FATHERS LIBRARY,
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, - - CAL.

FATHERS LIBRARY,
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, - - CAL.

R. P. JOANNIS

MARTINEZ DE RIPALDA

E SOCIETATE JESU,

DE ENTE SUPERNATURALI

DISPUTATIONES THEOLOGICÆ

ATHENS LIBRARY

SAINT-QUENTIN. — IMP. J. MOUREAU.

R. P. JOANNIS MARTINEZ

DE

RIPALDA

E SOCIETATE JESU

OLIM IN ACADEMIA SALAMANTICENSI PROFESSORIS PRIMARII,

POSTEA IN SUPREMO SENATU INQUISITIONIS GENERALIS FIDEI CENSORIS,

DE ENTE SUPERNATURALI

DISPUTATIONES THEOLOGICÆ

NOVA EDITIO

PLURIBUS MENDIS EXPURGATA

TOMUS TERTIUS

ALMA COLLEGE
2088
LIBRARY
R481
Alma, California

L.V.

FATHERS COLLEGE
ST. JOSEPH CHURCH
LIBRARY
Alma, California

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, EDITOREM

13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13.

M DCCC LXXI.

8649

208.8
R481

ILLUSTRISSIMO DOMINO

D. HIERONYMO VILLANUEVA

ORD. CALATRAVENSIS

EQUITI, SANCTIBANES COMMENDATARIO,

PHILIPPO MAGNO a belli Consiliis, et a secretis Status Regnorumque Aragoniæ Protonotario.

JOANNES MARTINEZ DE RIPALDA, F.

Liber hic ætate inferior, et secundo natus partu, primogeniti fortunam tuo compensabit auspicio. Te scilicet cum excelsitas materiæ, tum collata in auctorum officia patronum adoptant. Nam si parentis obligatio natos ingenuos devincit, quibus me adamantinis obstrinxisti beneficiorum catenis, dum iisdem Societatis nostræ scholas, domos, nomen ornasti? Eximium certe beneficium tua præsentia, tua educatio fuit: qua in hac litterarum palæstra teneris humeris sustinuisti puer virtutis, eruditionis orbem, incredibili sodalitatis plausu, et impatienti nostrorum affectu, qui magnum aliquid ex pueritiæ ungue tunc temporis divinabant, et de tua harioli fortuna non tam tuam felicitatem præsagiebant, quam de occupata jam felicitate gratulabantur. Felix jam in infantia enitebat adolescentia, in ipsoque virtutis flore innocentia albicabat, maturitas erumpebat, pullulabat in viriditate naturæ senectutis prudentia, in innatæ modestiæ splendor furtivo veluti, et verecundo vaticinio præclarum erat futuri honoris omen.

Subsequitur communia hæc beneficia me proprior muneri titulus, quod regias has scholas augustis sumptibus fundatas, augustissima Principis majestate auctas, illustrissima patrocinii tui umbra tueris: in quibus Regis decreto professor ego ascriptus, quidquid primum adepta cathedra in lucem edo, tuo nomini supplex dedico, utpote cujus magis obsequium, quam cathedram profiteor.

Postremo in te vivum hujus operis exemplum reperio. Hujus namque voluminis materiam, quæ virtutes, et merita, et auxilia gratiæ complectitur, ad unguem exprimis. Splendet enim in te virtutum conglobatio, sine vitiorum

corruptela, tenebrosaque scelerum deformitate. Ideo supremi Dei gratiam promeritus, gratiam una terreni Regis, ut mercedis cœleste pignus consecutus es.

Prima virtutum in oculos incurrit, quod te laudari non sinis, sed frustra hic reniteris plus tibi laudis a verecundia accedet, si tibi, cum de te tecum loquor, ingratus videor; aliis de te, ut gratus videar, necesse est loqui. Audite ergo veritatis cultores, in adulationis odium fugit laudem ? ideo meretur quia fugit, cupit se non laudari. Non laudo quod laudari non cupit. Hoc unum silentio nequaquam præteribo, quod ea semper sollicitudine virtutes celare tentaverit, qua vitia prosternere, qua virtutes architectari.

Neque solum aliorum oculis recte facta subtrahit : sibi etiam occulit, ut hac arte (sic ego reor) veluti præteritarum virtutum oblitus, ad ulteriores advolet, mentiti nova tyrocinii strenuitate. Ad nullam se pervenisse putat ut ad omnes gradum explicat concitatius. Igitur si gravis illi est laus, qua industria incedentum, ubi loqui molestum, tacere ingratum ? Utrumque amico fœdere componam, Modestiam patientia fallam, quæ adeo supereminet ut modestiæ fatigatione toleret. Ergo pudoris venia, tantum hoc de tolerantia dicam, quod me de cæteris ejus virtutibus feret loquentem pauca, supprimentem plurima.

Quid non posteritas attonita reverentia venerabitur ? Materno cum lacte virtutem suxit. Ab indolis docilitate innocentia manavit, a religione amor, ab amore timor ; a timore sapientia ; a sapientia virtus ; a virtute felicitas. Igitur ad aulam vel jure virtutum hæreditario, vel facinorum meritis accersitus, ad solatium meritorum ostendit, sine æmulatione, sine odio, sine invidia, melioris posse fortunæ stabiliri constantiam. Familiares eos præsertim allegabat puer, quorum consuetudine aliquid vitii decessisse, aliquid videretur accessisse virtutis. Hæc consulto selecta a pueritia societas integrum vitæ est faustæ inaugurationis mysterium exculta enim adolescentia, felix, et firmum est maturæ ætatis vaticinium.

Florentis adhuc ætatis fructus pietas fuit; quam bene norunt scholæ istæ regiæ, hujus tunc exemplo nobiles, nunc patrocinio ditatæ : quem singulis diebus provolutum in genua nostri adnotarunt, dum pluribus sacris immotus interesset, diuturnum tempus in operatione consumeret, sacra confessionis, et Eucharistiæ mysteria frequentissime obiret. Hoc concitatiore calamo presse unius exemplo mores accendam cæterorum unius, inquam, invenis, qui procellosis humanitatis fluctibus divino armatum auxilio pectus opposuit, nec unquam flexit cervicem adversis nec extulit secundis. Sodales, qui cum illo familiariter versabantur non sine admiratione dicere soliti, se in illo vitæ tramite nullam graviorem animi labem, nullum acerbius dictum, vocum elationem nullam, nullum commoti animi signum animadvertisse : at semper placida, et inconcussa mente pacatum inter mininantes etiam fortunæ procellas, et turbines vixisse omnibus jactationibus majorem.

A Religione tanquam a servatrice fluxit honestatis cultus. Hinc etiam extitit arcta cum veritate necessitudo, opera cum simulatione inimicitia. O mira mentis

et linguæ concordia! Falli nunquam potuit, quia noluit fallere. Hostium loco adulatores habet. Veritatis larvas, mendaciorum Proteos a simplici sui pectoris excutit familiaritate, et in nequitiæ supplicium peculiari studio virtutem fovet, virtutis studiosis favet.

Animo quam divitiis locupletiorem scies, cum scias liberalitate locupletem. Quoties clam in egentes largissimam profudit pecuniam, quo illorum pudori, modestiæque suæ consuleret? Munificus in sacras ædes; in egenos prope dixerim prodigum, in beneficia se totum transtulit, non liberali magis manu quam læta mente. O quantum beneficiis accedit incrementi hac frontis amœnitate! Præmia magnitudinem suam adeo a largientis hilaritate mutuantur, ut blanda repulsa pro beneficio quandoque sit. Attamen si quid unquam negavit, duplo majore beneficio restituit, semper ad liberalitem pronior; ad aliorum utilitatem, quam ad propria emolumenta proclivior. Testimonium libens producam, S. Placidi Cœnobium viridiore, et prima S. Benedicti regula nutritum, seduloque ad severiorem Protoparentis normam elimatum, ad rigidiorem disciplinam excultum. Etenim muneribus amplissimis sacrarium illud Virginitatis donavit, laxavit ædificia, religiosum adauxit ornatum, ultroneas triginta nobilibus fœminiis dotes, annuosque reditus sacro ipsarum famulatui largissime attribuit, ut necessaria pauperie depulsa, ad amatam stimularet paupertatem.

Insita illi sapientia est. In ferenda sententia candorem, et libertatem amat, et quod de suo Alberto eruditus Belga. Consilium exponit *eo maturior, quo parcior. Nihil illi unquam temere elapsum, nihil imprudens, et quod dictum nollet, aut cujus pœniteret.* In tanta enim negotiorum mole, tantaque undique occurrentium candidatorum turba, semper in promptu habet quod respondeat, nihilque elabitur corrigendum. Singula diu meditata credas, quæ ex tempore reddit.

Acerbas socordiæ inimicitias indixit: comitem ascivit solertiam; vigilantiam æterna sibi familiaritate devinxit. Noctes diebus addjungit; ut vera ipsa pro somno sit. Nullis laboribus premitur; nullis sollicitudinibus fatigatur; præest illi temperantia monitrix, vigilique statione, ut mentem ab immoderato arceat somno suadet. Quidquid temporis quieti largitur, furatum se publicis veretur negotiis, et majore statim conatu tempus reparans, latrocinium accusat. Non mirum si jejunus atque abstemius, neque ebescere judicio norit, neque memoria labi, neque densa epularum caligine tanquam nebula, obscurari, quo minus posita longe pericula, dissitosque calamitatum eventus aut removere possit, aut providere. Mensam frugalitas ornat. Quot dies jejunus exegit, ne jejunas sineret canditatorum preces importunas litigantium querelas? si ad tori incontinentiam vina compellunt, et immoderatus biborum luxus quoddam est scelerum lenocinium, ipse ab honesto nuptiarum thalamo consulto exsul, regio se animo vigere ostendit, qui non serviat voluptatibus, cui voluptates inserviant. Oderat puer intemperantiam, juvenis ut venenum horruit, vitavit ut hostem vir, tanquam judicii præcipitium, exilium rationis, libidinum facem, et domesticum prudentiæ furem.

Nonne virtus hæc principem admonebat virtutis fautorem, ut quem decebat ab honoribus ambiri, ad celsissimam dignitatis sedem eveheret? Aula regia lapis lydius appellatur; mentis examen felicitas. O quantum tibi debes, qui sub favoris umbra, verum, non umbraticum; virtutis adsereas fulgorem interque ridentes fortunæ illecebras contraxisti a puero supercilia severitate frontem, constantia pectus armasti? diu fortunatus vives, qui fortunæ vivis invitus; ad honorem fastigia non intrusus, sed tractus, fortunatissime apud principem vivis, qui omnia munifica, et regia manu rependit.

Neque vero in te mirandum est virtutis robur, quam Ducis Comitis institutis, et prope dixerim, late confirmasti. Illius, inquam, Ducis quem matura ætas, magnoque collecta usu experientia, et spectatissima in Regem fides, integritasque, et ignara munerum manus immortalitati commendabunt.

Ex hoc fonte hauris, politicæ facultatis particeps, regiminis consors. Audite, quam bene a secretis sit, cujus tam fida est, vigilque custodia, ut nulla calliditas elicere concredita possit, aut cogitata eruere. Evulgatis consiliis regna perduntur, et ab uno linguæ lapsu cuncta orbis excidia. In hoc autem fidelitatis thesauro res arcanæ adeo secure servantur, ut in ejus recessu cordis cum spe lucri secretioris delitescant.

Dignus profecto repertus is est, cujus liberali manu Dux Comes beneficia cæteris impertienda duplo majore felicitate largiatur. Palam in paucos beneficia congerere odiosum vulgo est; sed huic invidiæ, causæ plane defuerunt. Sic eum evexit magnitudo, ut extra hominium invidia extra fortunæ sortem cæterorum venerationi devoveret. Rebus ad votum fluentibus felicitatis contemptum ostendit; fortunam ideo meritus quia respuit; sat fortunatus qui nec elatior fastu, nec dignitate insolentior, potentia tuetur jura; noxiam deturbat libertatem; oppressos erigit, plus denique prodest, quam potest.

At qua integritate? qua rectitudine? Dona tanquam judicii venenum semper excussit. Peritus namque navigii gubernator hanc vitat justitiæ charybdin, cautusque prospicit, ne ad sacræ famis inauratos scopulos carina integritatis affigatur; tranquillitatem pacatissimam ratus, nullis vacillasse muneribus, titubasse promissis, nec in obsequiosa verba impegisse. Aureis vinculis nunquam illaqueatus, paratam expromit æquitatem; ad quam eo libentius miseri accurunt, quo sine pretio pretiosor. Diu, noctuque facilis patet ad eum aditus; nullius humilitas submovetur; nullæ cujus quam sordes arcentur; cunctis interea mirantibus tanta conjunctam gravitate affabilitatem, ut ad cujusvis adventum prima de urbanitate decertatio sit. Neminem inauditum repulit. Accepisse jam se beneficium credit, qui faciles est illius aures nactus; si quid enim, quod raro sit, non concesserit candidatis, tam mollibus verbis, humanitatem, benignitatemque testantibus, negat ut in aliud commodius tempus videatur differri potius beneficium, quam negari. Sæpe autem repulsa mollibus vestita verbis gratior sit tristi, morosaque largitione. Perdit decorem extorta concessio; et caro se emisse putat, qui magnis precibus beneficium expressit munus exculpsit. Felicissimos nunciat advantatibus exitus, nulli se sub-

trahit, nulli se negat, omnes benigne excipit benignius dimittit, prolixas quorumdam preces benignius auscultat, nullus sermonom licet parum urbanum interrumpit, parce modesteque respondet, quod mireris, nullum ab illius ore verbum durius nullum indignantis animi signum exauditum est. Nihil severitatis comitas, nihil urbanitatis gravitas detrahit.

Timeri nunquam voluit, studuit amari, suique in reverentiam exterorum odia, in venerationem arma convertit. Honoris certamina fugit, aliisque cum honoris etiam jactura cedit. Majus quid est inimicos tolerare, quam vincere; ingratos sustinere, quam inurbanos; et in utroque vicit clementia. Quot adversarios amicos fecit prudenti dissimulatione? in infestos beneficus, gratos eos reddit. Beneficiis non pauci verecunde devincti, offensæ magnitudinem beneficiorum magnitudine compensarunt. Detrahentium licentiam (quam meruisse argumentum magnitudinis est) neque timuit, neque comtempsit. Non timuit quia generosus animus hujusmodi telis non vulneratur. Non contempsit; quia se ad virtutis exemplum conformavit; ad quod eum cupiebant maledici reformare. Obtrectatorum lingua tanquam lima excultus enituit. Injuriæ contemptus quasi stipendium nobilitatis est; non solum insigne, non solum decus. Potuit inimicos ferro ulcisci: ne verbis quidem est ultus, et de injuriis silentio triumphavit.

Virtutes magis splendescunt propriæ nobilitatis decore purpuratæ, quam majorem purpura nobilitare. Sed si præclara vellem stemmata recensere tuorum magna mihi essent texenda volumina. Paternam intuenti stirpem, longa gentilium series occureret, ex familiæ Villanovæ clarissimo ducta fonte, quos ante quingentos annos eximia florentes nobilitate, inter Infanzones, hoc est, inter Patritios, vel Toparchas, ne plus dicam, numerabant. Dicerem in hanc familiam prima regni munera et dignitates ob egregia majorum facinora, et merita sæculis omnibus confluxisse. Adderem splendorem hunc illibatum ad hanc diem permanere, nisi me animadverterem in Sole illuminando versari. Quid? num luce indiget maternum genus D. Annæ Diaz de Villegas, et Herrera, quod ex Cæsarum sanguine cum Ducibus de Infantado, Comitibus Stabuli Castellæ, præcipuisque Dynasti conjunctissimum ad Comitem D. Petrum Diaz primum Castellæ instauratorem originem refert? Hoc unum dixerim, splendori generis mores tuos respondere, moribusque tuis majorem genus, ex aliis nobilis, ex te nobilissimus es.

Nihil ignava turpius nobilitate: nihil illis magis inglorium, qui sola majorum gloria magni, quidquid virtute sua magnum est inani quodam fastu conculcant. A familiæ tantum luce laudari, injuriosa laus est quia aliena. Tu de tuis nobilis, de te nobilior, majorem dares nobilitatem esse acquisitam quam natam. Tu nobilitatis acceptæ periodus, partæ vero nobilitatis pelagus.

Sat virtutes hæ, laudum nomine, innocentes, quodammodo carnifices modestam torsere. Ne igitur tam fatuus sim tolerantiæ adulator, ut modestiam patientia gravem, nolo me amplius sustineas. Æternum vive tibi, nobis, omnibus.

AD LECTOREM

En prodit tandem posterior Tomus, quem diu promisimus : Si prior tibi ingratus non fuit, spero posteriorem fore gratum. Præstantior quidem est dissertationum materia, nostrumque in eis elaborandis studium impensius, et (quod in priori Tomo moleste nobiscum tuleris) Typorum cultura correctior, et fides certior. Duo tibi monita volumus. Alterum hujus voluminis disputationes alterius disputationibus annumerasse, ne ea, quæ interruptum unius discursus filum constantissime necteret, rupta disputationum series divideret : creber item recursus ad asserta priora longa citatione locorum molestaret. Alterum invertisse ordinem librorum, quem prima totius operis descriptione præfiximus, quod consultius dixerimus, actibus supernaturalibus in genere, quibus Tomum priorem clausimus proprietates, et affectiones ipsis proximas. Quarto libro, primaque Operis præsentis luce elucubratas annectere, scilicet meritum, satisfactionem, sanctificandi vim, et beatitudinem : quas plena actuum supernaturalium notitia vindicabat, et præfixo prius ordine prætermisimus. Ideo missam fecimus explicationem errorum Michaelis Baii, quam in hoc volumine edendam spopondimus, seorsim tamen in alio totius operis Appendicem continuo daturi, quia omnia de subjecto præsenti meditata volumen unum non capiebat. Eoque etiam plures in Sexto libro disputationes de virtutibus infusis intellectualibus, de Theologicis, de Moralibus, et aliis in genere præcidimus : ne Postremam de gratia justificante, cujus nexu supernaturalia a non supernaturalibus dividimus, iniquo silentio præteriremus. Sat multa tibi damus, si sat bona, si sat vera, tuæque utilitati, divinæque gloriæ servientia. Vale.

FACULTATES PROVINCIALIS

CASTELLANÆ PROVINCIÆ

Ildefonsus Del Cano Provincialis Societatis Jesu in Castellana Provincia. Potestate ad id mihi facta a R. admodum P. N. Mucio Vittelleschi Præposito nostro Generali facultatem facio, ut typis mandetur *Tomus posterior in universam Theologiam de Ente supernaturali a P. Joanne Martinez de Ripalda* Sacræ Theologiæ Professore compositus, et gravium, doctorumque hominum, e Societate nostra judiciis approbatus. In quorum fidem has litteras manu et sigillo nostro munitas dedimus in Collegio sancti Ignatii Vallisoleti, 20 Augusti, anno 1639.

Ildefonsus Del Cano.

APPROBATIO

Entis supernaturalis essentia a R.P. Joanne Martinez de Ripalda Societatis Jesu in suo priori tomo perlucide demonstrata, consonum fuit, ut in hoc posteriori, ab eodem Authore composito, ejusdem Entis proprietates morales in utilitatem publicam prælo mandaretur, cum in eis nihil fidei, nec bonis moribus dissonum a nobis in Theologia Parisiensi Magistris repertum fuerit. Actum Lugduni die 7. Novembris, 1644.

Fr. Stephanus Molin Carmelita.
Fr. Michael Micard Minor.

FACULTAS R. P. PROVINCIALIS SOCIETATIS JESU IN PROVINCIA LUGDUNENSI

Antonius Millieus Provincialis Societatis Jesu, in Provincia Lugdunensi, juxta Privilegium eidem Societati a Christianissimis Regibus Henrico III, 10 Maii 1583, Henrico IV, 20 Octobris 1606, et Ludovico XIII, 10 Februarii 1611, concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab ejusdem Societatis hominibus compositos, absque Superiorum permissione imprimant, Permitto Hæred. Petri Prost, Philippi Borde, et Laurentii Arnaud Bibliopolis Lugdunensibus, et librum, cui inscriptio est *de entis supernaturalis essentia*. Tomus Posterior, Authore R. P. *Joanne Martinez de Ripalda* Societatis Jesu ad sex proximos annos Imprimere, ac libere divendere possint. Datum Lugduni, die octava Novembris 1644.

Antonius Millieus.

INDEX

DISPUTATIONUM ET SECTIONUM, QUÆ IN HOC TERTIO VOLUMINE CONTINENTUR.

LIBER QUARTUS.

PROPRIETATES ACTUUM SUPERNATURALIUM.

DISPUTATIO LXXI.

QUID ET QUOTUPLEX SIT MERITUM ACTUUM SUPERNATURALIUM ?

SECT. I. Meritum definitur. 1
SECT. II. Divisio meriti in condignum et congruum. 3
SECT. III. Discrimen meriti a laudabilitate, impetratione et satisfactione actus supernaturalis moraliter boni. 6

DISPUTATIO LXXII.

AN OPERA CONDITIONATA MEREANTUR ABSOLUTE PRÆMIUM?

DISPUT. LXXII. 9

DISPUTATIO LXXIII.

AN MERITUM ABSOLUTE EXISTENS ANTECEDAT TEMPORE PRÆMIUM ?

DISPUT. LXXIII. 11

DISPUTATIO LXXIV.

AN, ET QUÆ LIBERTAS NECESSARIA SIT AD MERITUM ?

SECT. I. An libertas sit necessaria ad meritum ? 13
SECT. II. An sufficiat ad meritum libertas imperfecta, quæ in re gravi sufficit ad peccatum veniale ? 16
SECT. III. An sufficiat ad meritum libertas ad actus omnino æquales ? 18
SECT. IV. Diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam. 22
SECT. V. Corollaria ex præcedenti doctrina. 26
SECT. VI. An sufficiat ad meritum libertas mediata actus imperati. 29
SECT. VII. An ad meritum necessaria sit libertas personalis; an sufficiat libertas in capite ? 44

DISPUTATIO LXXV.

AN SIT NECESSARIA AD MERITUM BONITAS ACTUS ?

DISPUT. LXXV. 45

DISPUTATIO LXXVI.

AN ET QUÆ SUPERNATURALITAS NECESSARIA SIT AD MERITUM DONORUM SUPERNATURALIUM ?

DISPUT. LXXVI. 46

DISPUTATIO LXXVII.

AN ACTUS VIÆ SIT NECESSARIUS AD MERITUM ACTUUM SUPERNATURALIUM ?

SECT. I. Quid dicendum secundum legem ordinariam. 46
SECT. II. An status viæ requiratur ad meritum vitæ æternæ ab intrinseco et ex natura rei, vel tantum ab extrinseco, et ex sola lege divina. 48

SECT. III. An possit esse simul meritum beatitudinis cum beatitudinis præmio. 50
SECT. IV. An animæ purgatorii quidquam sibi mereantur? 52

DISPUTATIO LXXVIII.

AN ET QUOMODO GRATIA JUSTIFICANS NECESSARIA SIT AD MERITUM VITÆ ÆTERNÆ?

SECT. I. An sit necessaria ex lege ordinaria? 55
SECT. II. Quomodo concurrat de facto gratia justificans ad valorem condignum meriti. 60
SECT. III. An ex natura rei etiam in statu naturæ integræ necessaria sit gratia justificans ad meritum condignum? 63
SECT. IV. An etiam de potentia absoluta sit necessaria gratia justificans ad meritum condignum vitæ? 66
SECT. V. Quænam gratia justificans necessaria sit ad meritum vitæ æternæ. 69

DISPUTATIO LXXIX.

AN DIGNITAS DEIPARÆ SE SOLA SEORSIM A GRATIA HABITUALI POSSIT SANCTIFICARE PERSONAM ET DIGNIFICARE OPERA SUPERNATURALIA AD MERITUM VITÆ ÆTERNÆ?

SECT. I. Præmittuntur nonnulla et statuitur controversia. 73
SECT. II. Prima probatio sententiæ affirmantis ex sacris litteris. 75
SECT. III. Secunda probatio ex Patribus Ecclesiæ. 82
SECT. IV. Ulterior probatio ex sanctis Patribus. 87
SECT. V. Concluditur probatio ex Patribus Ecclesiæ. 93
SECT VI. Refelluntur solutiones, quibus elevari possunt præcedentia argumenta ab authoritate desumpta 97
SECT. VII. Tertia probatio ex altitudine dignitatis Deiparæ composita cum dignitate gratiæ habitualis. 100
SECT. VIII. Roboratur præcedens argumentum. 105
SECT. IX. Probatio quarta ex repugnantia hujus dignitatis cum peccato gratiæ sanctificantis propria. 111
SECT. X. Quinta probatio ex participatione Deitatis gratiæ sanctificantis propria. 118
SECT. XI. Probatio sexta ex mutuo benevolentiæ et amicitiæ amore cum Deo quam fert dignitas sanctificans. 121
SECT. XII. Septima probatio ex jure ad gloriam gratiæ sanctificantis annexo. 126
SECT. XIII. Postrema probatio ex sanctificatione corporis Deiparæ et aliis prærogativis ipsius. 128
SECT. XIV. Opponuntur et refelluntur argumenta ab auctoritate. 135
SECT. XV. Objiciuntur et diluuntur argumenta a ratione. 138
SECT. XVI. Corollaria ex dictis. 142

DISPUTATIO LXXX.

AN GRATIA HABITUALIS ANTECEDAT NATURA ACTUM CONDIGNUM VITÆ ÆTERNÆ?

SECT. I. Sensus disputationis et Theologorum dissensus. 144
SECT. II. Gratia subsequens non potest dignificare actum meritorium. 145
SECT. III. Diluuntur argumenta contra assertum præcedens. 148
SECT. IV. Probabilius est dignificari actum meritorium solum a gratia antecedenti. 149
SECT. V. Explicantur argumenta contra superiorem doctrinam. 152

DISPUTATIO LXXXI.

AN EX MAJORI GRATIA HABITUALI CÆTERIS PARIBUS MERITUM CRESCAT?

SECT. I. Placita Theologorum. 153
SECT. II Præfertur sententia affirmans, et authoritate probatur. 154
SECT. III. Eadem sententia a priori probatur. 156
SECT. IV. Eadem sententia probatur ex merito infinito Christi. 159
SECT. V. Idem exemplis humanis probatur. 162
SECT. VI. Aliqua adversariorum argumenta proponuntur et diluuntur. 163
SECT. VII. Aliorum argumentorum solutio. 165
SECT. VIII. Quantum sit augmentum præmii ex majori gratia habituali. 169
SECT. IX. An sint aliæ dignitates personæ præter gratiam habitualem, quæ augeant meritum condignum operis. 171

DISPUTATIO LXXXII.

AN AD MERITUM CONDIGNUM NECESSARIA LEX ALIQUA VEL PROMISSIO DEI DE CONFERENDO PRÆMIO?

SECT. I. Placita Theologorum. 172
SECT. II. Nostrum judicium de re et sententiis præcedentibus. 173
SECT. III. Objiciuntur et explicantur argumenta contra nostram sententiam. 175

DISPUTATIO LXXXIII.

AN NOSTRA MERITA REMUNERET, REMUNERAREVE POSSIT DEUS OBLIGATUS EX STRICTA JUSTITIA?

SECT. I. Placita Theologorum. 177
SECT. II. Controversia de re. 179
SECT. III. Statuitur et explicatur propria sententia. 181
SECT. IV. Probatur authoritate prior pars nostræ sententiæ. 183
SECT. V. Prior pars nostræ sententiæ probatur ex perfectione dominii absoluti Dei. 184
SECT. VI. Eadem prior pars nostræ sententiæ probatur ex perfectione justitiæ compossibili cum dominio absoluto Dei. 192
SECT. VII. Posterior pars nostræ sententiæ probatur ex scripturis. 193
SECT. VIII. Eadem pars ostenditur ex sanctis Patribus, Conciliis et authoritate scholasticorum præsertim sancti Thomæ. 195

SECT. IX. Redarguuntur solutiones ad testimonia præcedentia. 197
SECT. X. Ratione fulcitur posterior pars nostræ sententiæ. 198
SECT. XI. Argumenta adversus primam partem nostræ sententiæ. 199
SECT. XII. Argumenta adversus secundam partem nostræ sententiæ et justitiam strictam Dei. 203
SECT. XIII. Quanam justitia referat Deus præmia ? an commutativa ? an distributiva. 206
SECT. XIV. Diluuntur argumenta adversus justitiam commutativam Dei. 211
SECT. XV. Quid et quod sit jus commutationem creaturæ obligans Deum ex justitia. 215
SECT. XVI. Quodnam sit objectum promissionis obligantis Deum ex justitia. 219

DISPUTATIO LXXXIV.

AN CREATURA EXHIBEAT DEO OBLIGATA EX JUSTITIA OBSEQUIA APUD EUM MERITORIA ? ET EA NEGANS IRROGET DEO STRICTAM INJURIAM?

SECT. I. Authorum sententiæ. 223
SECT. II. Expenditur sententia negans. 224
SECT. III. Sententia affirmans expenditur. 230
SECT. IV. Expenduntur sententiæ mediæ. 233
SECT. V. Proponitur propria sententia. 235
SECT. VI. An justitia stricta hominis ad Deum sit virtus specialis ab aliis differens. 238

DISPUTATIO LXXXV.

AN PRÆMIUM POSSIT ESSE DONUM ALIAS CUM MERENTE, AUT ACTU MERITORIO SEORSIM AB EJUS MERITO CONNEXUM?

SECT. I. Statuitur sententia regans. 239
SECT. II. Argumenta contra præcedentem sententiam. 240
SECT. III. Corollaria ex præterita sententia, id est, Doctrina. 242

DISPUTATIO LXXXVI.

AN POSSIT CADERE SUB MERITUM PRIMA GRATIA ACTUALIS ET ALIUD PRINCIPIUM MERITI ?

SECT. I. Exponitur controversia, et quid in ea juxta providentiam ordinariam dicendum sit. 244
SECT. II. Quid dicendum juxta providentiam absolutam Dei. 245
SECT. III. Argumenta Meratii contra primam nostram assertionem. 249
SECT. IV. Argumenta Suarii, et aliorum contra secundum assertionem. 252
SECT. V. Argumenta Petri Hurtado contra tertiam assertionem, et decreta disjunctiva Dei. 254
SECT. VI. Argumenta Joannis de Lugo et aliorum recentiorum contra eamdem tertiam assertionem. 257
SECT. VII. Corollaria ex dictis. 265

DISPUTATIO LXXXVII.

AN PRIMA JUSTIFICATIO PER GRATIAM HABITUALEM CADAT SUB MERITUM ?

SECT. I. An prima justificatio cadat sub meritum condignum hominis justificati. 270
SECT. II. An prima justificatio cadat sub meritum congruum. 275

DISPUTATIO LXXXVIII.

AN PRIMA JUSTIFICATIO POSSIT DIVINITUS CADERE SUB MERITUM CONDIGNUM ANTECEDENS JUSTIFICATI?

DISPUTATIO LXXXVIII. 282

DISPUTATIO LXXXIX.

AN PRIMA GLORIA CADAT SUB MERITUM CONDIGNUM ?

SECT. I. Eligitur et probatur sententia negans. 284
SECT. II. Diluuntur adversæ partis argumenta. 286
SECT. III. Explicantur aliquæ difficultates de merito primæ gloriæ. 288

DISPUTATIO XC.

AN ET QUOMODO AUGMENTUM GRATIÆ ET GLORIÆ CADAT SUB MERITUM CONDIGNUM ?

SECT. I. Meremur de condigno augmentum gratiæ et gloriæ. 289
SECT. II. Meritum augmenti gratiæ et gloriæ per actus virtutum intensiores ipsis habitibus. 291
SECT. III. An per solos actus intensiores charitatis, an etiam per intensiores aliarum virtutum actus mereamur novum augmentum gratiæ ? Ubi exponitur mens integra Domini Bannez augmento gratiæ per virtutem actus. 293
SECT. IV. Dissolvuntur argumenta Bannez, contra præteritam doctrinam. 303
SECT. V. An et quæ relatio charitatis necessaria sit ut virtutum moralium infusarum actus mereantur novum augmentum gratiæ ? Ubi quid dicendum de actibus virtutum naturalium. 305
SECT. VI. Augmentum gratiæ per actus æqualis intensionis virtutibus. 311
SECT. VII. Augmentum gratiæ per actus remissiores. 313
SECT. VIII. An continuatio actus meritorii majus gratiæ et gloriæ augmentum mereatur. 318
SECT. IX. An affectus virtutum difficiliores, cæteris paribus majus augmentum gratiæ et gloriæ mereantur. 325
SECT. X. An affectus operis præstantioris cæteris paribus majus mereatur augmentum gratiæ et gloriæ quam affectus operis præstantis. 330

SECT. XI. Quando detur novum aut distinctum augmentum gratiæ quod actuum remissiorum merito præcedentibus tribuimus. 333
SECT. XII. Quænam sit quantitas et proportio augmenti gratiæ et gloriæ respondens actibus meritoriis. 339
SECT. XIII. An actus virtutis imperfectioris possit mereri tantum augmentum gratiæ et gloriæ quantum actus virtutis perfectioris. 344

DISPUTATIO XCI.

AN MERITA AUGMENTI GRATIÆ ET GLORIÆ INTERRUPTA PECCATO REDEANT PER SEQUENTEM JUSTIFICATIONEM, ET QUOAD TOTUM AUGMENTUM PRÆCEDENS.

SECT. I. Statuitur reditus meritorum et ex sacris litteris probatur. 349
SECT. II. Idem probatur ex conciliis et Ecclesiæ Patribus. 354
SECT. III. Expenditur multiplex ratio ob quam merita redeunt, cum peccata non redeant. 356
SECT. IV. Vera ratio ob quam merita redire possunt. 359
SECT. V. An merita redeant ex natura rei? an ex voluntate divina? an ex justitia? an ex misericordia. 363
SECT. VI. Diluuntur argumenta adversus reditum meritorum. 366
SECT. VII. An merita redeant quoad totum præmium gratiæ et gloriæ? an quoad partem tantum. 367
SECT. VIII. Diluuntur argumenta adversus integrum reditum gratiæ et gloriæ. 372
SECT. IX. An etiam redeat pristina gratia virtute sacramentorum collata. 373
SECT. X. Consectaria ex dictis. 375

DISPUTATIO XCII.

AN CONSERVATIO PRIMÆ GRATIÆ JUSTIFICANTIS CADAT SUB MERITUM?

DISPUTATIO XCII. 376

DISPUTATIO XCIII.

AN AUXILIA GRATIÆ CADANT SUB MERITUM JUSTI?

SECT. I. De merito auxiliorum sufficientium. 378
SECT. II. De merito auxiliorum efficacium citra donum perseverantiæ. 383

DISPUTATIO XCIV.

AN DONUM PERSEVERANTIÆ FINALIS CADAT SUB MERITUM JUSTI?

SECT. I. Donum perseverantiæ finalis non cadit sub meritum condignum. 385
SECT. II. Donum perseverantiæ finalis cadit sub meritum congruum. 387

DISPUTATIO XCV.

AN REPARATIO POST LAPSUM CADAT SUB MERITUM JUSTI?

SECT. I. Non cadit juxta providentiam ordinariam sub meritum condignum justi propria amittendæ gratiæ reparatio. 391
SECT. II. Cadit reparatio sub meritum condignum justi juxta providentiam absolutam. 394
SECT. III. Reparatio lapsus subest merito congruo justorum juxta providentiam ordinariam. 395

DISPUTATIO XCVI.

AN POSSIT JUSTUS MERERI ALIIS DE CONDIGNO GRATIAM JUSTIFICANTEM.

SECT. I. An possit justus de condigno mereri gratiam alteri immuni a peccato. 399
SECT. II. Concluditur sententia affirmans possibile meritum condignum alienæ gratiæ. 406
SECT. III. Potest justus de condigno mereri gratiam justificantem alteri etiam peccatori. 411
SECT. IV. Illustratur meritum justi dignum remissione peccati. 414
SECT. V. Major illustratio præcedentis doctrinæ. 418
SECT. VI. Explicantur argumenta desumpta ab authoritate contra superiora asserta. 422
SECT. VII. Diluuntur argumenta ratione. 426

DISPUTATIO XCVII.

SATISFACTIO ACTUUM SUPERNATURALIUM PRO CULPA.

SECT. I. An et qua ratione repugnet puro homini satisfactio condigna pro culpa mortali. 430
SECT. II. Efficacior probatio impotentiæ satisfactionis nostræ pro culpa gravi. 434
SECT. III. An repugnet puræ creaturæ satisfactio æqualis pro culpa veniali. 437
SECT. IV. Quibus actibus satisfaciat justus efficaciter de congruo pro offensa levi. 441
SECT. V. Explicantur conditiones necessariæ ad satisfactionem pro culpa. 447

DISPUTATIO XCVIII.

SATISFACTIO ACTUUM SUPERNATURALIUM PRO POENA.

SECT. I. Præmittuntur nonnulla. 450
SECT. II. An sit possibilis satisfactio condigna homini pro pœna æterna. 452
SECT. III. An et quomodo reipsa satisfaciat justus pro pœna temporali. 455
SECT. IV. Quibus operibus satisfaciat justus pro pœna temporali. 458

Sect. V. An afflictiones externæ augeant supra effectus internos satisfactionem pro pœna. 460
Sect. VI. An status sanctitatis et viatoris sit satisfacienti necessarius. 464

DISPUTATIO XCIX.

AN ACTIBUS SUPERNATURALIBUS CONVENIAT VIS FORMALIS SANCTIFICANDI PECCATOREM ET QUIBUS?

Sect. I. Explicatur et statuitur controversia de re. 466
Sect. II. Quid sentiendum de visione beata. 468
Sect. III. De sanctitate formali actus charitatis sententiæ Theologorum et nostra. 471
Sect. IV. Actus charitatis non est sanctitas formaliter destruens peccatum habituale independenter a novo favore Dei 472
Sect. V. Diluuntur argumenta adversus præcedentem assertionem. 477
Sect. VI. Actus perfectus charitatis est sanctitas formalis animæ destruens peccatum dependenter a favore Dei. 480
Sect. VII. Ulterior probatio præcedentis asserti. 484
Sect. VIII. Argumenta adversus vim sanctificandi actus charitatis. 490
Sect. IX. An actus charitatis de facto sanctificet peccatorem. 492
Sect. X. Argumenta adversus actualitatem inadæquatam actus charitatis. 496
Sect. XI Expediuntur aliqua de sanctitate formali actus charitatis. 499

DISPUTATIO C.

AN ET QUI ACTUS SUPERNATURALES FORMALITER SINT BEANTES?

Sect. I. Theologis certa de formali beatitudine patriæ. 502
Sect. II. Dissentio Theologorum et difficultas de re circa formalem beatitudinem patriæ. 503
Sect. III. Proponitur et explicatur propria sententia. 505
Sect. IV. Probatur nostra sententia ex sacris litteris et Patribus Ecclesiæ. 506
Sect. V. Nostra sententia probatur ratione. 508
Sect. VI. Ulterior probatio nostræ sententiæ. 513
Sect. VII. Argumenta contra nostram sententiam rejecta. 515
Sect. VIII. Quænam visio Dei sit formalis beatitudo. 517
Sect. IX. Quinam amor Dei sit nostra beatitudo. 521
Sect. X. An extra omnem actum supernaturalem possit admitti essentia beatitudinis formalis. 525
Sect. XI. Beatitudo supernaturalis viæ. 529

PROPRIETATES
ACTUUM SUPERNATURALIUM

LIBER QUARTUS

Clausit priorem Tomum essentia Actuum Supernaturalium, quæ totius Libri Tertii disputationes occupavit. Proximum est, ut primas Tomi posterioris, universasque Libri quarti dissertationes occupent eorumdem Actuum Proprietates. Aliæ illis sunt cum actibus naturalibus communes, ut esse voluntarios, liberos, morales, bonos, et simile. Aliæ sunt illis solis qua supernaturalibus annexæ, ut esse vitæ æternæ meritorios, satisfactorios pro culpa, et pro pœna, sanctificantes, et beantes. Non sunt nostræ considerationis negotium proprietates actibus naturalibus communes; quippe nos actus supernaturales solum qua supernaturales, et ab omni secretos conditione naturalium in considerationem, ac disputationem adduximus. Igitur in solas affectiones explicandas, quæ actuum supernaturalitatem sectantur, nostræ meditationes contendent. Quarum *Prima* erit vis meritoria vitæ æternæ; *Secunda*, vis satisfactoria pro culpa; *Tertia*, vis satisfactoria pro pœna; *Quarta*, vis sanctificandi animam; *Postrema*, vis illam formaliter beandi. Qua autem ratione, et quibus actibus supernaturalibus enumeratæ affectiones conveniant, Disputationes nostræ explanabunt, novaque luce pluribus, ac variis, gravibusque Theologicis difficultatibus facile præluccbunt.

DISPUTATIO LXXI.

QUID ET QUOTUPLEX SIT MERITUM ACTUUM SUPERNATURALIUM?

Exposuimus proprietates physicas actuum supernaturalium. Aggredimur exponere proprietates morales; quarum prima, ac potissima est vis meritoria præmii; de qua cumulatissime differunt Theologi præsertim Recentiores, I, II, q. CXIV.

SECTIO I.

Meritum definitur.

1. Varia est usurpatio meriti; nunc solum accipitur ut est moralis virtus ad inducendum alium ad præmium. Licet enim meritum tam in bonam, quam in malam partem soleat usurpari, ideoque Augustinus sæpe *Augustin.*

meritum bonum, et malum distinguat quia peccatum vere meretur pœnam; tamen usu Theologorum, a quibus malum meritum nomine demeriti appellatur, meritum absolute pro merito præmii in bonam solum partem accipitur. Quod in communi sic definies : Obsequium cedens in utilitatem, aut honorem alterius valentis illud munere aliquo compensare. Unde meritum cum duplici respectu considera. Altero ad personam remunerantem, superioremve, in cujus obsequium opus exhibetur. Altero ad munus, præmiumve, quo tale obsequium compensatur, veluti ad moralem effectum, quem, movendo voluntatem superioris prævia sui approbatione, et complacentia causat.

2. Sed objicies primo : Nullum est opus honestum quod non sit meritorium, ratio enim meriti est proprietas naturalis honestatis moralis. Potest autem esse opus honestum, quod non cedat in alterius aut utilitatem, aut honorem, præsertim si admittamus ignorantiam invincibilem Dei in eo qui operatur juxta dictamen rationis. Ergo meritum non est obsequium cedens in alterius utilitatem, aut honorem. Respondeo : etiam meretur apud Deum, qui ignorans existentiam Dei operatur juxta dictamen rationis. Primo; quia ut opera honesta cedant in laudem et honorem Dei, non est opus actualis notitiæ Dei, nec relatio actualis operis in Deum, ut infra ostendemus. Secundo, quia opera honesta cujuscumque hominis cedunt in ornamentum et decorem Reipublicæ rationalis : Deus autem est moderator et Princeps hujus Reipublicæ, ad quem pertinet optime gesta in suam rempublicam muneribus rependere.

3. Objicies secundo : Si Deus statuat efficaciter nullum præmium conferre Petro quamvis honestissime operanti; Petrus autem sciens hanc legem per revelationem Dei conformetur illi per effectum supernaturalem, plane hic affectus supernaturalis, et honestus est meritorius. Tamen huic affectui repugnat per se remunerari præmio. Ergo meritum non habet ordinem ad præmium, tamquam ad effectum moralem, quem potest operari. Probatur minor. Illi affectui repugnat per se conjungi cum præmio, quia repugnat per se conjungi cum decreto divino conferendi præmium; nam essentialiter supponit decretum oppositum non conferendi præmium, licet enim decretum illud sit consequens, et accidentale comparatione Dei, tamen comparatione illius affectus supernaturalis creati est essentiale, et antecedens, siquidem est objectum præsuppositum, cui affectus ille essentialiter conformatur. Ergo illi affectui repugnat per se munerari præmio. Respondeo. Affectus prædictus est meritorius in actu primo : quia esto, non possit inferre præmium secundum rationem individuam, potest tamen secundum rationem specificam honestatis moralis, cum alii affectus ejusdem virtutis, obedientiæ, aut charitatis respicientes aliud objectum materiale possint per se conjungi cum decreto remunerandi, quod sufficit ad rationem meriti. Addo; etiam possunt conjungi per se cum eo decreto remunerandi affectus ejusdem virtutis respicientis idem objectum materiale; verbi gratia, affectus conditionatus conformitatis cum decreto negandi præmium; nec non etiam affectus absolutus procedens ex falsa existimatione, aut apprehensione prudenti, quod Deus absolute decreverit negare operibus honestis præmium; affectus enim procedens prudenter ex falsa existimatione, aut prudenti apprehensione talis decreti, et procedens ex vera ad eamdem virtutem spectant, sicut affectus sublevandi miseriam veram et apparentem spectant ad eamdem misericordiam. Unde respondeo secundo : Affectus ille potuit etiam secundum rationem individuam compensari præmio, licet processerit ex fide certa legis divinæ negandi præmium; quia illemet potuit ex falsa existimatione, aut saltem prudenti apprehensione talis legis, ut potuit procedere alius ejusdem speciei; in mea enim sententia affectus voluntatis non sunt alligati cognitionibus determinatis intellectus. Casu autem quo revera lex illa non esset lata a Deo, posset affectus conformitatis cum tali lege existimata jure compensari præmio. Ergo absolute affectus ille etiam secundum rationem individuam potest compensari præmio. Respondeo tertio : Ut affectus sit meritorius in actu primo, non requiritur quod contineat absolute præmium, sed tantum sub conditione, quod illud non repugnet merito : sufficit enim continere honestatem obsequii moralis gratam superiori, ac moventem ex se ad remunerationem, si ea non repugnet. Quemadmodum Deus esset omnipotens, licet creaturæ

repugnarent, quia contineret creaturas absolute, si per impossibile non repugnarent. Sic affectus ille continet meritale præmium, quia juste remuneraretur a Deo, si per impossibile posset Deus non stare suo decreto, aut ille affectus posset stare sine decreto Dei.

SECTIO II.

Divisio meriti in condignum, et congruum.

4. Omitto plures divisiones meriti ut unicam explicem nobis necessariam, et omnibus comunem in meritum condignum, congruum, seu ut alii dicunt, in meritum de condigno, et de congruo; aut meritum condigni, et congrui. Igitur meritum condignum dicitur communiter, quod obligat ex justitia ad retributionem præmii; congruum vero, quod obligat tantum ex decentia, et congruitate. Scrupulum faciet cuipiam hæc explicatio; tum quia obsequia filiorum apud parentem videntur aliqua remuneratione digna, et non obligant ex justitia; tum quia opus levissimum, v. g, velocior in stadio cursus, cui a Principe præclara civitas regni publice in remunerationem promissa est, forsan obligat ex justitia, et non est tanto præmio condigna. Item actus naturales virtutum non sunt meritorii gratiæ supernaturalis etiam de congruo; tamen facienti quod in se est per actus naturales, censebis tribuere Deum gratiam supernaturalem ex quadam congruitate, et decentia, quam non invenit in eo, qui nec actibus naturalibus conatur, quantum in se est, movere voluntatem divinam.

5. Melius itaque dicitur meritum condignum esse, cujus valor est æqualis præmio; congruum vero, cujus valor non est æqualis. Itaque in utroque merito requiritur valor ad præmium; sed in altero æqualis, sive condignus, in altero inæqualis sive congruus. Ideo forsan meritum condignum dicitur esse justitiæ, congruum vero misericordiæ: quia condignum continet æqualitatem cum præmio quam præscribit justitia; congruum vero in æqualitatem quam sola patitur misericordia. Scio plerosque graves Doctores æquale meritum ex defectu obligationis justitiæ vocare congruum. Sed hæc ad voces tantum pertinent, et in explicatione vocum, quæ planior, et frequentior eligenda est. Neque ii Doctores nobis adversantur: sunt enim de merito in actu secundo, non in actu primo, (quod nos tantum exponimus), accipiendi. Ita qui laborat in vinea absque conventione non dicitur mereri de condigno mercedem, neque beata Virgo suis operibus nobis meruisse auxilia gratiæ: licet labor operarii, et beatissimæ Virginis actus æqualem cum præmio valorem contineant: scilicet quia ad meritum in actu secundo, conventio, pactum, aut lex remuneratoris opus est. Hæc autem defuerunt, ut ea opera in actu secundo exercerent rationem meriti. Cæterum in actu primo semper de condigno meritoria sunt eorum donorum, quæ valorem, et æstimationem ipsorum non excedunt: quemadmodum opera Christi Domini de condigno meritoria sunt plurium donorum, quæ nulla ratione eorum intuitu sunt decreta, si tamen Deus vellet, infra ipsorum valorem possent decerni.

6. Verum quis æstimetur valor æqualis præmio, quis inæqualis? definire difficile est. In genere illum puto valorem æqualem præmio, qui, pensatis omnibus quæ operis valorem augent, potest esse motivum adæquatum, cujus titulo prudenter, et juste potest tribui præmium. Inæqualem vero, qui solum, inadæquate movere potest remuneratorem ad justam retributionem præmii, simul cum gratia remuneratoris supplente operis æstimationem. Unde valor æqualis potest conferre merenti jus justitiæ adversus retribuentem, si aliunde ei justitia stricta non repugnet, id autem non potest valor inæqualis qui, seclusa remuneratoris gratia, titulo sui præcise obligare non potest. Porro valor æqualis præmio, alius est æqualis æqualitate absoluta quantitatis, et rei ad rem, qui seorsim ab aliis extrinsecis tantæ æstimationis est quantæ est præmium, quin præmio minori posset ei ad æqualitatem satisfieri; ad modum quo labor mercenarii absolute æstimatus tantus est, quantus est valor mercedis, qua compensatur: quare æqualitas ista constans, et invariabilis est, invariata operis utilitate, aut honestate. Alius est valor æqualis æqualitate respectiva, et solius proportionis, qui seorsim à conditione merentis, et præmiantis non accedit ad æstimationem præmii, quamvis proportione, et consideratione facta

ad magnitudinem, et majestatem præmiantis, circumstantiasque, quibus præmium proponitur æqualis præmio est, intercedenteque promissione obligationem justitiæ inducit : qualiter æqualia sunt opera quæ, præmiis propositis, provocantur ab eximio Principe, aut illustri republica in natalitio regis ad publica certamina sive equestria, sive litteraria, sive alia similia quæ, seclusis eis circumstantiis, multo minori pretio possunt compensari, cum ea tamen circumstantiarum collectione jus pariunt justitiæ, ut donis propositis coronentur : quare hic valor magnam latitudinem admittit, nullaque in opere facta variatione nunc præmii majoris, nunc minoris pretii jure compensatur, v.g., eidem poëmati, ab inæqualibus Principibus in eadem occasione, et ab eodem Principe in eadem, et diversis inæqualia munera juste quidem reddenda proponi possunt. Et quidem facta comparatione ad magnitudinem remunerantis posse præmium ejusdem operis augeri, ex eo constat quia decet remunerantem juxta majestatem suam obsequia muneribus compensare. Nota est Alexandri vetus historia, qui cum Poëtæ ni fallor, propter compositum carmen, ingentem pecuniæ summam jussisset dari, isque respondisset, *nimium hoc est Poëtæ*, subjecit, *at Alexandro non est nimium*. Eodem modo volunt aliqui proportionem æqualitatis inter meritum, et præmium pensandum etiam esse ex dignitate personæ cui datur præmium ; sicut enim idem opus majus meretur præmium, si a Rege, quam si à Prætore, vel patrefamilias dandum sit, ita etiam meretur majus, si filio Regis, aut magno alicui Principi, quam si privato civi, aut plebeio sit dandum, quare stipendia militaria non proponuntur æqualia militibus dignitate inæqualibus. Verum hoc argumentum præmii potis refunditur in valorem operis, quam in dignitatem personæ, scilicet quia idem opus majorem valorem, et condignitatem desumit a dignitate personæ, ut exponemus disp. LXXXI, in quem operis valorem non refunditur magnitudo præmii, quæ ex magnitudine præmiantis, et aliis circumstantiis augescit.

7. Hæc solius proportionis æqualitate æqualia, et condigna esse augmento gratiæ, et gloriæ justorum merita, et non æqualitate absoluta, et rei ad rem probavimus fuse, disput. XVI, sect. IV, et sequentibus, cum pluribus Theologis, et præsertim sancto Thoma, cujus testimoniis ibidem expensis adde aliud ex lectione secunda Epist. I. Cor. III, 8, ubi ad illud : *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, subdit : « Non tamen propter hoc » designatur æqualitas secundum quantita- » tem laboris ad mercedem, quia ut dicitur, » II. Cor. IV. Quod in præsenti est momen- » taneum, etc. Sed æqualitatem designat » proportionis, ut scilicet ubi potior sit » labor, ibi sit potior merces. » In cujus asserti confirmationem, et superioris proportionis et æqualitatis explicationem illustria sunt ejusdem Præceptoris Angelici verba in II, dist. II, q. I, art. 3, corpore : « Secundum æqualitatem proportionis ex » condigno meremur vitam æternam. At- » tenditur enim æqualitas proportionis, » quando æqualiter se habet hoc ad illud, » sicut alius ad alterum. Non autem majus » est Deo vitam æternam tribuere, quam » nobis actum virtutis exhibere ; sed sicut » hoc congruit huic, ita illud illi. Et ideo » quædam proportionis æqualitas inveni- » tur inter Deum præmiantem, et hominem » merentem. Dum tamen præmium refera- » tur ad idem genus, in quod est meritum ; » ut si præmium est, quod omnem facul- » tatem naturæ excedit, sicut vita æterna, » meritum etiamsi per talem actum, in quo » refulgeat bonum illius habitus, qui divi- » nitus infunditur. » Itaque æqualitas proportionis, ex S. Thoma, non est metienda solum ex quantitate meriti, et præmii, sed etiam ex magnitudine præmiantis. Ne tamen excessus præmii supra quantitatem meriti intra limites condignitatis sine limite crescat, sicut crescit sine limite excessus Dei præmiantis supra creaturam merentem, duobus terminis limitatur. Primo, ex respectu operis ad præmium, scilicet quia opus debet aliquam cum præmio connexionem transcendentem habere, ut intra eumdem ordinem contineantur, ut diserte testatur D. Thomas, et nos probavimus, disp. XV, sect. VI et VII. Quare opera naturalia non possunt condigne compensari præmio supernaturali. Secundo, ex respectu ad virtutem ex qua donum dispensatur : aliqua enim sunt quæ non excedunt dispensationem libertatis divinæ, et excederent dispensatiomen justitiæ, aut gratitudinis, ut Deum conferre humanitati unionem hypostaticam, aut alia infinita dona non excedit honestatem libertatis di-

S. Thom.

II Cor. I

S. Thom.

S. Thom.

vinæ; sicut enim Deus infinitæ magnitudinis est, ita ea quæ ex solo respectu et consideratione suæ magnitudinis honeste largiri potest, qualia sunt quæ ex sola liberalitate donat, possunt esse magnitudine infinita : at vero eadem dona excederent honestam compensationem gratitudinis et justitiæ, quæ solum movetur ex meritis, et dignitate obsequentis, et obsequii, eoque titulo movente potest donum limitari. Si potest rex honeste largiri ex liberalitate quatuor millia aureorum, quin excedat limites liberalitatis et in prodigalitatem declinet : si tamen ea dispenset ex gratitudine, aut justitia pro obsequio levissimo, non erit honesta, sed turpis dispensatio.

8. Quænam autem munera æstimanda sint æqualia nostris meritis spectata superiore proportione, et respectu præmiantis cum merente, præmiique cum merito, terminis quidem intrinsecis omnino constantibus ac fidis definire quis potest, cum semper sit capax suscipiendi magis, et minus? Ideo ea judicio divino, sicut in humanis prudentum arbitrio relinquenda sunt. Quamquam nonnulla lux hauriri ex iis potest, quæ sacræ litteræ, Concilia et Patres Ecclesiæ tradunt, proponentes præmia nostris operibus condigna. Ex quibus duo constantia habeto : alterum proportione majoris, seu perfectioris meriti, majus quoque æqualiter præmium disponi : alterum ex iis, quæ in tota latitudine justæ proportionis disponi possunt non inferiora, sed superiora, quin et suprema nostris meritis esse disposita. Nam frequentibus sacrorum scriptorum præconiis ea præmia juxta cujusque opera justis dispensantur, tantoque commendato amore ac largitate dispensantis, ut intra justæ remunerationis metas facile credi possit, superiores ac supremas attigisse. Ex quibus, et ex fusius scriptis disp. XVI, sect. IX, et sequentibus, colligere est, an gratia et gloria sit præmium condignum nostrorum operum, ubi ex professo ejus præmii æqualitatem cum nostris meritis discussimus : item an simili proportione possit remissio peccati esse præmium condignum contritionis elicitæ a peccatore, et auxilia gratiæ, et alia dona supernaturalia supra augmentum gratiæ justificantis, et gloriæ justis dispositæ, condignum præmium operum justi? quæ rursus plenius sequentibus disputationibus exponemus.

9. Adversus præterita objicies. Quidquid Deus distribuit justo, obligatus ex justitia, retribuit ex condigno; meritum enim justitiæ condignum est. At nullum est donorum possibilium, quantumvis infinitum et maximum, quod Deus non possit retribuere justo obligatus ex justitia. Ergo nullum est donorum possibilium quantumvis maximum, et infinitum, quod excedat condignitatem nostrorum operum. Probatur minor. Si quidem Deus est capax obligationis justitiæ, ut exponemus, disp. LXXXV, potest sua promissione facta creaturæ, et acceptata ab illa, tribuere jus in quodcumque bonum creatum possibile, cujus Deus est Dominus, sicut potest homo sua promissione obligare alteri homini ex justitia quæcumque bona dominio ipsius subjecta; pertinet enim ad perfectum dominium rei, ut eam possit in alterius dominium transferre. Ergo Deus promittens homini unionem hypostaticam, aut si quod aliud est excellentius bonum sub conditione alicujus obsequii poterit illi tribuere jus justitiæ, quo Deus exhibito obsequio obligetur ad illud tribuendum. Respondeo. Aliud est Deum tribuere donum ex justitia; aliud illud tribuere tanquam præmium, mercedem, seu coronam meriti. Transeat posse Deum sua promissione conferre jus justitiæ creaturæ, quo Deus obligetur ad tribuendum quodcumque donum quantumvis maximum, et infinitum. Cæterum non potest illud conferre tanquam præmium et coronam meriti; nam ad hoc requiritur, ut illud retribuat titulo condignitatis et valoris intrinseci operum in actu primo, quem non habent æqualem cuicumque dono omnia opera creaturæ; non vero solo titulo promissionis, quo retribueret casu, quo promitteret jus justitiæ in donum infinitum pro vili opere creaturæ. Neque obstat exigi a Deo opus honestum ad illud tribuendum. Quia illud non potest exigere tanquam condignum, et æquale dono promisso, sed tanquam conditionem sibi voluntariam, ut si promitteret unionem hypostaticam agenti opus naturale, et remissionem peccati operanti quemcumque moralem actum. Neque item obstat, exigi promissionem, ut retribuat gloriam tanquam præmium, et coronam; tum quia talis promissio non excludit condignitatem, et valorem intrinsecum operum æqualem in actu primo dono gloriæ, nam promittit Deus illud retribuere titulo valoris illorum, sicut Paterfamilias promittens operario mercedem laboris diurni; tum quia, seclusa

promissione obligante ex justitia, poterat Deus conferre gloriam tanquam coronam, decreto subsequenti prævisionem operum, ut exponemus sequentibus.

10. Aliter potest sic meritum condignum a congruo distingui. Ut meritum condignum sit opus, quia est obsequium Dei cedens in aliquod commodum, aut honorem extrinsecum ipsius, congruum vero solum, qua est moraliter bonum, et rectæ rationi consentaneum seorsim ab ullo commodo, et honore Dei, in quem opus conferat modo quo sectione sequenti impetrationem latam exponemus. Quare ex parte Dei remunerantis inter meritum condignum et congruum, hoc est discrimen : quod Deus referens munus merito condigno, movetur ad illud referendum ex opere, qua sibi aliqua ratione utile est; referens vero munus merito congruo, movetur ex opere, qua in se moraliter bonum, ipsique operanti conveniens, rationique rectæ consentaneum est, cedat, vel non cedat in obsequium, et honorem ipsius. Ideoque et Deus ex justitia præmiat condignum, ex misericordia verò congruum. Nam condignum quasi ex accepto obsequio et obligatione compensat, congruum vero ex decentia et congruitate probandi et provocandi honesta opera, a seipso muneribus implet. Unde Deus remunerans condignum meritum, judicis officium gerit, munusque ipsum coronæ, mercedis, et præmii nomine absolute dicitur : remunerans vero meritum congruum, officium subit Parentis, et superioris religiose politici, munusque ipsum absolute non vocatur corona, merces, et præmium. Ac tandem ad meritum condignum æqualitas cum præmio absoluta, aut proportionis necessaria est : ad congruum verò neque æqualitas, neque inæqualitas attenditur; sed sive opus æquale sit, dum solo titulo bonitatis moralis, et decentiæ remunerandi seorsim ab obsequio utili moveat, congrue tantum, et non condigne merebitur. Atque adeo idem opus in actu primo tum congruum, tum condignum esse potest, et in actu primo congruum, et in actu secundo condignum : nec non in ordine ad unum munus condignum, in ordine ad aliud congruum. Quippe opus in actu primo utroque modo movere potest, et Deus in actu secundo potest pro libito, quo voluerit titulo, atque motivo referre munus, et quod sibi voluerit ex iis, quæ ad ordinem supernaturalem spectant. Tametsi igitur condignitas meriti solam proportionis æqualitatem exigat, interesse multum potest inter opus, qua meritorium de condigno et de congruo. Porro ea de facto titulo congruitatis præberi censenda sunt, quæ gratiosa prædicantur a Sacris Scriptoribus, ac Patribus Ecclesiæ, ut remissio peccatorum, et auxilia ad perseverandum efficacia; ea vero titulo condignitatis, quæ tanquam merces ex justitia conferenda proponitur. Neque hoc discrimen meriti condigni, et congrui voluntarium est. Reipsa enim duplici explicato titulo potest Deus dispensare sua munera tanquam Judex, et tanquam Parens, aut gubernator sollicitus naturæ rationalis. Prior autem titulus justitiæ, et condignitatis proprius est ; posterior vero misericordiæ, et congruitatis. Aut saltem cum reipsa diversi sunt, non inepte his vocibus declarantur.

11. Objicies, hac ratione merito congruo non convenire definitionem meriti, quæ est esseobsequium cedens in honorem, aut commodum superioris, valentis illud munere aliquo compensare. Respondeo. Meritum conetiam hac ratione convenit cum merito congruum digno : primo, in virtute morali movente superiorem ad aliquam muneris retributionem, licet ratio motiva non sit in utroque eadem : secundo, materialiter in honestate obsequii cedentis in honorem Dei, hæc enim honestas obsequii divini propria etiam exigitur ad meritum congruum, atque adeo semper debet esse opus cedens in honorem Dei. Cæterum quia differunt in rationem objectiva formali movendi Deum, ideo cum pleris que Theologis dici potest, meritum congruum non esse proprie, et simpliciter meritum, sed improprie, secundum quid, etsolum analogice cum merito condigno conveniens, ut notat Suarez, l. XII de grat. præl., n. 6.

SECTIO III.

Discrimen meriti a laudabilitate, impetratione, et satisfactione actus supernaturalis boni.

12. Primo, quæritur : Quo differat meritum a laudabilitate operis, quam S. Thomas, I. II, q. 21, art. 2, 3 et 4, et ejus interpretes ab affectione meriti distinguunt? Ergo *S. Thom.*

pluribus ex dictis duas istas affectiones operis moraliter honesti distinguo. Primo, ex radice, in qua proximè fundatur. Nam ad rationem meriti opus debet apprehendi conveniens alteri supposito distincto ab ipso merenti, scilicet, Superiori, a quo remunerandum est; ad laudabilitem vero sufficit apprehendi conveniens ipsimet operanti, qua liberum est, legisbusque rationis subjectum. Secundo, ex effectibus, quos opus in aliis suppositis movet. Nam opus, qua laudibile est, habet effectum, manifestationem bonæ existimationis per signa externa, qua meritorium vero, manifestationem animi grati, atque placentis per munera. Quia tamen inter munera sæpe computatur eximia operis commendatio, et præclara laus, ideo meritum sæpe laudibus compensatur. Tertio, ex suppositis, a quibus laus et præmium rependitur; meritum enim non compensatur præmio, nisi à superiore, laus vero etiam ab inferiori potest referri. Quare potest esse actus laudabilis, qui nulla ratione sit meritorius, actus enim morales ipsius Dei sunt laudabiles à creaturis, et nulla ratione meritorii, quia nullus est superior Deo, qui eis referat præmium. Quarto, denique ex vario utriusque augmento; meritum enim crescit absque cremento honestatis moralis operis ex dignitate personæ operantis, et ex aliis capitibus, ex quibus non crescit laudabilitas absque augmento honestatis: quare idem actus est inæqualiter meritorius, si procedat a supposito inæqualis sanctitatis; tamen non est inæqualiter laudabilis, quia æqualis semper est convenientia, et respectus cum natura rationali.

13. Quæritur secundo discrimen meriti ab impetratione? P. Vasquez, I, II, disp. CCXVI, c. IV; P. Torres, Opuscul. VIII, disp. VI, dub. 6; Pennotus, lib. VIII, c. XIX, non distinguunt inter impetrationem et meritum congruum. P. Suarez, lib. XII, de gratia, c. XXXIV, n. 8, sic distinguit ut impetrationem soli orationi adscribat, meritum vero omnibus operibus commune sit. Communis consensus Catholicorum videtur in quolibet opere etiam meritorio de condigno meritum, impetrationem, et satisfactionem, veluti affectiones distinctas cogitare, quando quodlibet opus ut meritorium augmento gratiæ, et gloriæ sibi tantum conferendo, ut satisfactorium pœnis peccatorum elevandis, ut impetratorium aliis bonis sibi, aut aliis consequendis proficere ferunt. Ego dissensionem puto de voce. Quod notatum invenio apud Medinam, I, II, q. CXIV, art. 6. Neque dissonat P. Vasquez, supra n. 31.

Vazquez. Torres. Pennotus. Suarez.

Medina. Vazquez.

14. Harum sententiarum dissidium sic compono. Impetratio prima, et omnium strictissima significatione exprimit vim movendi superiorem per humilem deprecationem inferioris, deinde extensum est vocabulum ad significandum tum affectionem quamdam communem omnibus operibus honestis a merito distinctam, quam mox explicabo, tum speciem particularem meriti de congruo. Et quidem impetrationem præcipue, ac primario annotare vim exorandi superiorem per preces docuit S. Thomas, II, II, q. LXXXIII, art. 15 et 16, distinguens in oratione efficaciam merendi omnibus operibus communem ab efficacia impetrandi orationis propria. Item II, II, q., CXIV art. 9, ad 1, docens, justos per orationem impetrare posse perseverantiam in gratia, mereri autem non posse. Accedit communis modus loquendi Theologorum, asserentium, inter virtutum actus orationem esse magis impetratoriam apud Deum, et actum charitatis magis meritorium. Insuper plurium Theologorum sententia, quam ex professo tuetur S. Thomas, II, II, super art. 11, Angelos et beatos in patria non esse in statu merendi, tamen esse in statu impetrandi, quia orationibus possunt flectere voluntatem divinam ad benefaciendum hominibus. Hic autem loquendi modus sufficit in controversia de voce ad probandam strictam, et singularem usurpationem vocis. Ergo stricta, ac præcipua significatione impetratio vim denotat flectendi humilium precum propriam. A priori explicatur res: quia aliter movetur Deus a meritis, aliter a precibus fidelium. Ergo motio piarum precum propria recte significatur per impetrationem, cum nullo aptius vocabulo significari possit. Antecedens probatur. Quia a meritis movetur Deus, ut sunt obsequia cedentia in aliquod ipsius commodum, aut honorem, ut notabimus n. 10. A precibus movetur, ut sunt humilis quædam propriæ indignitatis, ac indigentiæ professio divinæque bonitatis, ac potestatis reverens quædam deprædicatio. Quod plurimum valere ad bene moratam voluntatem flectendam, quis non consideret? Qua ratione precationes, quæ ab amicis, et subditis funduntur plurimum valent ad inclinandam voluntatem amicorum, et superiorum,

S. Thom.

tametsi preces istæ nulla ratione proponantur, ut obsequia eis, quibus fiunt utilia. Aliter igitur meritum, aliter orationes fidelium divinam voluntatem devinciunt. Hæc autem specialis vis alliciendi voluntatem divinam orationis propria, impetrationis vocabulo exprimi solet.

15. Hinc impetrationis vox non incongrue extenditur a Theologis ad omnia opera honesta fidelium etiam de condigno meritoria ; cum in quolibet opere honesto meritum, impetrationem, et satisfactionem considerant, impetrationemque actus charitatis cum orationis impetratione conferunt. Ratio quidem impetrationis potuit esse, quia opera honesta justorum non solum sunt grata, et placentia Deo, ut proponuntur obsequia honori divino utilia, qua ratione meritoria sunt ; verum etiam ut proponuntur secundum se honesta, ac rationis legibus conformia, seorsim omnino ab utilitate ipsorum. Honestas enim moralis secundum se seorsim ab omni emolumento jure fert affectum complacentiæ divinæ ; et hic affectus ex honestate secundum se conceptus movere potest Deum ad benevolentiam efficacem, qua illi largiatur gratiose aliquod bonum qua ratione æmulantur opera orationis vim, inniturturque misericordiæ divinæ. Igitur et jure secundum istam affectionem impetratoria dici possunt.

16. Rursus inde impetratio usurpata est particularis differentia meriti congrui, prout, a merito condigno discernitur. Quoniam meritum congruum, qua ratione a merito condigno differt, habet movere misericordiam, et non justitiam ad retributionem doni. Hoc autem orationis proprium est. Ergo non abs re ratio meriti congrui, et impetratio communi voce confunduntur. Ita Augustinus, epist. CIX. « Neque ipsa re- *Augustinus.*
» missio peccatorum sine aliquo merito est,
» si fides hanc impetrat. » Item Tridenti- *Tridentin.*
num, sess. XIV, cap. IV, definiens attritionem in Sacramento Pœnitentiæ impetrare gratiam. Quo loquendi modo frequenter utuntur Theologi. Concludendum igitur est, impetrationem lata usurpatione convenire merito congruo, strictius affectioni omnium operum a merito distinctæ, strictissime autem orationi.

17. Quæritur tertio : Quo differant meritum, et satisfactio justorum ? Quidam putant opus meritorium, et satisfactorium solum differre retributione, quæ utriquè respondet. Nempe quia opus meritorium compensatur aliquo bono, satisfactorium vero remissione mali. Admitto quidem lata, et non impropria significatione denotari posse per opus satisfactorium idem quod meritorium remissionis pœnæ. Cæterum melius satisfactio in eodem opere distinguitur a merito quatenus opus honestum, qua meritorium, apprehenditur ut obsequium conferens in honorem Dei ; qua satisfactorium vero, ut castigatio quædam culpæ commissæ, proindeque elevatio pœnæ debitæ. Æquum enim est, ut homini pœnitenti, ac laudabiliter castiganti suam culpam, remittatur aliquid de pœna. Conjicio ex Concil. Tri- *Conc. Trid*
dent, sess. XIV, c. VIII, de satisfactione sic asserente. « Neque vero securior ulla via in Ec-
» clesia Dei unquam existimata fuit, ad
» amovendam imminentem a Domino pœ-
» nam, quam ut hæc pœnitentiæ opera
» homines cum vero animi dolore frequen-
« tent. » Caputque concludit sic Sacerdotes monens : « Habeant autem præ oculis, ut
» satisfactio, quam imponunt, non sit tan-
» tum ad novæ vitæ custodiam, sed etiam ad
» præteritorum vindictam, et castigatio-
» nem. » Igitur satisfactio est voluntaria quædam ac propria castigatio, et vindicta culpæ commissæ qua prævenitur, et simul amovetur judicis pœna.

18. Unde divina est ratio satisfactionis, ac meriti. Meritum namque, ut vidimus, respicit gratitudinem, vel justitiam commutativam, aliamve virtutem, quæ inclinat ad retribuendum præmium. Satisfactio vero justitiam punitivam aut mansuetudinem, qua placatur Judex, vindicet culpam cum toto rigore. Finge in Republica duos Magistratus, quorum alter constitutus sit ad præmiandum merita cedentia in Reipublicæ salutem; alter ad castigandum scelera. Plane si aliquis reus pœnæ in castigationem, seu satisfactionem suæ culpæ pro Republica tuenda subiret sponte ingentes calamitates, et labores, æquum esset, ut secundus Judex in scelerum vindictam destinatus temperaret, vel omnino revocaret pœnam, quam reus debebat. Tamen hic secundus Judex non potest remunerare, vel præmiare. Ergo ablatio pœnæ satisfactioni respondens non est præmium proprie dictum, respondens merito. Meritum itaque reddit dignitatem præmii per obsequium alterius, satisfactio vero tollit dignitatem pœnæ per propriam castigationem culpæ.

19. Hinc explorantur duo : Primo, quare ad satisfaciendum requiratur opus pœnale, *S. Thom.* ut docet S. Thomas, in IV, d. V, q. I, ar. 5, et communis sententia Theologorum quos *Suar.* refert, et sequitur P. Suarez, tom. IV, in III p., disp. XXXI, sect. 6. Quia satisfacere formaliter loquendo non est mereri, sed est placare judicem, quatenus homo seipsum punit, præveniendo castigationem judicis. Ad castigationem autem culpæ Judicis propriam opus pœnale necessarium est. Ideo sacra Scriptura, et Patres Ecclesiæ hortantur semper fideles, ut se exerceant in operibus pœnalibus, ad satisfaciendum Deo. Et cate- *Pius V.* chismus Pii V in declaratione Sacramenti Pœnitentiæ, n. 34, exigit expresse ad satisfactionem, ut opus sit pœnale. Idque sup- *Trident.* ponit Tridentinum supra cum ait : « Dum « satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo « Jesu, qui pro peccatis nostris satisfecit « conformes efficimur. » Notant tamen plures benè, nullum, aut ferè nullum esse de facto opus bonum, quod aliquam secum pœnalitatem non afferat ratione difficultatis, quæ superanda est contra inclinationem insitam in delectabile bonum. Secundò, quare justorum opera mereantur de condigno augmentum gratiæ, et gloriæ, et simul satisfaciant pro pœna temporali, quin æqualitatis præmii quidquam satisfactione minuatur, plusve gratiæ, et gloriæ donetur; cui plus de pœna remittitur, quam alteri, qui pœnæ temporalis reus est. Quoniam satisfactio, et meritum ad genus diversum causalitatis moralis spectant, atque adeo causalitas unius generis non minuit causalitatem alterius. Ut in oratione simul merente gratiam, et imperante alia dona cernere est. Sed de his latiùs, disp. XCVII et XCVIII.

DISPUTATIO LXXII.

AN OPERA CONDITIONATA MEREANTUR ABSOLUTE PRÆMIUM ?

1. Asserebant Massilienses, opera viribus naturæ elicita, et prævisa sub conditione a Deo sufficere ad merendum gratiam : de factoque pueris negari, aut conferri baptismum propter opera, quæ gessissent, si viverent, ac proinde semper dari causam nostræ prædestinationis, et gratiæ ex parte libertatis. Quæ sententia erroris nota inuritur ab omnibus Theologis, non solum qua parte asserit, merita gratiæ esse elicita viribus naturæ, (de quo nos fuse, disp. XVI, n. 17); sed etiam qua asserit solum sub conditione existentia habere causalitatem meritoriam in præmium; de quo breviter nunc agendum, neque enim expedit immorari in re jam omnino explorata, et inter Catholicos, et Hæreticos nostri seculi constantissima.

2. Refutaturque argumentis Augustini, quorum est primum : Nam si homo mereretur, et demereretur apud Deum operibus conditionatis, injuste Deus traduceret ad gloriam, quem sciebat, si viveret, peccaturum, et damnaret ad pœnam, quem sciebat si viveret, bene operaturum. Præterea deberet Deus hominibus gratias efficaces, quibus præscit, si conferantur, bene operaturos; debuissetque Tyriis et Sidoniis prædicare Evangelium, et miracula facere, quæ coram Judæis fecit quia prævidebat, in cinere et cilicio pœnitentiam acturos, si ea fecisset. Denique Judas meritus digne pœnam æternam, mereretur simul digne æternam gloriam; et beatissima Virgo merita digne æternam gloriam, mereretur simul digne pœnam æternam; quia utrumque vidit Deus merentem, et demerentem vitam æternam, sub conditione aliorum auxiliorum gratiæ ab iis, quæ modo collata sunt. Hæc sufficiant ad impugnationem hujus sententiæ.

3. P. Ægidius Conninch., d. VIII, de merito, *Ægid. Conninch.* n. 112, 116 et 125, docet ob merita conditionata elicita viribus gratiæ, nullum quidem de facto conferri a Deo præmium; posse tamen potestate absoluta conferri, si velit, atque ita posse hominem mereri de condigno existentiam absolutam primæ gratiæ, et Christum Dominum suam unionem hypostaticam per opera prævisa sub conditione futura, prius quam detur absolute a Deo prima gratia, et unio hypostatica. Nam opera præscita futura sub conditione, si detur talis gratia, possunt eodem modo movere Deum, ut eorum intuitu velit dare hanc gratiam, ac præscita absolute futura. Ex hac enim præscientia potest Deus velle dare gratiam, non solum ut homo faciat opera, sed etiam quia vidit facturum illa, si daretur : ut qui promittit præmium alicujus operi, id facit, non solum ut alius faciat opus, sed etiam præcipue, quia videt probabiliter facturum, si merces promitta-

tur. Ergo ex ea prævisione non movetur Deus ab opere sub conditione præviso tamquam a fine, sed tanquam a merito : finis enim solum movet, ut fiat, meritum autem quia prævidebur factum, aut faciendum. Confirmatur ; quia Princeps potest militi dare arma, et equum ut præmium facinorum, quæ sibi persuadet militem facturum, si donentur. Item ex duobus amicis petentibus idem beneficium, digne præfertur ille de quo unice credimus concessurum nobis fore simile beneficium, si ab eodem petenti conferri poterimus ; et jure relinquitur alius, de quo credimus facturum oppositum ; ergo merita sub conditione prævisa tribuunt dignitatem ad præmium.

4. Huic equidem sententiæ suffragari non audeo. Nam licet Augustinus, et Patres Ecclesiæ tantum negaverint de facto operibus conditionatis præmium, tamen eorum argumenta idem probant de possibili. Nam si merita conditionata sufficerent ad præmium, et supplicium absolutum, posset Deus modo remunerare condigne Judam beatitudine supernaturali, et punire condigne Mariam cruciatibus æternis propter opera futura sub conditione aliorum auxiliorum atque idcirco esset Maria modo absolute digna, quæ puniatur pœna æterna, et Judas dignus absolute qui remunetur æterna gloria : si enim opera conditionata secundum se non efficiunt hominem absolute dignum præmio, aut supplicio, non possunt efficere dignum ex voluntate extrinseca Dei, nec præmium, aut supplicium dari propter illa ex merito hominis, sed tantum ex libito Dei. Dici autem non potest, Mariam esse modo absolute dignam cruciatibus æternis, et Judam dignum æterna gloria. Igitur merita conditionata nullatenus possunt dignificare ad præmium : Ratio a priori, quæ datur communiter ad providentiam ordinaria Dei, urget etiam ad providentiam absolutam ; nam merita conditionata, cum non sint re vera in aliqua temporis differentia, sed essent, re quidem vera non dignificant ad præmium, sed dignificarent ; ac propterea non debent rependi a Deo, sed deberent. Igitur casu quo rependatur, non erit ob influxum meritorum, et debitum Dei, sed tantum ob libitum suæ voluntatis.

5. Ad argumentum P. Ægidii respondeo : Deus videns opus futurum sub conditione talis gratiæ potest conferre hanc gratiam, qua videt opus futurum, si detur ; non tamen ex causalitate meritoria, sed solum ex causalitate finali : finis enim movet, ut fiat absolute, quia prævisus est futurus sub conditione mediorum, ne intentio agentis rationalis sit temeraria : quia illa causalis pendens a futuritione conditionata, etiam est vera in fine naturali, qui non influit meritorie in media ; homo enim videns salutem futuram, si talem medicinam adhibeat, vult absolute adhibere medicinam, quia videt salutem ex illa futuram, si adhibeatur. Ad primum confirmationis exemplum nego, Principem tribuere militi arma, et equum tanquam præmium operum prævisorum sub conditione. Sed vel donat usum armorum ex prævisione conditionata operum, ut medium, quo postea operibus absolutis obtineat dominium eorum tanquam præmium ; vel anticipata quadam solutione tribuit dominium talium armorum, ut præmium operum, quæ aliquo armorum genere credit postea absolute gesturum ; quod non repugnare videbimus infra. Ad secundum exemplum respondeo, jure quidem præferri amicum qui creditur concessurus mihi beneficium sub conditione, vel quia argumentum est perfectioris amicitiæ, digniorisque benevolentiæ nunc absolute existentis ; vel ex quadam congruentia et æquitate rationis, non autem obligationis et causalitatis meritoriæ.

6. Ex quibus obiter colliges primo adversus Recentes Thomistas prævisionem meritorum sub conditione necessariam ad prædestinationem Dei non derogare gratiæ, et liberali beneficio ipsius ; ideoque inefficaciter repelli scientiam meritorum mediam necessariam ad prædestinationem, ex eo quod alias collatio gratiæ, et prædestinatio non esset gratuita. Nam gratis et liberaliter confertur beneficium ei qui absolute illud non meretur, quamvis in alia serie rerum mereretur. At homo per merita conditionata nihil absolute meretur, sed solum mereretur si ei talis series auxiliorum disponeretur. Id quod manifestam instantiam habet in Thomistarum sententia. Ipsi enim jam non negant, ante prædestinationem videri merita sub conditione futura, quamvis ea videantur in decreto absolute existenti Dei, quod non derogat causalitati meritoriæ, siquidem etiam merita absoluta, quæ tollunt rationem beneficii gratuiti, videntur juxta eorum sententiam in decreto Dei. Solum igitur abest, merita non videri absolute

existentia, et cum causalitate absoluta. At etiam in sententia Societatis non videntur per scientiam mediam merita absolute existentia, et cum causalitate absoluta, sed solum conditionata, quæ esset, non vero quæ absolute sit. Ergo etiam in illa salvatur integra ratio prædestinationis gratuitæ, quamvis præcedat scientia media meritorum sub conditione. Etenim nostra sententia eo solum differt a Thomistica recenti, quod eadem merita prævidentur a Deo in medio diverso, scilicet in decreto Dei, aut in veritate objectiva ipsorum. Medium autem videndi diversum nihil refert, ut una scientia conservet indemnem rationem gratiæ in prædestinatione divina et non alia. Hæc fusiorem disputationem exigunt, Tract. de Prædestinatione, ubi ex professo ea discussimus.

7. Collige secundo, adversus quosdam Recentiores Societatis, motionem meritorum ad præmium exigere scientiam visionis absolutam antecedentem retributionem Dei. Nam merita non movent nisi prævisa a Deo. At non prævisa solum sub conditione existentia. Ergo prævisa existentia absolute. De quo plura inferius, cum agamus de merito collato cum suo principio.

8. Objicies primo. Usus libertatis sub conditione futurus constituit absolute in nostra potestate scientiam mediam ipsius, quia absolute est in nostra potestate ut non sit talis scientia solum ratione usus conditionati libertatis. Ergo etiam talis usus conditionatus potest absolute nos constituere merentes præmii, seu præmium in nostra potestate absolute constituere. Respondeo : Scientia media non est absolute in nostra potestate ratione usus conditionati præcise, sed ratione usus absoluti, qui est in nostra potestate absoluta. Nam Judas, cui non fuerunt collata auxilia gratiæ, quibus prævisus fuit convertendus in Deum, non potuit tollere a Deo absolute talem scientiam, quia non fuerunt absolute existentia auxilia gratiæ, sub quorum conditione conversio prævisa est futura, et a quibus scientia conditionata dependet. Itaque eatenus solum potest voluntas absolute impedire eam scientiam, quatenus potest absolute impedire conjunctionem usus arbitrii cum conditionibus sub quibus prævidetur futurus, quæ conjunctio est objectum talis scientiæ. Id autem non potest voluntas potestate absoluta, nisi conditiones absolute existant. Quamvis verum sit, eum usum sub conditione libere prævisum esse necessarium, ut absolute existens liber sit, quia eo disponuntur auxilia in differentia libertati congrua.

9. Objicies secundo. In mea sententia sufficit ad meritum prævideri sub disjunctione cum alio in decreto disjunctivo, quo Deus velit efficaciter hoc opus, vel illud, et cum quo potest componi carentia ipsius meriti absolute existentis. At hæc scientia non est absoluta, et visionis, sed potius conditionata. Secundo, sufficit ad retributionem præmii spes futuritionis absolutæ meriti : merita enim absolute futura in spe sæpe movent ad retributionem donorum. At potest haberi spes futuritionis absolutæ meriti independenter ab scientia absoluta, et visionis ipsius solum concepta ex prævisione conditionata meriti, et decreto absoluto conditionis. Ergo talis scientia non est necessaria ad meritum. Ad hæc respondeo, Disp. LXXXVI, ubi examino, an principium meriti possit cadere sub meritum, ex eo quod possit meritum movere ad præmium, quin prævideatur ipsum meritum absolute, et determinate existens cum principiis, a quibus dependet?

DISPUTATIO LXXIII.

AN MERITUM ABSOLUTE EXISTENS ANTECEDAT TEMPORE PRÆMIUM?

1. De ordine naturæ, seu causalitatis inter meritum et præmium, dicemus infra, cum agamus an principium meriti possit cadere sub meritum. Nunc solum agimus de ordine durationis. Certum autem est primo : posse meritum ex natura rei antecedere tempore præmium ; nam gloria in patria futura est præmium meritorum hujus viæ. Certum est secundo : meritum posse ex natura rei coexistere in eodem instanti temporis cum aliquo præmio ; gratia enim justificans coexistit cum contritione, quæ ipsam meretur de congruo, et augmentum gratiæ cum actu charitatis, qui ipsum meretur de condigno. Num autem eodem modo possit ex natura rei coexistere merito præmium gloriæ essentialis? specialem continet difficultatem propter conditionem viatoris, quæ a plerisque existimatur necessaria ad

meritum; de qua infra. Certum est tertio : providentia absoluta Dei posse præmium antecedere tempore meritum : gratia enim collata antiquis Patribus fuit præmium meritorum Christi, quæ duratione fuerunt posteriora. Difficultas ergo est, an juxta providentiam ordinariam rebus consentaneam possit præmium antecedere tempore meritum.

2. Dicendum existimo, adversus quosdam Recentiores, præmium ex natura rei existere posse prius tempore, quam meritum, maxime cum retribuitur a Deo. A priori; quia meritum non causat præmium existens physice, sed tantum intentionaliter in prævisione Dei. At in prævisione Dei existit ab æterno ex natura rei, priusquam conferatur in tempore præmium. Ergo sic prævisum potest movere ex natura rei ad præmium temporale antecedens. Sic enim prævisum movet voluntatem Dei ad retribuendum præmium, v. g., auxilia gratiæ in commodum ipsius merentis, aut alterius, cui ipse voluerit applicare; videt autem plerumque Deus, majus fore commodum retribuere præmium tempore antecedenti, quam subsequenti. Ergo ex natura rei potest Deus retribuere præmium tempore antecedente. Ea ratione Paterfamilias creatus anticipata solutione, tribuit operationi in majus ipsius commodum mercedem operæ futuræ. Ergo etiam Deus certior operis futuri suæ creaturæ, quam Paterfamilias creatus, potest anticipata solutione in ejus commodum retribuere mercedem.

3. A posteriori; quia si Deus mihi revelaret opera mea honesta infallibiliter futura, posset illa prudenter applicare ad impetrationem alicujus beneficii nunc instantis, Deus qui intuitu eorum posset mihi illud conferre nullis violatis legibus naturalis providentiæ. Ergo... Item quia opera Christi Domini de facto sunt remunerata præmio antecedenti servatis legibus retributionis consentaneæ naturis rerum; ad oppositum enim nullum est fundamentum. Ergo juxta leges retributionis naturalis potest præmium ante meritum dari.

4. Dices, merita Christi Domini fuisse infiniti valoris, quibus titulo suæ infinitatis debetur, ut in eorum retributione infringantur leges naturalis meriti. Sed contra; quia omnes leges, quæ opponuntur ex natura rei merito finito ad antecedentem retributionem præmii, opponuntur eodem modo merito infinito, ut mox videbimus. Aliunde non requiritur hoc discrimen retributionis præmii ad constituendum discrimen in valore finito et infinito meriti. Ergo aut retributio antecedens præmii est contra naturam utriusque meriti, aut juxta naturam utriusque. Deinde quia leges consentaneæ præmiandi potissimum debent attendi juxta perfectionem, et providentiam retributionis. Ergo cum hæc sit infinita, etiam in compensando meritum finitum, eaque propter videatur ab æterno meritum, et decernatur præmium, etiam naturaliter potuit conferre præmium ante meritum. Denique quia saltem eo pacto posset peccatum castigari ex natura rei pœna antecedenti, quod ab adversariis negatur, quia etiam peccato mortali ratione suæ infinitatis simpliciter, aut secundum quid debetur, ut in ejus castigatione non serventur leges naturales puniendi, ut non servantur aliæ plures in cruciatibus inferni.

5. Objicitur primo: Meritum est medium, et præmium est finis. Sed ex natura rei finis non mandatur executioni prius tempore, quam medium. Ergo nec præmium ante meritum. Secundo, quia præter naturam præmii, et pœnæ videtur esse, ut qui nunquam meruit, remuneretur, et qui numquam peccavit, puniatur. Quare constans est Theologorum doctrina, Deum omnimo liberaliter largiri hominibus primam gratiam, licet postea habituri sint merita etiam independentia ab illa, quia nulla ante gratiam illam habuerunt. Tertio, quia ex natura rei potest merens spe præmii excitari ab bene operandum; et peccator timore pœnæ a peccato desistere. Ergo ex natura rei non potest pœna, ad præmium antecedere opus bonum, et malum; quod enim antecedit, neque timetur, neque speratur.

6. Hæc argumenta simul posui, ut uno conspectu appareat omnia quæ urgent retributionem antecedentem præmii in merito finito, urgere etiam in merito infinito; omnia enim facile possunt in Christo Domino instari. Ad primum distinguo majorem. Meritum est medium physice influens in præmium, nego; influens moraliter, et in prævisione alterius, concedo. Medium autem influens solum intentionaliter, et in prævisione alterius potest ex natura rei existere posterius tempore quam finis, quia potest esse in prævisione prius, sicut finis est causa mediorum physice influentium existens posteriori tempore, quam illa;

quia solum causat intentionaliter media prævisione et voluntate alterius, quæ potest antecedere influxum physicum illorum. Præterea distinguo eamdem majorem; meritum est medium, et præmium finis comparatione merentis, transeat : comparatione retribuentis, a quo proxime pendet executio præmii, nego. Nam licet miles prius velit coronam, deinde operari propter illam, Princeps tamen prius intendit militis opera, et deinde proponit ac decernit coronam quam potest anticipata solutione militi conferre, ut medium quo consequatur finis a Principe intentus.

7. Ad secundum nego esse contra leges præmiantis remunerari in hoc instanti eum qui hucusque non meruit prævideatur infallibiliter mereri in alio, eoque merito quod dignum sit anticipatæ solutionis. Hoc inter homines raro contingit, quia difficile scitur, aut creditur meritum absolutum alterius infallibiter futurum, Deo autem omnia futura infallibiter præscienti frequentissimum esse potest. Nihilominus largitur gratis prima dona gratiæ, non quia non potuit propter merita largiri, sed quia potuit largiri gratis, et voluit : de quo inferius. Ad tertium, fateor posse justum excitari spe præmii ad operandum meritum, ideoque ex natura rei postponi merito præmium. Quid autem inde, ut non possit etiam anteponi?

8. Quare observandum est primo; licet Deus possit ex natura rei ferre legem anteponendi præmium nostrorum operum, de facto tamen latam non esse, ut conjicitur ex gratuita largitate primæ gratiæ, et infusione subsequenti justitiæ, et spe futuri præmii, qua ab Scriptoribus sacris, et Patribus excitamur ad bene operandum : atque ita juxta providentiam ordinariam Dei non dari præmium nostris operibus ante meritum : cæterum potuisse Deum alio modo providere homnibus anteponendo meritis præmia, nulla vi facta meritis humanis, nec justitiæ divinæ. Secundo, hic non esse sermonem de præmio antecedenti, quod est præmium ipsius meriti, sed de eo tantum a quo meritum omnino independens est, quia de principio meriti longus alibi habendus est sermo. Tertio, posse hoc præmium antecedens precibus impetrari, si hæ fundi possunt pro donis præteritis : nam si apud Deum valet meritum ad conferendum præmium antecedens, cur non valebit oratio, si fieri potest pro illo?

9. At rogabis an possit fieri hæc oratio? Respondeo breviter. Non potest fieri oratio ad impetrandum dona præterita pro tempore præterito in modo imperativo, ut : « Largire, Deus, Salomoni salutem, Judæ « meliorem mentem. » Quis enim apprehendat me hodie posse consulere amico, aut præcipere subdito : « Fac heri hanc rem? » Nam oratio, consilium, et præceptum non potest fieri in modo imperativo, nisi in rem absentem, et futuram : actus autem qui fertur in rem pro tempore præterito, non potest fieri in rem ut absentem, et futuram, ut per se constat. Attamen potest fieri oratio ad impetrandum dona præterita pro tempore præterito in optativo modo, ut : « O Deus, uti- « nam amico meo largitus sis, vel fueris tale « beneficium naturæ, aut gratiæ! » Item ad impetrandum dona præterita in modo imperativo; sed præscindendo a tempore præterito, ut : « Concede amico, Deus, salutem tempore, « quo fuerit gloriæ tuæ magis expediens. » Deus enim videns ab æterno bona hæc hominis justi desideria sibi ab ipso proposita, potuit moveri ab illis ad tribuendum amico tempore antecedenti beneficium desideratum. quod non decerneret conferre, nisi prævideret illa.

DISPUTATIO LXXIV.

AN ET QUÆ LIBERTAS NECESSARIA SIT AD MERITUM?

Inter conditiones ad meritum necessarias prima, ac potissima est libertas : de qua variæ sunt controversiæ Theologorum.

SECTIO I.

An libertas sit necessaria ad meritum?

1. Libertatem a necessitate necessariam esse ad meritum constantissimum est inter Theologos. Ita omnes in III, dist. XVIII; Bonaventura, art. 1, q. I, ad. 3; Scotus, q. unic., § *Est igitur*, et ad. 4; Albertus, art. 2. ad 1 et 2; Ricardus, art. 1, q. 1; Almainus, q. I; Durand, q. II, n. 5. et in II. dist. V, q. III, ad 1, et dist. XXVII, in littera Magistri; Occam, in I, dist XVII, q. II; Alensius, p. III, q. XVII, membr. II, art. 2; Marsilius, in III, q. XII, art. 1; Soto, lib. III De natura et gratia, c. VII; Vega, lib. XV, in Trident., c. XVI; Hosius, In Confess., c. XXXVII; Bellarmi-

Bonavent. Scot. Albert. Ricard. Almainus. Durand. Alensis. Marsilius. Soto. Vega. Hosius. Bellarmin. Suarez. Pennotus. Vazquez. Valent.

Zumel. Lorca. Granad. Medin. Montesin. S. Thom. Arist.

nus, lib. V, de Justitia, c. x; Suarez, lib. XII de Gratia, c. III; Pennotus, lib. II de Libertate c. XIV; Interpretes S. Thom., I, II, q. CXIV, ubi Vazquez, Valentinus, Zumel, Lorca, Granadus, Medina, Montesinus, et alii. Item omnes interpretes in III p., q. XIX, art. 3 et 4, agentes de merito Christi; quod etiam supponit Angelicus Præceptor, I, II, q. XXI, art. 3. Idem tradidit Aristot., III, Ethic., c. V.

I Cor IX. *Augustinus.* II *Tim.* IV. *Hieronym. Bellarm. August. Bernard. Trid. August.*

2. Primo constat ex sacris litteris, Ecclesiastici, XXXI, 10, dicitur de justo : « *Qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit : ideo stabilita sunt bona illius in Domino.* Ubi rationem stabiliendi bona justi in Domino, quæ illi largitur tanquam præmium, docet esse libertatem ad transgrediendum, et servandum præceptum. Paulus, I. Corinth. IX, 17: *Si volens hoc ago, mercedem habeo.* Quod August., lib. de grat. et lib. arb., c. II, exponit de voluntate libere operante. Significat ergo Paulus, tunc solum esse locum mercedi, quando opus libera voluntate perficitur. Similiter, II Thimoth. IV, 7: *Bonum certamen certavi, fidem servavi, in reliquo reposita est mihi corona justitiæ.* Corona autem libertatem supponit, nam ut habet Hieronymus, lib. II contra Jovin, « Ubi necessitas, nec corona, nec damnatio est. » Secundo, ex Patribus Ecclesiæ, qui probant libertatem humanæ ex merito præmii et pœnem, ut videre est apud Bellarminum, lib. V. de grat. et lib. arb., et lib. V de justificatione, c. x. Sufficiat August., lib. de grat. et lib. arb., c. II: « Ipsa divina præcepta homini non prodes- » sent, nisi haberet liberum voluntatis arbi- » trium, quo ea faciens ad promissa præmia » perveniret. » Bernard., lib. de grat. et lib. arb.: « Tolle liberum arbitrium, et non » erit quod salvetur. » Et sermone LXXXI in Cant.: « Ubi non est libertas, neque » meritum. » Tertio, ex Trident, sess. VI, c. V. et sequentib., ubi expresse docet, libertatem esse necessariam ad actus, quibus justificationem impetramus; quod idem supponit c. X, XI, XIII, et XVI, et Canone XXXI, et XXXII, in actibus quibus meremur augmentum gratiæ, et gloriæ. Quarto, ex ipso naturæ lumine, quo persuademur actum naturalem, et non liberum non esse laudabilem, nec vituperabilem, neque imputabilem ad præmium, aut pœnam : quare negamus esse meriti, et demeriti capaces potentias omnino naturales libertatis expertes. Est enim meritum proprietas sequuta moralem actum, qua moralis est; actus autem moralis libertate constituitur. Quæ veritas adeo nota est unicuique, ut facilius ex apprehensione terminorum, quam aliis argumentis suadeatur. Quod disserte tradit Augustin., lib. de duabus animabus, cap. II., docens, adeo hanc veritatem esse manifestam, ut sine ulla librorum lectione in ore omnium hominum versetur; adjungitque : « Nonne ista cantant, » et in montibus Pastores, et in theatris » Poëtæ et indocti in circulis, et docti in » bibliothecis, et Magistri in scholis et » Antistites in locis sacris, et in orbe terra- » rum genus humanum? »

Major. Gabriel. Oleoth.

3. Sunt tamen Theologi, qui sentiant libertatem non esse adeo essentialem merito, ut saltem de potentia absoluta non possit esse meritum absque libertate. Ita Major, in III, dist. XVIII, q. I; Gabriel, ibidem, art. 1, notabil. 5, et art. 3, dub. 1, et Oleoth, ibid., q. I, art. 4, qui docent, Christum meruisse per actum fruitionis, et dilectionis beatificæ, quamvis necessarium, et non liberum libertate indifferentiæ. Cæterum neque de potentia absoluta posse meritum esse absque libertate, procul dubio docent superiores Theologi, et Patres, qui eam desiderant ex natura rei: desiderant enim libertatem, quod sine illa apprehendi nequeat conceptus essentialis meriti, videlicet actio laudabilis, aut vituperabilis, remuneratione aut supplicio digna. Unde sic argumentor : Sine parte essentialiter constituva rei, nec divinitus potest esse res. Libertas autem est pars constituva meriti atque demeriti; meritum enim et demeritum sunt actus essentialiter morales, ad quos essentialiter requiritur libertas; quis enim castiget prudenter, remuneretve opera quæ excusari non possunt? Ergo nec divinitus potest esse meritum absque libertate. Rursus quia Deus non potest constituere meritoriam in actu primo actionem, quæ seipsa seorsim a voluntate divina meritoria non est. Ut enim eam acceptet ad præmium vel pœnam, supponere debet potentiam præcepti et consilii capacem; quare acceptare non potest pulchritudinem, et alias qualitates, et actiones omnino necessarias honestatis et turpitudinis expertes; quibus sane si decerneret abjungere collationem alicujus boni, vel mali, non conferret tale bonum, vel malum tanquam mercedem et pœnam, sed tanquam bonum, vel malum omnino gratuitum, et ex mero libito suæ voluntatis eis annexum.

Igitur nulla potestate valet Deus compensare præmio actum omnino necessarium, tanquam meritum.

4. Objiciunt primo, Christum Dominum meruisse per amorem beatificum, qui erat omnino necessarius; secundo, meritum pendere ex acceptatione divina tribuente pro libito valorem actui, ideoque potente actum omnino finitum puræ creaturæ constituere valore infinitum; tertio, solam honestatem actus esse radicem meriti ; honestatem autem convenire actui necessario. Sed his facilis et prompta est responsio, negando assumptum eorum. Nam primo, non convenit meritum amori beatifico Christi, ubi ei negetur libertas aliqua indifferentior, vel contrarietatis, vel contradictionis, vel ad omissionem ipsius, vel ad plures, et inæquales individuationes ; de quo fusius in III p., Tract. de merito Christ. Secundo, meritum non pendet adæquate ab acceptatione divina, quæ non potest constituere meritorias, quas voluerit qualitates, et actiones ; sed supponere debet eas morales et honestas ad talem acceptationem. Honestatem quidem necessario supponi, fatentur adversarii, quin mera Dei voluntas sufficiat actibus non honestis meritum tribuere. Pari igitur ratione asserimus supponi debere moralitatem, et libertatem, sine qua solum libitum Dei non sufficit valorem actui tribuere. Num autem supposita honestate, et libertate possit Deus pro libito augere, vel minuere valorem, et condignitatem actus? examinabimus in progressu, et plura diximus, Disp. XVI, sect. II. Tertio, consequenter sola actus honestas non est adæquata radix proprietatis meritoriæ, sed adjungi præterea debet moralitas, et libertas, ut ex superioribus constat.

P. Herice. 5. Rursus fuerunt recentiores qui dicerent, ad meritum non esse necessariam libertatem re ipsa existentem, sed sufficere libertatem solum existimatam. Ita P. Herice, Tractat. de actibus humanis, ductus hoc argumento : Nam si quis omitteret actum præceptum, ad quem non erat paratus a Deo concursus generalis, existimans tamen paratum esse, delinqueret apud Deum, perinde ac si revera paratus fuisset ; similiterque mereretur, qui eliceret actum charitatis putans, posse illum cohibere, quamvis re ipsa careret potestate cohibendi. Nam sicut ad honestatem, et turpitudinem actus non requiritur honestas et turpitudo realis objecti, sed tantum existimata ; quare actus est re ipsa bonus quamvis objectum sit re ipsa prohibitum, et malum, si putetur non esse prohibitum, sed præceptum, ac bonum: ita nec ad meritum, aut demeritum, moralitatemque actus non est necessaria libertas realis, sed solum existimata.

6. Probanda tamen non est hæc sententia quam arbitror esse contrariam communi Theologorum judicio. Nam eodem modo exigunt ad meritum vitæ æternæ libertatem actus, quo exigunt formalem ejus honestatem, supernaturalitatem, et personæ operantis sanctitatem. At ad meritum vitæ æternæ exigunt honestatem, et supernaturalitatem actus sanctitatemque personæ vere existentes, et non solum existimatas ; neque enim mereretur peccator per actum virtutis moralis, quamvis putaret se esse justum, neque justus per actum indifferentem, quamvis sibi persuaderet esse bonum, neque per actum bonum elicitum sine gratia, quamvis crederet esse supernaturalem, et elicitum auxilio gratiæ. Ergo neque exigunt Theologi libertatem solum putatam, sed re ipsa existentem. Ratioque est, quia libertas, sicut aliæ conditiones, non concurrit ad meritum mediate, seu media existimatione, sed immediate, ac propria entitate, ac formalitate: bonitas autem, et malitia objectiva concurrunt solum media existimatione, et non immediate, ac propria entitate, seu formalitate. Ergo ubi non est realitas, et veritas libertatis non est realiter meritum, licet sit meritum cum sola existimatione bonitatis, et malitiæ objectivæ. Nam quæ concurrunt ex parte objecti in actum, non habent alium modum concurrendi, nisi media existimatione, cum non influant realiter existentia, sed tantum intentionaliter. Quæ autem concurrunt ex parte potentiæ, vel actus influunt realiter independenter ab existimatione, et non tantum intentionaliter, ut constat ex cæteris conditionibus honestatis formalis , supernaturalitatis, et dignitatis personæ, quas objicimus. Neque pluribus opus est ad rationem Recentiorum objecta numero præcedenti.

SECTIO II

An sufficiat ad meritum libertas imperfecta quæ in re gravi sufficit ad peccatum veniale?

7. Triplex libertas distinguitur a Theologis, perfectissima, perfecta, et imperfecta. Perfectissima est, quando adest maturum consilium, plenaque deliberatio omnium circumstantiarum, quæ in ea re occurere possunt; qualem habent viri prudentes in rebus gravissimis, quas post longam consultationem aggrediuntur. Perfecta est, quando absque plena omnium circumstantiarum consideratione, et deliberatione adest ratio perfecte dirigens, clareque proponens bonitatem, et malitiam objecti, et voluntas omni expedita ad amandum, vel odio habendum objectum : qualem habent communiter qui peccant lethaliter. Imperfecta est, quando adest facultas indifferens ad agendum, et non agendum, sed sub levi, et confusa consideratione bonitatis, et malitiæ objecti : ideoque sub tenui, et imperfecta libertate ad cohibendum actionem voluntatis, qualem habent, qui in materia gravi peccant venialiter. Vide Thom. Sanchez, de matrim., lib. I, disp. VIII, a n. 2 ; Suar., lib. XII, de gratia, c. III, a n. 11.

Th. Sanch. Suar.

8. Assero primo ; non est necessaria ad meritum libertas perfectissima, proindeque sufficit perfecta sufficiens ad peccatum mortale. In hoc omnes conveniunt. Primo, quia communis modus operandi justorum sufficit ad meritum. Communis autem modus operandi justorum non est cum examine prævio et plena deliberatione omnium circumstantiarum rei, ut per se constat. Secundo, quia ad meritum non requiritur summus conatus voluntatis. Ergo nec summa consideratio et advertentia intellectus. Tertio, quia ad votum, juramentum, et contractum non requiritur hæc perfectissima libertas, ut docet optime Thomas Sanchez supra cum magnis et pluribus Jurisperitis, et Theologis. Ergo neque ad meritum necessaria est.

Sanch.

9. Hinc colligo, opus virtutis metu gravi extortum, esse posse meritorium, ut si metu mortis aut alterius gravis jacturæ sive intrinsecus, sive extrinsecus incusso urgeatur voluntas ad vovendum Deo, aut eliciendum propositum non peccandi. Nam cum metu gravi potest esse libertas perfecta sufficiens ad peccandum mortaliter, alioqui non peccaret mortaliter, qui cum timore mortis, aut alterius gravis jacturæ odisset Deum, et negaret fidem. Libertas autem perfecta sufficiens ad peccandum mortaliter sufficit ad meritum. Ergo etiam metu gravi potest opus virtutis esse liberum libertate sufficienti ad meritum. Præterea quia actus charitatis gravi metu elicitus est bonus, et perfecte liber factus qui ab homine justo ex gratia Dei, quid ergo deficiet illi, ut sit meritorius ?

10. Dices esse coactum contractumque metu gravi extortum esse nullum. Sed contra, quia non est coactus simpliciter, sed secundum quid ; quia simpliciter liber est, et potuit non fieri. Contractus autem gravi metu extortus sit nullus aut jure tantum positivo, et non naturali ; aut si jure naturali, non est ob defectum libertatis, sed alias ob causas, quæ videri possunt apud Sanchez, de matrimonio, lib. IV, d. XIII et XIV et sequentibus.

Sanch.

11. Assero secundo : Ad meritum gratiæ habitualis, et gloriæ essentialis requiritur libertas perfecta. Ita Suarez supra, et Zumel, I, II, q. CXIII, art. 3, ad. 3. Probaturque ; ad meritum enim pœnæ æternæ requiritur libertas perfecta : ergo etiam ad meritum gratiæ habitualis, et gloriæ essentialis. Nam ad meritum gloriæ plura requiruntur, quam ad pœnæ ; ad meritum enim pœnæ sufficit objectum materiale esse volitum materialiter, et indirecte ; ad meritum vero gloriæ, requiritur objectum bonum esse volitum formaliter, et directe.

Suar. Zumel.

12. Confirmatur : Ut peccator mereatur per contritionem gratiam habitualem de congruo, necessaria est libertas plena. Ergo etiam, ut mereatur de condigno : paritas enim inter utrumque meritum quoad libertatem maxima est, et a nullo Theologo asserta est in libertate disparitas. Antecedens constat ex Concil. Trid., sess. VI, c. V, ubi de adultis dicitur : « Sicut per peccata a » Deo aversi erant, per ejus excitantem, » atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem » eidem gratiæ libere assentiendo dispo» nantur. » Per peccata autem non avertuntur a Deo, nisi cum plena libertate. Ergo nec per gratiam convertuntur in Deum nisi cum plena libertate. Præterea

Conc. Trid

quia sicut congruens judicatur, ut tanta pœna, et quanta est dejicere hominem ab amicitia divina, et addicere cruciatibus æternis, non infligatur homini nisi perfecte deliberanti : sic videtur congruens, ut tantum præmium, quantum est gratia habitualis, et gloria essentialis non conferatur homini, nisi perfecte deliberanti.

13. Opponunt tamen Recentiores distinguentes inter meritum congruum gratiæ habitualis, et meritum condignum augmenti illius. Actus hominis justi semiplene liber est simpliciter liber, quia semiplena libertas est libertas simpliciter, cum sufficiat ad peccatum veniale quod simpliciter est peccatum, et liberum. Ergo meritorius erit augmenti gratiæ, et gloriæ ; quia ex Concil. *Conc. Trid.* Trid., sess. VI, cap. XVI, sufficit ad meritum augmenti gratiæ et gloriæ opus bonum simpliciter liberum elicitum ab homine justo ex gratia Dei. Futile sane argumentum; quia etiam conversio simpliciter libera et licita per charitatem sufficit ad justificationem, ex Trident., sess. VI, c. V, *Conc. Trid.* conversio tamen semiplene libera in sententia Recentiorum non sufficit ad justificationem. Ergo similiter, etc. Item transgressio libera præcepti divini in materia gravi datur a Concilio, Scriptura, et Patribus meritoria pœnæ æternæ. Nihilominus tamen transgressio semiplene libera non est meritoria pœnæ æternæ. Igitur ut his argumentis dicendum est in actu simpliciter libero dari magis et minus libertatis, scilicet perfectam et imperfectam ; sicut in actu simpliciter malo datur malitia gravis, et levis : libertas autem necessaria ad meritum pœnæ æternæ, et meritum congruum gratiæ habitualis interpretatur a Recentioribus, et omnibus Theologis libertas perfecta ; sic in nostro casu interpretanda est eadem libertas ad meritum tam congruum, quam condignum gratiæ habitualis, et gloriæ essentialis. Quid ? quod plures Theologi, inter quos *Suarez.* Suarez, supra opus semiplene liberum non agnoscunt simpliciter voluntarium, et liberum.

14. Assero tertio : Sufficit libertas imperfecta ad meritum gratiæ actualis, et gloriæ accidentalis. Favent huic conclusioni Suarez et Zumel supra, dum conferunt *Suarez. Zumel.* libertatem meriti pœnæ cum libertate meriti gratiæ. Nam in actu malo sufficit libertas imperfecta ad subtrahendam gratiam actualem in hac vita, et infligendam pœnam temporalem in alia. Ergo in actu bono sufficit libertas imperfecta ad merendam gratiam actualem in hac vita, et gloriam accidentalem in alia : omnis enim actus moraliter bonus est dignus laude, et aliquo præmio : actus vero charitatis imperfecte liber est moraliter bonus, sicut peccatum veniale est moraliter malum. Ergo erit dignus laude, et aliquo præmio. At præmium, quo compensetur actus supernaturalis imperfecte liber, aptissimum est gratiæ actualis, et gloriæ accidentalis, sicut negatio gratiæ actualis, et pœna temporalis est castigatio congrua peccati venialis. Ergo, etc.

15. Observandum tamen est actum semiplene liberum in homine justo esse posse meritorium de condigno gratiæ actualis, et gloriæ accidentalis; in homine vero peccatore esse tantum meritorium gratiæ actualis de congruo, ut est in eodem peccatore actus perfecte liber : cum discrimine tamen, primo, quod actui perfecte libero respondet de congruo majus præmium gratiæ actualis ; secundo, quod comparatione ejusdem præmii est major congruitas meriti in actu perfecte libero, quam in libero imperfecte.

16. Præterea observandum est, actum moraliter bonum posse fieri cum tenui libertate duplici ex capite. Primo, quia intellectus apprehendens perfecte bonitatem honestam objecti, vix consideravit bonitatem delectabilem objecti turpis, et malitiam naturalem, sive molestiam et difficultatem objecti honesti. Secundo, quia habitus et consuetudo operandi actum moraliter bonum quasi versa est in naturam, et inclinatio acquisita continuo exercitio operandi bene moraliter prævalet motione objecti turpis, prævenitque plenam facultatem arbitrii. Igitur quando hoc secundo modo contingeret semiplena libertas (qui rarus est), non recusarem admittere, actum honestum hoc modo imperfecte liberum esse meritorium gratiæ habitualis, et gloriæ essentialis, sicut perfecte liberum; tum quia consuetudo bene moraliter operandi non vergit in damnum voluntatis ; tum quia peccata ex habitu male operandi inconsiderate commissa, ut juramenta temere facta, non excusantur propterea a malitia mortali; tum quia judicio prudentum maximæ æstimationis sunt tales actus, et dignissimi laude atque præmio. Quare solum actus honesti, qui ex defectu considerationis objecti delectabilis, non tamen qui ex ingenti in-

clinatione virtutis sunt semiplene liberi comprehendi debent assertione tertia.

SECTIO III.

An sufficiat ad meritum libertas ad actus omnino æquales?

P. Herice. Suarez. Moncæus. Suarez. Vazquez.

17. Verbi gratia; an Petrus necessitatus ad eliciendum unum e duobus actibus charitatis omnimo æqualibus, indifferens tamen ad eligendum, quem maluerit ex illis, mereatur præmium ex eo, quod eligat hunc actum individuum præ illo ? Sunt complures Recentiores, qui cum tueantur libertatem Christi in adimplendo præcepto per ordinem ad circumstantias non præceptas adjungunt, quamcumque circumstantiam liberam relictam Christo suffecisse ad libertatem, et meritum adimpletionis præcepti. Quare si Pater præciperet Christo mortem ex motivo obedientiæ, in tali loco et tempore, cum tanta intensione actus et reliquis circumstantiis, relinquendo tamen indifferentem ad hunc actum individuum obedientiæ, vel illum æquales, aiunt potuisse Christum adimplere libere præceptum, et moneri apud Patrem eligendo hunc individuum actum obedientiæ præ illo : quod idem affirmant dato casu in quolibet alio homine, vel angelo. Hujus sententiæ fuit P. Herice, 1 p., d. XVIII, n. 39 et in manuscriptis de merito Christi, disp. II, cap. II et III, quem sequuti sunt alii recentiores nostræ Societatis referentes pro ea P. Suarez, lib. XII, *de gratia*, c. III, in fine num. 7, et quotquot docent, impossibilem fuisse Christo imperfectionem moralem, ut P. Moncæus, d. XI, cap. VII; P. Suarez, tom. I, 3 p, disp. XXXVII, sect. III, § *Quomodo*, et Vazquez, disp. LXXIV, cap. V. Quibus etiam adstipulantur Primarii quidam Salmanticenses Magistri, explicantes meritum Christi in adimplendis præceptis affirmativis per libertatem ad actus individuos ejusdem speciei omnino æquales.

18. Sententia præcedens vel sola apprehensione terminorum impugnatur : nullisque argumentis efficacius impetitur quam iis, quæ prima apprehensione cuivis occurrent. Quare primum sit : Nullius æstimationis moralis est opus, quod fit a voluntate moraliter determinata ad illud. Opus autem, quod fit a voluntate physice determinata ad illud, vel aliud ejusdem speciei omnino æquale, fit a voluntate moraliter determinata ad unum duntaxat. Ergo ejusmodi opus nullius est æstimationis moralis. Probatur minor; quia opus per omnia æquale alteri est unum cum illo in æstimatione morali. Ergo voluntas determinata ad hoc opus, vel illud per omnia æquale, est determinata ad unum in æstimatione morali. Confirmatur : Strenue gesta a milite non compensantur a Principe per donum, ad quod vel aliud omnino simile est ex alio capite obligatus, v. g., per equum, ad quem, vel alium omnino similem erat obligatus aliunde, quia hoc donum non distinguitur ab illo in æstimatione morali. Ergo neque miles meretur apud Principem per opus, ad quod, vel aliud simile erat adstrictus aliunde. Similiter ergo justus non merebitur apud Deum, per opus, ad quod, vel aliud omnino simile est determinatus.

19. Respondent Adversarii negando consequentiam; quia homines in merito, et remuneratione solum æstimant utilitatem operis, et doni, et non animum operantis, et donantis, quem Deus præcipue considerat. Quia autem nulla est utilitas major in uno opere vel præmio, quam in alio, ideo apud homines non potest esse meritum, neque præmium cum determinatione ad unum e duobus æqualibus. Potest autem id esse apud Deum, qui præcipue æstimat animum operantis; qui enim operatur hunc actum charitatis determinatus ad illum, vel alium omnino æqualem, operatur eo animo, ut eundem operetur non determinatus. Sed contra; aut operans est determinatus ad eum animum et affectum operandi, vel alium omnino similem, aut non; si est determinatus ad animum et affectum operandi; ergo eo animo non meretur apud Deum plus, quam per opus externum mereretur apud homines. Si non est determinatus; ergo non meretur cum sola libertate ad actus æquales; quia meretur apud Deum per eum affectum operandi, ad quem vel alium similem non erat determinatus.

20. Secundum argumentum quod, ex apprehensione terminorum occurrit, est : Si quis esset determinatus ad unum ex duobus actibus odii Dei, immerito lueret pœnas, quod eligeret unum præ alio. Ergo cum quis est determinatus ad unum e duobus actibus charitatis, immerito exigit præmium, quod eligat unum præ alio. Antece-

dens est omnino certum. Consequentia probatur, tum a paritate, quæ maxima est; tum ex communi sententia requirente ad meritum majorem libertatem, quam ad demeritum, aut saltem æqualem.

21. Respondent, latam esse inter actum bonum, et malum disparitatem. Ut enim actus sit moraliter malus, requiritur obligatio ad omittendum actum; implicat autem esse obligationem ad omittendum actum cum eo omisso alius omnino æqualis efficiendus est, quia esset obligatio ad omittendum, et efficiendum simul utrumque actum : quod implicati esset quidem obligatio ad omittendum utrumque actum, quia uterque est malus, ad efficiendum utrumque, quia voluntas non valet omittere unum quin efficiat alium. Cæterum ut actus sit moraliter bonus, sufficit esse consonum naturæ rationali, etiam si nulla sit obligatio ad illum efficiendum, aut vitandum. Nihil autem prohibet actum esse consonum naturæ rationali, etsi ejus omissio non possit haberi, nisi per alium actum consonum eidem naturæ. Hancque disparitatem omnibus esse concedendam probant; quia ab omnibus admittitur determinatio voluntatis ad bene moraliter operandum saltem in communi, ut constat in Christo, negatur tamen determinatio ad peccandum etiam in communi. Ergo ab omnibus concedendum est disparem esse determinationem ad actum bonum, et malum.

22. Enim vero disparitas hæc nullius momenti videtur. Quod enim contendimus, est, ex contraria sententia implicantia deduci, nimirum odium Dei elicitum a voluntate determinata ad actus æquales esse, et non esse moraliter malum, voluntatemque propterea esse, et non esse obligatam ad illum omittendum; ac tandem illud, ex quo sequitur, amorem similem Dei procedentem a voluntate similiter determinata esse moraliter bonum, et meritorium etiam implicare. Quod autem sequatur, tale odium Dei esse moraliter malum, ac per consequens voluntatem obligatam esse ad omittendum illud probatur (aliud enim contradictionis extremum ab adversariis conceditur et per se patet). Tale odium est moraliter dissonum naturæ rationali, ut amor Dei a voluntate similiter determinata procedens est consonus naturæ rationali. Ergo est moraliter malum : sicut enim consonantia cum natura rationali constituit bonitatem, sic dissonantia malitiam. Probatur antecedens. Tale odium est tendentia libera in objectum inhonestum, nempe in carentiam bonitatis divinæ : sicut amor Dei contrarius est tendentiæ liberæ in objectum honestum, nempe in bonitatem divinam. Ergo tale odium est dissonum naturæ rationali, sicut amor Dei est consonus eidem. Hic enim est modus arguendi, quo utuntur adversarii ad probationem suæ sententiæ.

23. Dicent, carentiam bonitatis divinæ non esse objectum inhonestum comparatione odii a voluntate sic determinata procedentis. Sed contra ; quia objectum non est honestum, aut inhonestum objective, quod actus sit honestus, aut inhonestus formaliter, sed potius e contra, ut dicemus, Tract. de bonitate et malitia humanorum actuum, ostendentes independentem a priori ab actibus voluntatis constituendam esse bonitatem, et malitiam objectivam. Præterea bonitas divina est objectum honestum comparatione voluntatis creatæ similiter determinatæ. Ergo objectum illi oppositum est inhonestum comparatione voluntatis creatæ, sic determinatæ. Quod si voluntas creata determinata sit ad odium, quo velit offendere Deum in tali furto cum plena libertate contradictionis, et contrarietatis, cum eam habuerit, vel odium quo velit offendere Deum in alio simili furto cum plena libertate ; an non tunc erit inhonestum objectum, offensam Dei esse committendam a liberrima voluntate? Si enim objectum neges inhonestum, quia actus non est inhonestus, respondes manifeste conclusione : probamus enim actum esse formaliter inhonestum, qui attendit cum vera libertate ad objectum, quod seorsim ab actu inhonestum est, actuique sufficienter libero tribuere solet inhonestatem ; quo arguendi modo uteris ipse in probatione sententiæ tuæ : aut ergo ea probatio nulla est, aut hæc plane convincit tale odium Dei fore moraliter malum. Addo, a te concedi objectum justitiæ, v. g., solutionem debiti manere objective honestum, etiamsi actus voluntatis in illud tendens honestus non sit, velitque solutionem tempore prohibito. Ergo similiter carentia bonitatis divinæ erit objective inhonesta, etsi actus in illam tendens non sit formaliter inhonestus ob defectum libertatis.

24. Præterea impugnatur ad hominem. Per te odium elicitum a voluntate libera

libertate puræ contradictionis est moraliter malum malitia sibi intrinseca, et essentiali. Ergo elicitum a voluntate libera ad actus omnino æquales erit moraliter malum. Probatur consequentia ; quia idem odium potest procedere a voluntate libera libertate puræ contradictionis, et libera libertate contradictionis mixtæ, quæ est ad actus æquales ; ut potest idem procedere a voluntate libera libertate puræ contradictionis, et libera libertate contrarietatis.

25. Negabis consequentiam ; quia actus moraliter malus, utpote essentialiter liber, postulat essentialiter potestatem ad ipsum ommittendum, non autem potestatem ad alium efficiendum. Argumentor sic. Ergo actus liber libertate determinata ad actus omnino æquales potest fieri necessarius negata potestate ad alium actum, ut actus liber libertate contrarietatis potest fieri idem absque libertate contrarietatis, negata potestate ad actum contrarium, atque ita actus moraliter bonus procedens a voluntate determinata ad actus æquales, poterit fieri non bonus adversus tua principia. Deinde demus voluntatem sic esse determinatam ad unum e duobus actibus, ut possit quemlibet pure omittere, ea tamen conditione, ut quolibet pure omisso determinata sit ad alium efficiendum, quod non implicat. Tunc sic. Idem odium quod procedit a libertate puræ contradictionis, posset tunc procedere a libertate contradictionis ad actus æquales, quia in utroque eventu datur facultas ad pure omittendum, sicut datur cum libertate contrarietatis. Nihilominus homo eliciens odium Dei in eventu eo non peccaret, quia videret omittendo hoc odium amplecti libere aliud, quod sequitur ejusdem omnino rationis. Nulla igitur est quoad libertatem inter actum bonum, et malum disparitas.

26. Tandem voluntatem sic determinatam ad actus æquales non esse delinquere impotentem ob defectum libertatis extensivæ requisitæ ad peccandum, ut volunt adversarii, sed ob defectum inæqualitatis extremorum, ut nos contendimus, inde patet : quia si Deus voluntati sic indifferenti prohiberet elicere odium A, permittens odium B., procul dubio peccaret eliciendo A, et non eliciendo B. Nulla autem alia esset causa hujus novæ malitiæ, nisi quia præceptum constitueret inæquales moraliter eos actus odii, qui prius erant æquales. Ergo sola inæqualitas extremorum cum eadem extensione libertatis facit demeritorium actum, qui non erat demeritorius. Inæqualia igitur debent esse libertatis extrema, quæ potest quidpiam mereri, aut demereri apud Deum.

27. Neque disparitas ulla inter meritum, et demeritum quoad libertatem argumento adversariorum convincitur : quod enim detur voluntas determinata ad operandum bene moraliter in communi, nequeat autem determinata esse ad operandum male, nullatenus provenit ex dispari libertate ad actum bonum et malum requisita : nam sicut voluntas ad bene operandum determinata neutiquam mereretur apud Deum eligendo actum omnium infimum quos posset elicere, ut infra dicemus, sic non demereretur ad operandum male determinata eligendo actum omnium quos posset levissimum. Item sicut mereretur eligendo actum perfectiorem relicto imperfectiori, sic demereretur eligendo turpiorem omisso minus turpi. Quoad libertatem igitur inter actum bonum et malum, disparitas nulla est, nec repugnantia necessitatis ad peccandum in communi ex dispari libertate colligenda. Colligitur igitur ea repugnantia ; quia necessitas ad peccandum non potest voluntati ab alio, quam a Deo convenire, (principia enim intrinseca non possunt voluntatem cogere ad peccandum ; quia malitia potius avertit, quam trahit voluntatem :) a Deo autem provenire non potest, quia malitia in Deum refundi nequit ; refunderetur autem si Deus necessitaret voluntatem ad peccandum. Quare nos, Disput. XXIII, sect. x, diximus posse voluntatem esse determinatam ad amandum turpe, quin determinata sit ad peccandum et demerendum apud Deum, si existat indifferens ad amandum turpe per affectus inæqualiter turpes, et eligat eum qui minus turpis est ; proptereaque repugnantiam ejus voluntatis suapte natura determinatæ ad utrumque aliunde esse petendam ; quam nos exposuimus ibidem ex repugnantia, qua turpe, ut turpe non potest movere amorem, ut honestum, provocare odium.

28. Huc usque superiori argumento contendimus cum recentioribus statuentibus disparem libertatem voluntatis ad meritum et demeritum, actum moraliter bonum et malum. Sed quid, si cum P. Granado negetur antecedens ; dicaturque voluntatem determinatam ad duos actus æqualiter turpes

peccare, et demereri apud Deum, eligendo quemcumque eorum? Contra hanc responsionem obstat : Primo, communis Theologorum, et fidelium consensus, qui nolunt credere hominem invincibiliter in ea perplexitate constitutum, qua putet, duo extrema contradictoria sibi esse prohibita, et turpia æqualiter, v. g., non audire sacrum in die festo, quia id prohibet Ecclesia, et audire, quia desereret contra charitatem infirmum, peccare, et demereri apud Deum eligendo quodcumqne extremum : id enim durum et impium videtur ; quis enim credat eum hominem propterea juste a Deo damnandum, cum facilem possit, et omnibus prudentibus rationabilem excusationem suæ electionis exhibere dicens, se elegisse non audire sacrum, quia in audiendo non invenit adimpletionem præcepti, affectu efficaci paratus ad exequendum id quod divinæ legi, et voluntati esset conformius ? Secundo, quia inde fieret Deum posse esse causam peccati : nam Deus potest esse causa perplexitatis determinantis voluntatem ad amandum unum ex duobus objectis æqualiter turpibus. Quod est autem causa talis determinationis est necessario causa amoris turpis, qui in eo eventu est peccatum in sententia hujus auctoris. Quare ipsemet, I. II. controv. II, *Granad.* Tract. I, disput. III, negat possibilem voluntatem suapte natura determinatam ad amandum turpe, quia Deus efficiens talem voluntatem esset causa amoris turpis et peccati. Posse autem Deum esse talis perplexitatis causam, probatur, quia talis dispositio perplexitatis potest homini contingere independenter a sua culpa, et interventu propriæ libertatis ex causis naturalibus inducentibus apprehensiones, quæ non possunt aliud judicium elicere quam perplexum et erroneum. Deus autem est causa omnium effectuum naturalium procedentium a causis necessariis absque interventu libertatis humanæ. Præterea quia Deus potest esse causa erroris naturalis, ut ostendi ex professo, Tract. *de fide*, ergo etiam poterit esse causa talis perplexitatis procedentis ab errore naturali intellectus. *Granad.* Neque obstat quod P. Granadus addit, num. 14, eum casum perplexitatis non esse possibilem ex providentia Dei, sed ex rusticitate hominum. Nam etiam casus contingentes ex rusticitate naturali hominum referendi sunt in causalitatem, et providentiam communem Dei. Neque item quod ibidem subjungit Deum in prædicto casu illuminaturum hominem, ut prudenter judicet sibi licere sine peccato electionem extremi quod maluerit, tum quia, juxta providentiam ordinariam, contingit non raro casus perplexitatis, et non contingit miraculosa ista illuminatio Dei ; tum quia potest Deus hominem non illuminare, cum non teneatur ad illuminandum, sicut in aliis eventibus erroris invincibilis non tenetur, nec illuminat : tunc autem eveniret determinatio voluntatis ad peccandum cum absurdo causalitatis divinæ in peccatum ; tum quia divinatoria est, et mere conficta ista illuminatio Dei. Rectius igitur est dicere, hominem in tali casu neutro electionis extremo peccare.

29. Rursus refellitur superior responsio ex Adriano IV, de restit., quæst. quæ incipit : « Quia dictum est, §. *Mihi videtur planius,* » ubi decernit, quando utraque pars contradictoria æque dubia est, et æque alicui periculosa, eum non exponi periculo peccandi, ac culpam evadere, utramvis partem amplectatur, quia non amat libere periculum, quod vitare non potest. Denique quia non potest esse moraliter mala electio quam prudentia prohibere non potest. At in homine constituto in perplexitate explicata non potest prudentia prohibere electionem extremi, quod voluntas amplectitur, cum nulla sit ratio prohibendi illam potius quam oppositam ; neque vir prudens consultus ab ignoranti rustico an peccaverit eligendo extremum non audiendi sacrum potest illum arguere peccati, neque consulere in eo eventu extremum quod electurus sit, sed solum instruere sibi esse licitum, quod maluerit extremum amplecti, removendo conscientiam erroneam. Ergo revera in eo eventu nullum existit peccatum eligendo objectum turpe, relicto alio extremo sibi proposito æque turpi. *Adrian.*

30. Quare hujus nostræ sententiæ plane sunt quotquot Theologi docent, voluntatem in ea perplexitate constitutam neutrius partis electione peccare : Thom. Sanchez, lib. I Sum., cap. XI, num. 14 ; Emanuel, tom. II, cap. LI, num. 6; Salas, I, II, tract. VIII, d. unic. n. 44 fine ; Layman., tom. I, tract. I, cap. IV, n. 4 ; Henriquez, lib. XII, cap. VI, n. 7 ; Becan., I, II, q. VII, conclus. 5 ; Abbas, in cap. *Non magnopere*, num. ult. de immun. Eccles ; item qui eodem fundamento negant voluntatem posse perplexitate simpliciter constitui in absoluta necessitate peccandi ; Bonaventura, in II, distinct. XXXIX, art. 1, *Bonavent.* *Sanch. Eman. Salas. Layman. Henriq. Becan. Abbas.*

Richard. Gabriel. Anton. Gersol.

quæst. III ; Richardus, ibidem, a q. 3; Gabriel, quæst. unic., art. 3, dub. 2; Antonius, p. 1, tit. III, cap. X, § 4; Gersol., tract. *de Conscientia*, circa quæstionem III ; rursus qui probant Verbum divinum fuisse liberum ad assumendum carnem humanam ex eo quod nullas alioquin deberemus gratias, quod assumpserit naturam humanam, licet mansisset liber ad assumendam hanc naturam præ alia, ut arguunt fere omnes interpretes S. Thom, in 3 p., q. I; item qui libertatem colligunt necessariam ad meritum ex libertate necessaria ad demeritum, ut P. Suar., lib. XII *de Gratia*, cap. III; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 1, disp. I, prop. I ; et fere omnes interpretes S., Thom.,ibid. Quibus adde expresse facientem huic sententiæ Joan. de Lugo, tom. I, in 3 p., disp. II, n. 72 et 73, et disp. XXVI, sect. VII; Petr. Hurtado,ibid., disp. LXII, sect. IV. Neque contrariæ sententiæ favet P. Suar. citat. n. 17, quia ibi solum docet non requiri ad meritum libertatem contrarietatis ad actum moraliter bonum, et malum, sed sufficere libertatem contradictionis ad actum bonum, et omissionem ipsius, quæ extrema possunt esse moraliter inæqualia. Neque item qui removent a Christo imperfectionem moralem, nam, ut constabit ex n. 37, potest nostra sententia cum eorum judicio componi.

Suar. Zumel. Jo. de Lugo. P. Hurtado. Suar.

SECTIO IV.

Diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

31. Arguunt primo recentiores. Actus libere tendens ad objectum honestum propter se dignus est laude et præmio, quia ejusmodi actus est moraliter bonus cui, ex Arist., D. Thoma, et Phil. moralibus, debetur laus et præmium. Hujusmodi autem est actus elicitus a voluntate determinata ad eliciendum ipsum, aut alium æqualem. Ergo ejusmodi actus est dignus laude et præmio. Confirmatur, primo, ex Tridentino, sess. VI, cap. XVI, spondente præmium vitæ æternæ omni operi bono et libero hominis justi, si in Deo fiat. Talis autem est actus de quo disputamus. Ergo ejus modi actus meretur præmium vitæ æternæ. Confirmatur secundo ; actum taliter fieri, ut si non fiat, eliciendus sit alius æque bonus, non minuit libertatem exercitii prioris actus, cum non impediat, posse totam ejus entitatem omitti, neque etiam æstimabilitatem; quia posse voluntatem omittendi actum bonum delinquere, aut minus bonum elicere potius est moralis imperfectio in actione voluntatis, quia est dependentia a principio potente imperfecte, operari. Ergo injuste reputatur hoc moraliter melius et dignius præmio, quam exerceri libere actum sine facultate ad alium imperfectiorem efficiendum.

Arist. D. Thom.

Trident

32. Respondeo. Hoc argumentum manifestam instantiam habet in libertate ad demerendum requisita: nom odium Dei, elicitum a voluntate determinata ad æqualia est tendentia libera voluntatis ad objectum turpe. Tamen non est peccatum. Ergo similiter amor Dei potest esse tendentia libera in objectum honestum, et non esse obsequium meritorium. Ratio est, quia ad merendum, et demerendum requiritur libertas moralis, et non pure physica, indifferentiaque voluntatis ad extrema contradictoria moraliter quorum alterum non sit moraliter, et æquivalenter alterum. Libertas autem voluntatis ad actus æquales duntaxat non est moralis, sed pure physica, ad extrema utique quorum alterum non distinguitur moraliter et æquivalenter ab alio. Ad primam confirmationem respondeo: Concilium Tridentinum desiderat ad meritum vitæ æternæ opera moraliter bona, bona tamen moraliter non sunt, quæ fiunt a voluntate ad actus æquales determinata: sicut non sunt moraliter mala, quæ a voluntate sic determinata procedunt. Ad secundam respondeo: Potestas ad actum minus bonum, non requiritur ut actus oppositus sit bonus simpliciter bonitate physica, sed morali, ad quam necessaria est libertas moralis quæ constituitur potestate ad actus inæquales. Sicut actus charitatis elicitus a voluntate beati omnino determinata, non est moraliter bonus in omni sententia elicitus tamen a voluntate ad peccandum indifferenti est moraliter bonus et meritorius; licet potestas peccandi imperfectionem adducat. Non quia accrescat perfectio intrinseca actui charitatis, sed quia accedit illi denominatio extrinseca libertatis, quæ fundat æstimationem moralem, qualem fundant plures aliæ denominationes extrinsecæ.

Conc. Trid

33. Urget P. Herice : Libertas physica est indifferentia ad amandum bonum physicum et conveniens naturæ secundum esse physicum. At libertas ad actus honestos æquales est indifferentia ad amandum bonum

P. Herice.

morale, scilicet honestum, et conveniens naturæ rationali, prout rationali. Ergo libertas ad actus honestos æquales non est physica, sed moralis. Respondeo : Sicut bonum honestum comparatum voluntati necessario amanti illud non est morale, sed physicum, quia in amorem necessarium non potest refundere moralitatem ex defectu indiferentiæ voluntatis; ita idem bonum honestum compositum cum voluntate solum indiferenti ad actus æquales non est morale, sed physicum, propter defectum indifferentiæ sufficientis tribuere actibus moralitatem et æstimationem. Moralitas enim non est objecto intrinseca, sed extrinseca a moralitate principii indifferentis; quare deficiente in principio indifferentiæ morali, deficit in objecto moralitas. Deinde licet objectum sit morale non erit libertas moralis absolute et subjective, sed tantum secundum quid et objective, quia deficit principio indifferentia tribuens æstimabilitatem actibus, qualis non est indifferentia ad actus omnino æquales. Itaque quia objectum honestum perinde se habet ac pure physicum comparatione voluntatis sic indifferentis, ideo libertas ad illud amandum cum sola indifferentia ad actus æquales non est moralis, sed physica.

34. Secundo arguunt: Theologi bene sentientes de sanctitate Christi Domini asserunt nullam in eo potuisse esse moralem imperfectionem, qua posset ex actibus sibi propositis minus perfectum eligere. Ergo libertas Christi solum fuit ad actus omnino æquales. Tamen meritum Christi fuit infinitum. Ergo potest esse meritum cum libertate ad solos actus æquales. Age, demus potuisse Christum actum minus perfectum eligere, imo elegisse actum omnium infimum eorum qui sibi sunt propositi. Hic actus negari non potest esse infinite meritorius, cum sit bonus moraliter et dignificatus sanctitate Verbi. Tamen Christus non exercet hunc actum potens elicere alium imperfectiorem, quia supponimus hunc actum esse infimum omnium sibi hic et nunc possibilium. Ergo frustra requiritur ad meritum potestas ad actum imperfectiorem. Confirmatur. Quidquid sit de inæqualitate perfectionis desumpta ex objecto, negari non potest omnes actus Christi Domini esse in valore meritorio æquales. Hic autem valor attenditur præcipue ad dignitatem præmii, ut in monetis consideratur præcipue valor proveniens ex Principis obsignatione. Ergo inter actus omnino æquales in valore potuit esse meritum. Ergo nihil refert ad meritum, ut quod offertur sit majus et placentius Deo, eo quod omittitur.

35. Hoc argumentum majorem explicationem desiderat, a nostro tamen instituto alienam. Breviter respondeo, admittendo Christum Dominum incapacem fuisse imperfectionis moralis: negando tamen propterea fuisse incapacem majoris et minoris perfectionis moralis. Aliud enim est minor perfectio moralis, aliud moralis imperfectio. Nam ad majorem perfectionem moralem sufficit omissio actus moraliter perfectioris utcumque; ad imperfectionem vero moralem non sufficit omissio actus moraliter perfectioris utcumque, nisi ea sit contra constitutionem directam et consilium superioris: quare reprehensione dignus est qui moralem imperfectionem admittit, utpote qui a præscripto et voluntate superioris recedit. Tales sunt plures constitutiones religiosæ, non obligantes ad culpam, in quas cum Religiosi delinquunt, jure a Prælatis pœnitentits castigantur. Unde peccatum dicitur esse contra præceptum Dei, imperfectio vero contra consilium, et constitutionem Dei. De quo vide P. Vasquez, I, II, disp. CXXXXIII, cap. I, et disp. CLVIII, cap. III; Moncæum, d. IX. cap. VII; Granadum, controv., deleg. tract. I, d. 2; Suarez et Salas *de Legibus*; et alios plures Theologos. Itaque minor perfectio moralis non est moralis imperfectio, nisi omissio majoris perfectionis sit contra constitutionem et consilium superioris, v. gr., Religiosus Societatis, et Monachus Cisterciensis non sunt moraliter imperfecti, neque ulla reprehensione digni, quod diebus ab Ecclesia permissis carnibus alantur, (quamvis opus perfectioris abstinentiæ et pœnitentiæ exercerent a carnibus abstinendo), quia nulla superiorum constitutione prohibentur carnibus substentari: essent tamen moraliter imperfecti et reprehensione digni si a Superioribus constitutum fuisset, ut carnibus abstinerent, qualiter reprehensione digni sunt, et moraliter imperfecti alii Religiosi, qui eis contra constitutionem suæ Religionis vescuntur. Igitur omissio majoris perfectionis non est moralis imperfectio, nisi fiat contra constitutionem et consilium Superioris.

Vazquez. Moncæus. Granadus. Suarez. Salas.

36. Igitur nec Christus Dominus, nec Beatus possunt imperfectionem moralem admittere, nec ulli justæ reprehensioni locum dare, cum summe diligunt Deum a cujus præscripto et voluntate nulla in re vel minima recedere fas est. Possunt tamen plures actus perfectos, et perfectiores moraliter efficere, utique eos qui nulla lege, constitutione, aut consilio divino determinate præscripti sunt, sed ipsorum electioni permissi. Credibile namque non fit Christum Dominum necessitatum fuisse ad subeundam mortem per actum charitatis, et simul per actus obedientiæ, justitiæ, religionis, et plures aliarum virtutum moralium actus, eosque omnium Christo possibilium perfectissimos et intensissimos. Quid si Christo detur facultas actum eliciendi intentionis infinitæ sincathegorematice ? Tunc enim impossibile fit operari Christum, quin actum perfectiorem, et perfectiorem sibi possibilem omittat. At operaretur sine ulla imperfectione morali positiva. Igitur imperfectio moralis abesse potest a Christo capaci actus moraliter perfectioris. Hujus plane sententiæ est Suarez, tom. I, d. XXXVIII, sect. IV, §. *Advertendum secundo*, et sequenti; Moncæus, d. IX, cap. XII; Vasquez in 3. p., disp. LXXIV, cap. V ; aliique complures, quos cum pleniori hujus sententiæ probatione, Tract. *de Incarnatione* proponemus.

Suar. Moncæus. Vazquez.

37. Quocirca potuit Christus eorum actuum, qui sibi determinate propositi essent, omnium infimum eligere absque ulla imperfectione morali, quia potest Christus actum moraliter perfectiorem deserere, ubi a Patre præscriptus non est. Cæterum Christus non mereretur per illum, nisi facultas relinquatur ad pure omittendum illum : nam, ut ostendimus supra, nullus actus est meritorius, nisi aliud extremum libertatis a qua procedit, minus perfectum sit. Tamen ex natura rei, nullum actum virtutis moralis eligere potuit Christus, qui meritorius non est ; tum quia potuit quemlibet actum pure omittere, ut attigimus, Disp. XXX, num. 7; tum quia nullus determinate propositus fuit, cui inferiorem alium non posset electione præferre. Plura de hac re ad Tract. *de Incarnatione* spectant, ubi explicandum est, quare Christo Domino non sint omnes actus morales præscripti, item si quod est quoad regulas perfectionis moralis inter Christum Dominum, et purum hominem discrimen.

38. Ad confirmationem, respondeo primo. Actus meritorius Christi non est liber solum per facultatem indifferentem ad actus æqualiter meritorios, sed etiam indifferentem ad omissionem puram, in sententia adversariorum non meritoriam. Christus enim non erat necessitatus ad merendum in eo instanti reali temporis in quo merebatur: atqui ita poterat in illo potestate simpliciter antecedenti actum meritorium cohibere. Secundo : Omnes actus Christi sunt æqualiter meritorii, non æqualitate proveniente ex bonitate operum, quæ in recto meritum constituit, libertatique voluntatis subjacet ; sed æqualitate proveniente ex dignitate infinita suppositi, quæ in obliquo, et independenter a libertate Christi ad meritum concurrit. Cæterum ut hæc dignitas infinita personæ posset æquare in valore meritorio actus morales Christi, opus illis erat libertas voluntatis ad opera bonitate morali inæqualia : nam actus liber indifferentia pure physica capax non est qui dignificetur ad meritum a sanctitate personæ, ut non est capax actu, qui condistinctus a dignitate personæ, necessarius est. Atque ita omnes actus Christi sunt æqualiter meritorii, quia procedunt omnes æqualiter a persona infinite sancta cum indifferentia morali ad extrema inæqualia, qua absente capaces non essent, ut constituerentur meritorii, nec æqualiter, necinæqualitér a sanctitate infinita Verbi.

39. Tertio objiciunt ; Deus exercens actus virtutum moralium est æterna laude dignus. Tamen Deus nullum excercet actum virtutum moralium potens exercere alium minus bonum, quia Deo repugnat minus bonum esse. Ergo ad laudabilitatem moralem opus non est posse operantem elieere actum minus bonum. Respondeo. Competit divinis affectibus inæqualitas sufficiens ad virtutes morales fundans laudem, imputationem, meritum, satisfactionem, aut gratitudinem. Primo, quia ad hoc sufficit inæqualitas affectuum extrinseca desumpta ex operibus externis pertinentibus ad virtutes morales, qualis competit operibus divinis, quorum alia aliis præstantiora sunt, tum intra eamdem, tum intra diversam speciem virtutis. Nam, ut statui, Disp. LXVIII, sect. I, affectus interni constituunt cum actionibus externis specialem rationem meriti, satisfactionis, gratitudinis, et moralitatis formalis, quæ solis affectibus

internis sejunctis ab externis non convenit. Ergo affectus divini per ordinem ad inæqualitatem actionum externarum, quæ eminenter in internis continentur possunt moralitatem constituere. Id enim non solum probat moralitatem actionum externarum, sed etiam affectuum internorum voluntatis divinæ. Nam affectus interni continent eminenter inæqualitatem externam, et intrinsece connectentur cum illa, constituendo moralitatem formalem complectentem essentialiter affectum internum et opus externum. Ratione autem virtutis intrinsecæ continentis formalem inæqualitatem externam, et constituentis essentialiter moralitatem cum illa possunt affectus interni in specie morali constitui. Demus enim in homine affectum largiendi centum aureos ex motivo misericordiæ, esse ejusdem perfectionis formalis cum affectu largiendi tantum duos, sicut in Deo, hominemque indifferentem ad largiendum tantum duos, et centum, eligere largitionem centum. Plane hæc largitio misericordiæ esset laudabilior et præmio dignior quam largitio duorum tantum, esto affectus interni essent æqualis perfectionis formalis, quia non essent æqualis perfectionis eminentis ; nec æqualis constitutionis et moralitatis coalescentis ex ipsis affectibus et operibus externis.

39. Secundo : quia affectus divini, esto absolute comparati cum Deo omnino æquales sint, respectivi tamen sunt intinsece inæquales : quippe alia decreta divinæ voluntatis aliis sunt beneficentiora hominibus, et angelis, alia aliis convenientiora fini proprio misericordiæ, aut justitiæ, nec non et charitatis ac gloriæ divinæ. At hoc sufficit ad constituendam moralitatem in actibus naturæ intellectualis. Nam actus naturæ intellectualis inducunt varias proprietates morales juxta varios ipsorum respectus. Etenim sunt moraliter boni, quia convenientes naturæ rationali, aut legi divinæ : item meritorii, quia cedunt in aliquod commodum, aut honorem Superioris, aut Reipublicæ, quare actiones magis cedentes in commodum, aut honorem alterius sunt digniores præmio quam alii, quanquam entitate et genere ignobiliores sint, ut obsequia militaria majori compensentur præmio quam plura litteraria : rursus sunt satisfactorii, quia sunt castigatio quædam culpæ præteritæ, ideoque actus pœnales sunt magis satisfactorii quam alii actus perfectiores non pœnales : sunt item impetratorii, prou humiles deprecationes , et venerationes superioris, atque ita major vis impetrandi convenit orationi quam actui charitatis perfectiori : similiter sunt gratificabiles, quia aliis benefici, ideoque actus liberalitatis sunt magis gratificabiles ab hominibus quam actus justitiæ, aut fidei, licet non sint magis perfecti. Pariter igitur affectus divini possunt inducere varias moralitates ratione inæqualitatis respectivæ ad creaturas rationales et fines proprios virtutum moralium, licet entitative ac physice ratione subjecti omnino æquales sint.

Tertio denique, convenit Deo inæqualitas affectuum, quia etiam compositi cum Deo alii aliis sunt entitative perfectiores. Nam plurium Theologorum judicio attributa divina absque illa imperfectione ferunt inæqualitem; ita ut Deus qua intelligens apprehendatur perfectior, quam apprehenditur solum immortalis, aut æternus , et cum omnibus attributis simul excellentior quam cum unico solum. Itaque sicut attributa divina non obstante ipsorum infinitate et identitate reali cum natura possunt esse perfectione entitativa inæqualia ; similiter etiam affectus liberi divinæ voluntatis possunt esse perfectione entitativa inæquales, siquidem addunt perfectionem entitativam distinctam a perfectione naturæ, ut exposuimus, Tract. *de Voluntate Dei*. Igitur affectus divini sunt moralitatis capaces, primo, quia sunt inæquales eminenter; secundo, quia sunt inæquales formaliter inæqualitate respectiva; tertio, quia sunt inæquales absolute inæqualitate entitativa. Prætereo aliam solutionem, qua poterat argumentum explicari ex possibilitate puræ omissionis in Deo, quam non esse repugnantem Deo probabile mihi est, ut ostendi, Tract. *de Voluntate Dei*; in differentia enim libertatis ad puram omissionem poterat conferre ad inæqualitatem extremorum libertatis. Cæterum quia hæc doctrina adeo communis non est, et probabilior opposita; ideo ad solutionem superioris argumenti ab illa abstineo.

42. Quarto objiciunt recentiores nostræ Societatis : Si non censeretur opus dignum præmio, nisi quod offert aliquid excellentius eo quod libere omittitur, fieret actum meritorium tantum præcise æstimandum esse , quantum excedit alium qui omittitur. Hoc autem admittendum non est, quia alioqui opus Christi non esset infinite meritorium, cum nullum excedat aliud in aliquo infinito.

Ergo..... Probatur sequela, quia ideo obstat merito determinatio operantis ad unum e duobus æqualibus, quia ex eo fit ut determinatio ad unam operationem sit æquivalenter et moraliter determinatio ad aliam, quod utraque sit ejusdem æstimationis et rationis. Ergo perfectio actus, ad quem secundum æquivalentiam determinatur operans, non concluditad meritum. At, secundum æquivalentiam determinatur ad omnem perfectionem alterius actus, præterquam ad eam in qua actus qui exercetur, excedit alium qui non exercetur. Ergo actus nunc exercitus tantum præcise æstimandus est quantum estimatur excessus quo superat alium.

43. Respondeo : Si res consideretur ex natura rei, tantum valet actus meritorius quantum re vere est in se; quia ex natura rei nullus est liber indifferentia voluntatis ad actum alium minus bonum absque indifferentia ad omissionem actus boni, aut actum moraliter malum. Si vero divinitus constituatur voluntas determinata ad actum bonum ac minus bonum, transeat actum meritorium tanti æstimandum fore ratione bonitatis et honestatis moralis, quantum excederet alium qui omitteretur. Nam ut nullum est inconveniens asserere, voluntatem determinatam ad duos actus inæqualiter turpes, eligendo turpiorem, eo tantum gradu malitiæ peccare, quod actus qui eligitur excedit turpitudine alium qui omittitur, ut docent plures Theologi; sic plane nullum inconveniens erit asserere, actum bonum in eventu prædicto tanti compensandum esse, quantum superat actum minus bonum. Quod ex eo confirmatur, quia idem actus elicitus a voluntate non obligata ad reddendum alium actum bonum, magis meritorius esset quam elicitus a voluntate sic obligata : sicut elargitio nummi aurei pluris æstimatur ab eo qui non est obligatus reddere nummum argenteum, quam ab eo qui argenteum reddere tenetur. Similiter ergo actus bonus tanti habendus est, quanti habetur excessus quo superat actum minus bonum, ad quem voluntas est determinata. Neque propterea ab actibus meritoriis Christi valor infinitus removetur licet enim nullum meritum Christi excellat aliud in aliquo infinito ; omnis tamen actus meritorius excedit valore infinito puram omissionem per quam liber constituitur. Præterea, licet actus meritorius ratione bonitatis moralis tantum valeat, quantum alium minus bonum excedit, tamen ratione dignitatis personæ tanti æstimari debet, quanti astimatur dignitas personæ sine comparatione ad aliud ; quia actus meritorius ratione bonitatis æstimatur per comparationem ad alium actum, dignitas vero personæ non æstimatur per comparationem ad aliud : bonitas enim actus æstimatur ut effectus libertatis quem voluntas confert de suo : dignitas vero personæ non æstimatur ut effectus libertatis, sed ut forma dignificans quidquid de suo tribuat voluntas, sive magnum, sive parvum. Atque ita quidquid tribuit voluntas de suo magnum, vel parvum, quantum est ex se, æqualiter dignificat. Ac per consequens ubi voluntas libera Christi quidpiam conferat, licet minimum sit, infiniti valoris est ex dignitate infinita personæ.

44. Quinto arguit P. Herice : indifferentia ad actus virtutum specie differentium sufficit ad meritum. Tamen actus virtutum specie differentium possunt esse æquali, perfectionis moralis, æstimationis et meriti ratione circumstantiarum accedentium perfectioni specificæ, ut plures Theologi sentiunt de peccatis ex specie inæqualibus. Ergo indifferentia ad actus perfectione morali et æstimatione æquales sufficit ad meritum. Denique arguunt Salmanticense Magistri ; Christus Dominus meruit per actus præceptos. Tamen Christo Domino non est relicta alia indifferentia ad tale meritum, nisi ad actus individuos, et æquales ejusdem speciei; nam Christo Domino non solum fuit præcepta substantia operis, sed etiam circumstantia motivi, temporis, loci et intentionis actus. Ergo sufficit talis indifferentia ad meritum. His argumentis constabit solutio ex doctrina Sectionis præcedentis. *P. Herice.*

SECTIO V.

Collaria ex præcedenti doctrina.

45. Primo, colligo non repugnare meritum voluntati determinatæ ad actus ejusdem virtutis et speciei moralis. Nam inter actus ejusdem virtutis et speciei moralis datur inæqualitas maxima in genere moris, v. gr., inter actum charitatis intensum ut duo, et intensum ut centum ; inter propositum ejusdem charitatis vitandi solum peccata mortalia,

et propositum vitandi mortalia, venialia et imperfectiones morales plene advertente intellectu ; inter voluntatem ingrediendi religionem, et jejunandi semel. Libertas autem ad actus inæquales moraliter sufficit ad merendum. Quis enim neget hominem determinatum ad aliquem actum charitatis mereri eligendo actum intensum ut centum, omisso intenso ut duo ; propositum ingrediendi religionem, relicto proposito jejunandi semel ? Unde si Christo Domino cum visione beata determinante ad amandum Deum, relinquatur indifferentia ad amandum hoc modo, vel illo cum pluribus, aut paucioribus bonis externis, ut sentiunt nonnulli Theologi, relinquitur libertas sufficiens ad merendum per amorem beatificum ; de quo, Tract. *de Merito Christi*.

46. Colligo secundo contra P. Herice, supra, posse deficere libertatem ad merendum voluntati indifferenti ad actus diversarum virtutum moralium : nam ad merendum requiritur indifferentia ad actus inæquales in æstimatione morali, quorum alter æquivalentia morali non sit alter. Possunt autem diversarum virtutum moralium actus esse æquales in æstimatione, et æquivalentia morali, pensatis omnibus circumstantiis, v. gr., actus charitatis, ut unum, actus spei ut tria, et actus religionis ut sex, sicut docent communiter Theologi, peccata ex objecto leviora possunt ex circumstantiis æquare, et superare malitiam peccatorum ex objecto graviorum. Eo enim pacto quis non videat plus mereri apud Deum, qui ex affectu pœnitentiæ ingreditur religionem, quam qui ex affectu charitatis unum obolum, indigenti elargitur ? Igitur voluntas indifferens ad varios actus virtutum moralium æquales apud Deum in æstimatione morali ratione bonitatis ipsorum, nequaquam electione illorum merebitur apud Deum. Confirmatur ; si quis ponatur determinatus ad actum injustitiæ, vel actum irreligionis omnibus pensatis turpidudine æquales, v. gr., ad furtum ærarii publici, vel homicidium Sacerdotis, minime punitur apud Deum, quod furtum præferat homicidio ; videns utrumque æque prohiberi a Deo, hominibus plene liberis. Ergo similiter non merebit apud Deum etc. Antecedens, et consequentia ex superioribus constant.

47. Colliges tertio, contra Salmanticenses Magistros, Christo Domino non convenire meritum in adempletione præcepti affirmativi, si solum ei relinquatur indifferentia ad actus ejusdem speciei omnino æquales, præscriptis omnibus aliis circumstantiis operis. Nam id plane evincitur ex tota superiori doctrina, quæ talem indifferentiam contendit rejicere sufficientem ad meritum. Qua autem alia ratione Christo Domino conveniat meritum in adimpletione præceptorum, exponemus agentes de merito Christi, quod a præsenti instituto alienum est.

48. Colliges quarto, non mereri apud Deum, eum qui constitutus indifferens ad duos actus inæquales eligit minus perfectum. Nam actus imperfectior non est æstimatione et laude dignus præ actu perfectiori, nec de suo affert quidquam quod mereatur præmio rependi. Sicut is qui tenetur solvere debitum nummis aureis, vel argenteis nullas meretur gratias, quod relictis aureis argenteos elegerit. Item qui esset determinatus ad duos actus inæqualiter turpes demereretur apud Deum, si relicto minus turpi turpiorem eliceret.

49. Colliges denique, contra illustres modernos, nullum esse meritum Christo Domino in exercitio virtutum, si earum actus inæquales ex objecto constituantur, aliunde bonitate et perfectione morali æquales. Ut tueantur enim Christum Dominum esse immunem imperfectionis moralis, docent eum cum æquali perfectione morali obire mortem ex affectu obedientiæ, ac ex affectu charitatis æqualiter intenso, imo ex affectu misericordiæ remisso æque, ac ex affectu charitatis intenso ; quia omnis perfectio moralis voluntatis humanæ metienda est ex conformitate cum beneplacito divino prosecutionis ; beneplacitum autem prosecutionis divinum fertur æqualiter in actus Christi Domini ex objecto inæquales, nullum determinate consulendo præ alio ; alias enim teneretur Christus operari semper actus ex objecto perfectissimos, nulla ipsi relicta libertate sufficienti ad merendum. Quod enim inter actus perfectissimos ex objecto possibiles sint plures numero distincti omnino æquales, ad quos sit indifferens voluntas Christi, in eorum quidem sententia ad meritum non sufficit.

50. Probatur collectio ex dictis, quia in hoc dicendi modo non datur libertas ad extrema absolute et æstimatione morali inæqualia, sed æqualia, quæ ut vidimus, ad merendum non sufficit ; licet enim actus virtutum moralium ponantur ex objecto inæquales, abso-

lute tamen hic et nunc ponuntur morali perfectione, et æstimatione æquales, nam si inæquales essent, non posset Christus in hac sententia minus perfectum absque imperfectione morali perfectori præferre, qua ratione dicebamus non sufficere ad meritum indifferentiam ad varios actus virtutum moralium inæquales ex objecto formali, quando ex aliis circumstantiis, ut intensione et objecto materiali fiunt æstimatione æquales. Ergo licet actus Christi Domini ex objecto et aliis circumstantiis sint inæquales, non erunt meritorii, ubi ex voluntate Dei, aut alia circumstantia constituantur perfectione et æstimatione æquales. Confirmatur paritate demeriti. Nullum namque esset demeritum hominis, qui determinatus ad furtum grave, aut mendacium leve ex objecto, eligeret furtum præ mendacio, si mendacium leve ex objecto fieret peccatum grave ex præcepto accidentali Dei illud graviter prohibenti, eo quod gravitate malitiam furti moraliter æquaret.

51. Nec vim tollit actus Christi Domini esse meritorios, etiamsi ex dignitate personæ procedant æquales in valore, et æque grati voluntati divinæ. Quia, ut dicebamus num. 38, ideo sunt grati voluntati divinæ gratiæ moventi ad præmiandum, quia ut distincti a dignitate personæ, qualiter effectus sunt nostræ libertatis pensatis omnibus circumstantiis sunt moraliter inæquales; dignitas enim personæ non informat ad præmium actum, qui liber non est libertate morali. At in hac sententia actus Christi Domini, ut distincti a dignitate suppositi non ponuntur inæquales omnibus pensatis perfectione, et æstimatione morali. Ergo nec capaces, ut informentur ad præmium sanctitate infinita Verbi. Confirmatur : quia alioqui eodem modo essent meritorii actus procedentes a voluntate indifferenti ad actus ex objecto, et aliis circumstantiis æquales, quod negant adversarii. Ut igitur valor æqualis meritorum Christi argumento non est ad constituendum meritum cum indifferentia ad actus ex objecto æquales; sic plane esse non debet ad meritum constituendum cum indifferentia voluntatis ad actus ex aliis circumstantiis morali perfectione, et æstimatione æquales.

52. Præterea a vero abest æqualis perfectionis constitui moraliter omnes actus morales æqualiter consultos a Deo. Certum quidem est, eo ipso vitari æqualiter imperfectionem moralem et reprehensionen Dei : incertum tamen, quocumque eorum actuum æque perfici voluntatem. Certiusque mihi cæteris paribus perfectiorem esse actum charitatis, quam misericordiæ. Bonitas enim et perfectio moralis idem sunt. Actus autem charitatis æque consultus cum actu misericordiæ habet bonitatem majorem moralem. cum æqualiter conformis benevolentiæ Dei, majorem bonitatem habeat ex objecto : bonitatem enim, et perfectionem moralem, ex objecto desumi primum principium est apud omnes Theologos. Sicut nullus neget perfectius moraliter incumbere justum operibus charitatis ex consilio Dei, quam operibus misericordiæ, nisi velimus negare in perfectione morali esse magis et minus.

53. Confirmatur : Actus præceptus charitatis perfectior est moraliter quam actus præceptus misericordiæ, etiamsi in instanti quo urget utriusque præceptum, æque conformetur uterque voluntati præcipienti Dei, eaque ratione æque excusent peccatum. Ergo similiter actus charitatis et misericordiæ æque consulti a Deo, licet excusent æque imperfectionem moralem, tamen non æquales erunt. Ratio a priori est, quia actus charitatis non habet ex consilio Dei majorem bonitatem et perfectionem formalem, sed tantum majorem perfectionem et bonitatem objectivam, comparatione scilicet actus reflexi qui in eum feratur, quia consultus est : ut actus charitatis præceptus non est formaliter perfectior quam non præceptus, sed tantum objective, idem enim actus potest fieri præceptus et non præceptus, consultus et non consultus; de quo, Tract. *de Bonitate Human. Actuum.* Ergo ex consilio Dei non possunt constitui moraliter actus misericordiæ et charitatis æqualis perfectionis formalis.

54. A posteriori probatur; quia cæteris paribus actus charitatis, æqualiter consultus cum misericordiæ actu, esset magis meritorius et gratus Deo quam actus misericordiæ. Ergo esset moraliter perfectior. Nam sicut meritum est proprietas bonitatis et perfectionis moralis, ita majus meritum est proprietas cæteris paribus, majoris bonitatis et perfectionis. Antecedens negari non potest; quia actus infinite intensus esset magis meritorius quam remissus, etiamsi uterque esset consultus a Deo; intenso enim infinite præmium responderet gratia infinita, remisso vero finita. Explicatur; si quis constituat in

electione servi aut amici obsequia inæqualia, nullius ab ipso facta electione, quis non judicet plus mereri apud Dominum servum, si ex illis obsequiis cum dispendio suæ salutis et discrimine vitæ illud opere impleat quod in majus commodum, et honorem Domini cedit ? Ergo similiter si Deus constituat in electione justi duo opera inæqualia, plus merebitur apud Deum eligens quod alias perfectius, et excellentius est.

55. Dices : homo purus perfectius quidem operatur actum charitatis, quam misericordiæ, etiam sub æquali consilio Dei ; quia existentia actus charitatis in illo magis placet Deo, quam misericordiæ ; non tamen homo Deus, in quo existentia utriusque actus foret æque grata Deo, et infinite meritoria ex infinita sanctitate personæ. Sed liceat nunc in primis concludere, posse justum omittere majorem perfectionem moralem absque imperfectione morali, ut dicebamus, num. 33, quando quidem justus in sententia adversariorum non operaretur imperfecte moraliter omittens actum charitatis, ubi operaretur actum misericordiæ æque consultum cum actu charitatis, nihilominus perfectius moraliter operaretur actum charitatis quem omittit. Ergo.

56. Deinde sic argumentor. Purus homo perfectius operatur actum charitatis, quam misericordiæ æque consultum cum illo. Ergo etiam homo Deus. Probatur consequentia. Perfectio operandi moraliter non augetur majori dignitate personæ. Ergo neque æquatur æquali dignitate personæ. Consequentia patet. Probatur antecedens. Homo sanctus ut duo, eliciens actum charitatis ut octo, perfectius operatur quam sanctus ut octo, eliciens actum misericordiæ ut duo : (utique poterat digne reprehendi quod operaretur actum misericordiæ deserendo actum charitatis,) licet ob sanctitatem personæ non sit minus gratus Deo et meritorius actus remissus misericordiæ, quam actus charitatis intensior. Ergo dignitas supposití non auget perfectionem operandi. Rursus ex dignitate personæ non augetur bonitas moralis operis. Ergo neque moralis perfectio operantis ; quia a bonitate et perfectione morali operis sumus perfecte moraliter operantes. Præterea ad hominem. Per te non potest Deus amare creaturas propter earum bonitatem adæquate ; quia amasset eas imperfecte moraliter, licet supposítum amans esset perfectissimum, quod non amaret illos propter objectum formale perfectissimum. Ergo in tua sententia non sufficit tollere imperfectionem dignitas supposití exercentis virtutem moralem minus perfectam quam octo perfectiores. Denique quia si ad perfectissimum modum operandi moraliter sufficit dignitas infinita operantis, frustra meditamur ad perfectionem moralem Christi consilia Dei, quæ æque ferantur in actus inæquales, cum independenter a consilio Dei omnes actus Christi fierent a supposito infinite sancto.

57. Addo : Potuit Deus nullum Christo consulere actum, ut potuit nullum illi præcipere ; requiritur enim ad consilium, sicut ad legem manifestatio voluntatis Superioris. Potuit autem Deus non manifestare Christo suam voluntatem, etiamsi desideraret æqualiter actus inæquales, tunc tamen Christus esset liber ad operandum actus virtutum moralium absque imperfectione morali. Ergo ut liberetur Christus imperfectione morali opus non est ad ejusmodi consilia recurrere. Ratio a priori : quia ut homo eliciat actum moraliter perfectum ac bonum, non requiritur cognitio conformitatis actus cum voluntate consulenti Dei, sed apprehensio honestatis objectivæ. Ergo, ut eliciat actum meliorem et perfectiorem moraliter, sufficit apprehensio majoris bonitatis objectivæ independenter ab apprehensione majoris conformitatis cum voluntate consulenti Dei. Verum est affectum, quo volumus nos conformare voluntati divinæ, esse in genere moris perfectissimum, quod volunt sancti Patres, cum de perfectione conformitatis cum voluntate Dei loquuntur. Cæterum in aliis affectibus inveniri potest perfectio moralis independenter a conformitate cum voluntate Dei volita per illos.

SECTIO VI.

An sufficiat ad meritum libertas mediata actus imperati ?

58. Actus efficaciter imperatus alius est internus, alius externus. Actum externum non esse immediate et seipso liberum, sed libertate solius actus interni imperantis illum, nullus est qui neget. Similiter etiam actum internum efficaciter ac determinate imperatum non esse alia libertate liberum, quam sola actus imperantis libertate ostendimus contra recentiores, Disput. LXVIII, ubi

etiam exposuimus tam actum imperatum internum, quam externum superaddere meritum actui interno, quamvis non adæquate distinctum. Ita, sect. IV et V. Quibus nunc addendum nihil occurrit, nisi notare, actionem imperatam tam internam quam externam augentem meritum actus interni debere esse objective honestam et bonam, et non sufficere semper solum ex objecto, et specie indifferentem, ut recentiores quidam decepti sunt in mente nostra. Nam absque bonitate actionis nullum Deo superadditur obsequium, sicut neque actus internus immediate liber meritorius est absque bonitate formali. Quam conditionem supposuimus necessariam actui externo communem interno, solumque discussimus, an ex defectu libertatis immediatæ actui impérato interno et externo, aut etiam defectu bonitatis formalis desumptæ ex motivo meritum deficiat?

APPENDIX

DE MERITO ACTIONIS EXTERNÆ

CONTRA JOANNEM DE LUGO

59. Absolveram omnes disputationes hujus tomi, easque jam prælo commiseram, prætermissa disputatione de merito actionis externæ, quod tomo priori, Disp. LXVIII, sect. v, hac de re satis meum judicium statueram. Cogit tamen nos iterum nunc in eam venire, et instaurationem eorum quæ in tomo præcedenti tradidimus, huic operi inserere sapientissimus P. Joannes de Lugo qui, tom. de Pœnitentia nuperrime edito, Disp. XXIV, sect. IV, a num. 56, magno pondere argumentorum gravique judicio doctrinæ, quo semper solet, meam sententiam et fundamenta improbavit. Quare necessarium fuit primum instaurare quæ de merito actionis externæ asseruimus ; deinde ab eo denuo objecta diluere.

60. Igitur asseruimus, actione externa justum cæteris paribus plus gratiæ et gloriæ mereri, quam sola interna actione; nam licet actio exterior sola seorsim ab interiori meritoria non sit, tamen simul cum interiori majus meritum constituit, quam sola interior sine exteriori constitueret : quemadmodum gratia habitualis, quæ secundum se meritoria non est, actui virtutis interno conjuncta complet meritum condignum, quod soli actui interno sejuncto a gratia non competit.

§ I.

Proponitur, et instauratur ratio a priori pro merito actionis externæ.

61. Rem a priori probavimus : Quia meritum est obsequium cedens in honorem aut commodum, aliudve bonum Principis, aut Reipublicæ valentis illud præmio compensare : quare, Disp. XV, sect. I , et Disp. LXXI, sect. III, meritum a laudabilitate distinximus, quod laudabilitas operis sumitur per convenientiam cum dictamine rationali supposití operantis; meritum vero per convenientiam operis cum bonis alterius.

At exterior actio auget obsequium Dei, qua parte cedit opus in honorem Dei, aliaque bona externa ipsius, aut Reipublicæ rationalis quam moderatur : nam confert plurimum ad excitandum in aliis laudem et cognitionem Dei, variosque affectus virtutum, quæ sunt bona extrinseca Dei et Reipublicæ rationalis. Ergo actio exterior auget meritum.

62. P. Joannes de Lugo, num. 60, negat meritum desumi ex commodo, aut lucro præmiantis, asseritque id voluntarie, et absque fundamento a nobis assertum; quia præmia non sunt instituta secundum rectam gubernationem, ut ille qui præmiat, honoretur; sed ut ille, cui præmium proponitur, bonus fiat remunerationis intuitu. Quare licet Deus nihil lucri accepisset a merente, imo licet non esset Respublica humana, sed una sola creatura intellectualis, illam etiam oporteret allici præmio, et deterreri supplicio ad sectandum honestum et fugiendum turpe. Gubernator enim, ut Gubernator, respicit bonum ipsius subditi; atque adeo propositio præmii, quæ est actus Gubernatoris , ut Gubernator est, refertur ad bonum ipsius subditi, qui ut bonus in se fiat alliciendus est præmio et deterrendus supplicio.

63. Secundo asserit, esto præmium ordinetur ad lucrum præmiantis, et bonum Reipublicæ rationalis propter exemplum, adhuc non assignandum majus præmium pro actu externo, quam pro solo interno, tum quia cum actus externi non sint in nostra potestate nisi mediis internis, non magis excitabitur homo ad bonum præmio proposito actui externo, quam proposito soli interno, cum in utroque eventu, solum excitetur ad actum efficacem internum, quem solum continet in sua libera potestate immediate; tum quia actus externus occultus aliis non magis movet ad laudem Dei, quam efficax internus ; nam alii noscere non possunt nisi ex relatione operantis, ex qua etiam internus innotescere potest. Non refert externum Angelis notum esse: quia ejus bonitas moralis ignota est cum ea pendeat ab intentione interna, quæ Angelis est occulta.

64. Quibus addit, num. 64, duo parum præcedentibus consequentia : alterum, meritum desumi ex animo afferendi utilitatem et commodum præmianti, licet non ex effectu sequuto; alterum, effectum sequutum inducere majus debitum gratitudinis, quam solum animum internum. Nam si duo me velint efficaciter liberare a morte, unus tamen solus re ipsa me liberet, plus debeo huic cui non solum affectum, sed vitam ipsam debeo. Item si duæ fœminæ sanctissimæ affectu æque perfecto parique dispositione sese obtulissent ad concipiendum Verbum Dei, et altera earum eligeretur et fieret mater Dei; Filius quidem Dei plus deberet ei quæ re ipsa maternis officiis incubuit, quam alteri quæ opere ab eis aliena fuit, quamvis non affectu.

65. Hæc, inquam, parum dictis consentientia sunt. Primum quidem; quia si ad meritum attenditur animus afferendi utilitatem et commodum præmianti ; ergo vel sola actus honestas non sufficit ad meritum, vel in actus honestate talis animus continetur, quia ea necessario cedit in aliquod bonum ipsius præmiantis, quæ superioribus adversantia sunt. Item si animus lucri et commodi pretio, seu præmio æstimabilis est, cur ipsum lucrum et commodum re ipsa sequutum non erit majori pretio, seu præmio æstimabile? Secundum vero; quia si ex gratitudine debet majori munere rependi

effectus exterior quam solus affectus interior, etiam efficax, ergo etiam majori præmio actus exterior cum interiori, quam interior solus rependendus est: nam munus intuitu obsequii collatum ab omnibus censetur præmium. Neque obstat illud conferri ex gratitudine; tum quia secluso pacto et promissione præmia dispensantur ex gratitudine; tum quia id, quod ex gratitudine debitum est, potest in pactum et promissionem venire et ex justitia deberi, sicut præmia modo debentur. Nec desunt qui velint, etiam modo, ex sola gratitudine præmia a Deo dispensari.

66. Hinc primo, nostram probationem vindico ab objectis num. 62. Nam esto, omne meritum non sit obsequium cedens in bonum præmiantis aut Reipublicæ quod solum evincit ea objectio; tamen omne obsequium cedens in præmiantis aut Reipublicæ bonum necessario est meritum, et quo magis cedit in Principis aut Reipublicæ bonum est majus meritum; siquidem, saltem ex gratitudine secluso pacto, et cum pacto ex justitia, majori munere tale obsequium rependi debet. Quod sufficit ad majorem propositionem nostri argumenti; nam eo ipso quod opus magis cedens in honorem aut bonum alterius magis meritorium est apud ipsum, si actio exterior cum interiori magis cedit in honorem Dei et bonum Reipublicæ rationalis, quod in minori nostræ probationis subsumitur, recte conficitur actionem externam cum interna magis meritoriam esse quam solam internam. Et quidem opus, quia commodius et melius Reipublicæ aut Principi, cæteris paribus esse remuneratione dignius, nescio qua ratione negari possit. Nam ea ex parte æstimabilius est, ideoque prudenti gubernatione et judicio omnes Principes et Respublicæ majoribus muneribus et honoribus rependunt obsequia, quæ cæteris paribus utiliora et commodiora ipsis sunt: qua ratione dux, qui majores victorias et eas Reipublicæ utiliores obtinuit, majori cumulo honorum, et dignitatum illustratur quam alius qui cum æquali discrimine vitæ, parique strenuitate atque labore, absque fructu victoriæ pugnavit.

67. Præterea secundo, opus non solum qua cedens in bonum alterius esse meritorium, sed etiam non esse meritorium nisi qua cedens in alterius bonum omneque meritum, præter bonitatem convenientem ipsi merenti, afferre secum obsequium conveniens Principi aut Reipublicæ, tam longe abest ut sit a me voluntarie et singulariter assertum, ut oppositum censeam esse contra communem Theologorum existimationem. Ita S. Thom., I, II, q. XXI, art. 3, in corp. « Dicendum quod meritum, et demeritum dicuntur in ordine ad retributionem quæ fit secundum justitiam. Retributio autem secundum justitiam fit alicui ex eo, quod agit in profectum, vel nocumentum alterius » Quid expressius? Cum S. Thoma sentiunt omnes ejus interpretes in eum locum. Item qui volunt retributionem præmii esse actum justitiæ, sive commutativæ, sive distributivæ; nam justitia intercedit inter datum et acceptum atque adeo præmians aliquid boni, sive honoris, sive lucri accipere debet a merente, ut ei præmium retribuat. Item qui, præter libertatem et bonitatem operis, ponunt tertiam conditionem necessariam ad meritum, ut sit in obsequium alterius: nam ratio obsequii supra operis bonitatem moralem affert secum respectum convenientiæ comparatione alterius. Ita Bellarmin., tom. III, lib. V, de justificat, cap. X; Medina, I, II, q. CXIII, art. 1, et innumeri alii. Imo Suar., lib. XII, de grat., c. I, num. 9, hoc unico fundamento probat contra hæreticos nostra opera esse meritoria apud Deum; quia cedunt in ejus honorem, et aliquale bonum expressum ipsius.

68. Id etiam constat ex communi omnium conceptione, qua præmium dicitur in retributionem et remunerationem merenti conferri, præmiareque esse retribuere, et remunerare. Nam retributio supponit aliquid prius tributum retribuenti, et remuneratio aliquod munus, seu quasi munus a remunerante acceptum ; id enim vendicat replicata, seu mutua tributio et munerum datio quam significat retributio et remuneratio. Ergo non datur locus præmio, ubi meritum non tribuit aliquid præmianti. Item præmium in sacris litteris et modo loquendi Patrum dicitur merces; et stipendium non datur cuicumque operi nisi cedenti in bonum ejus a quo datur. Ratio a priori est, quia præmia sunt instituta a potestate gubernativa rescipiente primario bonum commune, seu communitatis, et secundario bonum singulare subditorum, quatenus tale bonum singulare confert in bonum commune, atque adeo non sunt primario instituta, ut subditi fiant sibi boni; sed ut fiant boni Reipublicæ et communitati, sibi autem secundario, quatenus bonitas sibi conveniens, etiam est conveniens communitati; bonitas enim partis cedit in bonum, et convenientiam totius. Ita perspicue S. Thom., I, II, q. XXI, art. 3. Ergo ad præmium attendi debet in merito non solum bonitas conveniens ipsi merenti; sed etiam conveniens Reipublicæ aut Principi gubernanti. Hac ratione Galli strenue pugnantes contra Anglos in defensionem Galliæ non merentur præmia a Rege Hispaniæ, quod sibi fuerint boni, quia non fuerunt boni Hispanis : at merentur Germani pugnantes in defensionem Hispaniæ, quamvis non sint subditi Hispanis, quia Hispanis profuerunt. Semper igitur necessarius est ad præmium aliquis respectus, seu concursus meriti in bonum præmiantis, aut Reipublicæ quam moderatur, quin sufficiat sistere in respectu quod ipsi merenti conveniens est.

69. Unde ruit objectio facta num. 62. Nam gubernator, ut gubernator est, primario consulit bono communitatis, et secundario bono particulari subditorum, quatenus cedit in bonum communitatis; atque adeo instituit præmia, ut subditi fiant in se boni cum respectu ad communitatis bonum; alias ad meritum non esset necessaria conditio obsequii alteri convenientis, contra communem Theologorum consensum. Si autem Deus nihil honoris aut lucri accepisset ex nóstris operibus, posset adhuc ea præmiare, dum Respublica rationalis quam moderatur aliquod ex eis ornamentum et commodum reportasset. Si autem nulla esset Respublica, sed una tantum creatura intellectualis, ut ejus bona opera essent meritoria apud Deum, præter respectum quo ea essent convenientia creaturæ, necessarius erat etiam respectus ad Deum, in cujus obsequium debebant exhiberi; vel quia cederent in gloriam et voluptatem Dei, vel in consequutionem finis intenti a Deo, qui respectus diversus est ab eo, quo opera apprehenduntur convenientia creaturæ. Quemadmodum mala ejus opera essent digna supplicio per respectum ad Deum, quia, scilicet, auferrent Deo honorem ipsi debitum, et essent offensa Dei, quo respectu secluso nullus esset locus supplicio. Quibus integra manet major propositio nostri argumenti.

70. Hinc ad ea quæ adversus minorem opposita sunt num. 63, promptum est respondere. Nam actiones externæ non conferunt in majus bonum Reipublicæ rationalis et obsequium Dei, quam solæ internæ solum propter rationem exempli excitantis alios ad laudem Dei et affectus honestos, sed propter alias rationes, propter quas Autor nobis adversarius admittet eas esse ex gratitudine magis remunerabiles; nam grati-

tudo non movetur nisi ex aliquo bono a gratificante accepto. Si autem velit a se id non concedi omnibus actionibus externis, sed aliquibus tantum, in quibus talis convenientia ad honorem Dei et Reipublicæ rationalis bonum constantior est. Neque nos contendimus omnibus actionibus externis in genere convenire augmentum meriti, sed solum eas ex genere suo esse capaces illius, videlicet, quæ cedunt in majus obsequium Dei et bonum Reipublicæ rationalis, gratitudinemque merentur. Deinde omnes conferunt in majorem cultum Dei; quia in eis specialis ratio cultus reperitur distincta a cultu actionum internarum. Item in majorem Dei honorem, cum Deus non solum internis, sed etiam externis actibus honoretur, quippe illi in obsequium Dei exhibiti non solum augent testimonium excellentiæ Dei, quo pacto augent rationem cultus, sed etiam magis testantur et exprimunt veram et bonam existimationem de Deo, quo pacto crescit major Dei honor et gloria; rursus conferunt in peculiarem exequutionem finis intenti a Deo, et interdum in adimpletionem præcepti a Deo impositi, in quam non conferunt adæquare solæ actiones internæ; quia Deus intendit et præcipit non solum actiones internas, sed etiam externas, gaudetque de fine exequutioni mandato, et præcepto reipsa impleto. Rationes istæ seorsim ab exemplo asserunt bona extrinseca Deo æstimatione et pretio digna: nam cum ea hominibus prudentibus æstimabilia sint, Deo etiam in æstimatione et pretio erunt.

71. Quando autem datur in solam exempli utilitatem revocari totam majoris meriti, rationem externarum actionum haud satis bene id impugnatur a Lugo. Nam ut majus præmium dispenset Deus actioni externæ cum interna, quam soli internæ, non est opus ut præmium propositum pro actione externa excitet magis ad bene operandum quam propositum pro sola interna, sed sufficit actionem externam cum interna, majus Dei obsequium constituere quam solam internam: nam præmia non dispensat Deus, quia excitant ad bene operandum, sed quia bene operantes illa merentur; dispensaret enim etiamsi non proposuisset merentibus, neque illis excitati sint, neque excitarentur merentes. At actio virtutis externa constituit majus Dei obsequium quam sola interna; quia externa excitat alios ad laudem et dignam existimationem Dei, affectusque internas exequutivos similis actionis externæ, v. g., jejunii, eleemosynæ, professionis Religiosæ, et similium, magis quam pure interna, cum pure interna et invisibilis exemplo aliis esse non possit, sicut est externa; quare Deus factus prædicatur homo, ut suo exemplo visibili alliceret homines ad imitationem sui.

72. Neque refert actionem externam interdum esse aliis occultam; tum quia id est per accidens, nam semper manifestabilis est, et ex se potest alios excitare; tum quia Angelis semper est nota. Nec obest eis ignotam esse intentionem qua fit, et quia Beatis ignota non est, et quia licet in se immediate sit ignota, non est ignota in ipsa actione externa virtutis, quæ argumentum est credendi fide humana intentionem bonam; alias everteretur omnis vis et efficacia exempli humani, quæ tota consistit in actionibus bonis externis testantibus bonas internas.

73. Confirmavimus probationem præteritam; quia actio externa auget satisfactionem supra solam internam: ergo etiam meritum. Nam sicut actio externa auget vindictam et castigationem peccati, in qua satisfactio consistit: ita auget obsequium cedens in Dei honorem et bonum Reipublicæ rationalis, in quo consistit meritum.

74. Reddit discrimen Lugo inter satisfactionem et meritum. Nam satisfactio desumitur ex æqualitate exigente, ut qui se voluntarie castigavit et passus est laudabiliter pœnam, non cogatur iterum pati et torqueri : ad quod multum confert afflictio exterior, et pœna re ipsa tolerata. At vero meritum fundatur in æquitate postulante, quod bonitas operis præmietur, ut homines alliciantur ad amorem boni. Si autem ex defectu eventus sequuti bonitas operis minus præmiaretur, homines minus allicerentur a præmio proposito ad studium virtutis, timentes quod, absque sua culpa possent conatus boni fraudari præmio ob effectum non sequutum. Ideo oportuit eos hoc metu liberare; scientes voluntatem bonam nullo præmio fraudandam ob defectum, qui non est in potestate operantis.

75. Sed non satisfacit. Nam sicut æquitas postulat ut non castigetur a Deo peccator a seipso voluntarie castigatus: ita etiam postulat æquitas ut præmietur justus exhibens Deo obsequia cedentia in ipsius et Reipublicæ rationalis honorem et bonum. Item sicut actio exterior auget castigationem culpæ supra internam: ita auget obsequium cedens in Dei honorem et Reipublicæ rationalis bonum, ut præmisimus. Rursus sicut homines alliciuntur præmio ad studium virtutis: ita etiam libertate pœnæ infligendæ a Deo ad studium satisfactionis. Sicut ergo non desinunt peccatores justificati incumbere officiis virtutum et operum pœnalium intuitu libertatis a pœna futura, quamvis minor sit hæc libertas a pœna futura non sequuto opere externo: ita non desinent incumbere obsequio Dei intuitu remunerationis futuræ, quamvis hæc sit minor externo opere non sequuto. Ratio est, quia nostra sententia non adimit affectibus internis præmium, quod illis tribuit sententia contraria, sed solum addit supra illud operibus externis augmentum præmii, quod illa negat: atque adeo ex defectu operis externi non fraudatur conatus internus præmio sufficienti, quo possint homines allici ad studium virtutis, et magis in nostra sententia quam in contraria; quia augmentum præmii per opus externum secundum se allicit ad efficaciam affectus hominem credentem effectum esse in sua potestate, aut aliorum auxilio futurum, aut saltem alliciet ad intendendum magis affectum et perseverandum in illo : quemadmodum allicit magis augmentum satisfactionis per opera externa. Nulla igitur est inter satisfactionem et meritum differentia.

§ II.

Proponuntur et instaurantur aliæ probationes pro merito actionis externæ.

76. His adjunximus rationem a posteriori; quia potestas creata ecclesiastica et sæcularis decernit supplicia et præmia actionibus externis ratione damni aut boni publici, in quod conducunt, quæ non contrahunt sola desideria interna; quia hæc neque prosunt, neque obsunt bono publico, cui consulunt Principes creati. Ergo similiter poterit Deus decernere præmia et supplicia actionibus externis, quæ sunt nocivæ aut proficuæ bono communi et extrinseco ipsius Dei et Reipublicæ rationalis, cui consulit providentia divina. Nam quod æquitate et prudenter gerunt Principes creati in ordine ad bonum suæ Reipublicæ, cur non gerat Deus in ordine ad bonum suæ?

77. Joannes de Lugo improbat istam rationem; quia longa est distantia inter Principem creatum et Deum. Primo, quia potestas creata, cum non possit cognoscere actus internos in se ipsis, expectare debet externos, per quos interni innotescant, et ad suum forum pertineant, et ex quibus quantitatem et qualitatem culpæ eorum arguat : at cum Deus alia via possit internos actus judicare, non est quare actus externos, qui internis bonitatem et malitiam non augent, in suum forum ad præmium, et pœnam admittat. Secundo, quia potestas creata non punit omnia delicta juxta eorum dignitatem, cum interdum æqualibus delictis inæqualem pœnam decernat ob effectum inæqualem, ut si ex duobus projicientibus jacula in duos, alter occidat, alter aberret in ictu, occidens punitur irregularitate qua alter æqualiter delinquens non punitur : Deus autem paria delicta paribus suppliciis castigat. Tertio, quia potestas creata punit actum externum, etiam tunc quando malitia interim per sufficientem pœnitentiam omnino evanuit : nam punit irregularitate eum qui ministravit alteri venenum quo irreparabiliter post annum occidit, etiam si toto eo tempore pœnitentiam egerit suæ culpæ, et superabundanter satisfecerit : Deus autem eo puniendi modo non utitur.

78. Adhuc tamen suis nervis integra est nostra probatio. Nam ea convincit potestatem creatam decernere præmia et supplicia actibus externis, non solum propter internos quos notificant, sed etiam immediate propter seipsos : nam eos castigat et remuneratur, quatenus conferunt in bonum publicum cui consulit. At actus externi non vi et ratione internorum solum, sed etiam vi et ratione sui immediate conferunt in tale bonum; quare etiam si certo innotesceret affectus internus absque externo, non puniret, nec præmiaret eum affectum pœnis et præmiis quæ legibus publicis statuta sunt. Ergo actiones externæ ratione sui immediate sunt dignæ et remunerabiles præmio conferendo a Principe creato, prout cedunt in publicum Reipublicæ Ecclesiasticæ et civilis bonum. Ergo eadem ratione, etiam erunt dignæ et remunerabiles propter se immediate præmio conferendo a Deo ; quia ratione sui immediate conferunt in Dei honorem, et Reipublicæ rationalis bonum, cui consulit providentia divina. Nam eadem ratio æquitatis est ad utrumque præmium, nempe concursus immediatus obsequii externi in bonum commune in quod utraque providentia tam increata quam creata intendit.

79. Unde prima discriminis ratio nulla est, quia etiamsi Deus cum potestate creata conjungeret scientiam infusam, qua omnium subditorum affectus innotescerent Principi creato, adhuc præmia et supplicia legibus statuta non providerentur actibus solis internis sive externis, quia eis deficit ratio propter quam statuta sunt, nempe concursus conferens in bonum publicum, cui potestas creata providere tenetur. Nec secunda aptior est : nam potestas creata non punit delicta juxta gravitatem quam habent disconvenientem naturæ rationali et honori Dei; sed juxta am quam habent disconvenientem bono publico politico et spirituali, cui providet cura ipsius; quare ob dispares effectus externos, quos delicta operantur tali bono disconvenientes dispari pœna castigantur etiam si gravitate malitiæ desumptæ ex ordine ad naturam rationalem, et Deum paria sint; imo interdum eo malitiæ genere graviora, mitius interdum nullis pœnis plectuntur ; quia publico bono non lædunt. Odium enim Dei et perjurium graviora sunt, quam homicidium, furtum et incontinentia ; cæterum his delictis graviores pœnæ, quam illis decretæ sunt ; quia hæc sunt bono publico magis nociva. At Deus delicta

punit juxta gravitatem disconvenientem naturæ rationali et obsequio ipsius cui consulit. Igitur cum actiones externæ etiam ratione sui immediate nōcivæ sint huic bono cui consulit Deus, sicut illi cui consulit Princeps creatus, etiam Deus, sicut Princeps creatus statuet jure pœnas actionibus externis. Tertia discrepantiæ ratio momenti non est, quia post destructam culpam etiam apud Deum manet dignitas ad pœnam temporalem. Si autem apud Deum non manet hæc dignitas ad pœnam post condignam ejus satisfactionem, neque apud Ecclesiam ea manet. Cum enim Ecclesia punit irregularitate occidentem veneno post culpæ pœnitentiam, et condignam satisfactionem pœnæ infligendæ a Deo : ideo est, quia non satisfacit pro pœna infligenda ab Ecclesia ; quia hæc pœna non est subjecta a Deo, neque ab Ecclesia ulli satisfactioni antecedenti, sicut potuit subjici, quia expediens ita visum est ad bonum regimem animarum et terrorem delinquentium.

80. Rursus stabilivimus meritum actionum externarum ; quia plura quæ sine illo difficile, cum illo facile explicantur. Primum est, quare peccatum externum necessario subjiciendum est clavibus Ecclesiæ, et non sufficiat ad Sacramentum Pœnitentiæ confessio desiderii interni, ex se efficacis, in quo tota malitia consistit. Item quare desideranti efficaciter martyrium neget Deus præmium speciale martyris, quod sine majori merito interno dispensat complenti opere externo martyrium. Tertio, quare Deus expectaverit prævisionem intuitivam passionis externæ Christi re ipsa susceptæ ad decernendum prædestinatis dona gratiæ, ut sacræ Scripturæ et Patrum testimonia significant, et non suffecerit sola intuitio desiderii interni. Si enim actio exterior nullam addit interiori rationem merendi, aut demerendi, non apparet quare actio interior ad hos effectus non sufficiat, et exterior etiam ad eos necessario expectetur. At in nostra sententia hæc omnia promptam explicationem habent ; quia actio exterior adget meritum et demeritum supra interiorem, et eo augmento ad prædicos effectus conferre potest.

81. Hanc probationem rejicit Lugo, quia explicatio superiorum non pendet a merito actionis externæ. Primum exemplum de confessione necessaria peccati externi in primis in nos retorquet. Nam actioni externæ nos non damus novam malitiam, sed rationem solam demerendi ab interna distinctam : at obligatio confitendi actionem externam non pendet a distincto merito, sed peccato ; quia præceptum non est de confitendo demerita, sed peccata. Nam si teneremur confiteri demerita, etiam teneremur confiteri effectus sequutos ex peccato externo, ut pollutionem et occisionem prævisas et reipsa sequutas ex ebrietate siquidem etiam hujusmodi effectus in nostra sententia conferunt ad augmentum meriti atque demeriti : at id esse absurdum supponit hic Autor ex alibi a se probatis. Deinde rem explicat independenter a novo merito actionis externæ, quia tenemur confiteri non solum malitiam peccatorum, sed etiam ipsa peccata : at actio externa re ipsa peccatum est.

82. His tamen non quiesco ; nam in mea opinione actio externa non solum auget rationem demeriti, sed etiam malitiæ disconvenientis bono Dei et naturæ rationalis ; non quia in ipsa actione externa seorsim ab interna detur formalis malitia, sed quia simul cum illa novam malitiam constituit tanquam pars ætherogenea malitiæ : de quo in Tractatu de moralitate actuum humanorum dicemus Præterea clavibus Ecclesiæ non solum subjicienda sunt peccata, sed etiam demerita, quia non solum absolvunt a

malitia peccatorum, sed etiam a pœna æterna et temporali quam merentur ; ideoque satisfactio pro pœna est pars integralis Sacramenti Pœnitentiæ. Sacerdos enim in hoc sacramento constituitur judex peccatoris tamquam rei pœnæ pro peccatis debitæ. Judex autem cognoscere debet non solum gravitatem culpæ, sed etiam dignitatem pœnæ; ut juxta illam rei satisfactionem et pœnitentiam decernat. Christus enim statuit sacerdotes in hoc tribunali vicarios sui judicii : at Christus judicat peccata non solum de malitia sed etiam de merito pœnæ, sicut judicat obsequia non solum de bonitate morali, sed etiam de merito præmii. Quare ubi actioni externæ negetur malitia distincta ab interna, ratio optima est subjiciendi illam huic judicio nova et distincta dignitas pœnæ. Neque terret nos consequentia de obligatione confitendi effectus sequutos ex illa ; quia eam admittunt satis multi gravesque Theologi, quibus nos vel propter hanc rationem acquiescemus, Tract. *de Pœnitentia*, ubi satisfaciemus absurdis objici solitis ex ea.

83. Enim vero ratio obligationis confitendi actionem externam proposita ab hoc Autore difficilis est ; nostra vero facilior. Nam licet actio externa vere sit peccatum, tamen non est peccatum alia malitia quam interna, et licet sit obligatio confitendi peccata, tamen ratio obligandi ad confessionem peccatorem est sola malitia ipsorum, quia ab ea sola homo constituitur malus, et reus hujus judicii. Ergo ubi explicatur tota malitia peccati externi per confessionem affectus interni, non est quare rursus explicanda sit actio externa, quæ neque judicio hominum neque judicio Dei constituit hominem pejorem nec dignorem pœna quam jam explicata interna. Quo enervatur quod in rem præmisit Autor, disp. XVI, n. 457, scilicet, actionem externam, quamvis non addat malitiam diversam ab interna ; addere tamen subjectum malitiæ in modo participandi illam specie differens ab interna ; at sicut est obligatio confitendi malitias partiales specie diversas, ita etiam esse confitendi subjecta partialia ejusdem malitiæ specie diversa, cum præceptum non sit solum confitendi malitias, sed etiam peccata quæ sunt subjecta malitiæ. Etenim semper pulsat animum ratio facta, cur scilicet subjecta diversa malitiæ daferenda sund ad judicium in quo reus propter illa non est judicandus neque nocentior, neque pœna dignior, sed solum propter malitiam, quæ sola tum subjecta malitiæ, tum suppositum operans malitiam subjicit judicio clavium. Frustranea enim est tali judicio notitia rei, quæ neque ad gravandam, neque ad elevandam culpam, aut dignitatem pœnæ conferre potest. Præterea, hæreticus non solum tenetur confiteri dissensum fidei internum, sed etiam professionem externam : item qui octo homines occidit, non satisfacit explicans voluisse efficaciter occidere octo et re ipsa occidisse unum, sed obligatur explicare occisionem aliorum. Tamen in hæretico dissensus internus, et professio externa, et in occidente octo occisio unius, et occisio aliorum septem participant eodem modo malitiam affectus interni, videlicet extrinsece, tanquam actus imperati ab affectu pravo voluntatis imperante. Ergo ratio obligationis confitendi actionem externam præter voluntatem internam non est differentia specifica moralis in modo participandi malitiam.

84. Ad secundum exemplum de martyrio re ipsa suscepto, merente speciale præmium, sic respondet. Primo, martyrium esse opus privilegiatum ex lege Dei, cui Deus voluit annectere in hac vita ex opere operato, etiam infusionem gratiæ cum sola attri-

tione, pariterque etiam præmium speciale accidentale in alia: atque adeo non esse trahendum ad consequentiam meriti, neque præmii, ex opere operantis conferendi. Secundo, tale præmium accidentale non provideri martyrio ex merito condigno, sed congruo ratione gratitudinis, quæ etiam effectus externos remuneratur, ut de mente hujus Autoris advertimus, n. 60, nam totus valor condignus operis insumitur in augmento gratiæ et gloriæ.

85. Quis adhuc non desideret solutionem? Nam martyrio externo sic datur a Patribus Ecclesiæ specialis prærogativa justificationis in hac vita, et aureolæ accidentalis in alia, ut simul prædicetur ejus operis excellentia, in quam merito talis prærogativa refertur, videlicet, quia præ aliis operibus auget gloriam Dei, et præstantissimum exhibet testimonium Religionis qua Deus colitur: quod a solo desiderio interno alienum est. Ergo talis prærogativa non est referenda in solum beneplacitum Dei, sed etiam in meritum speciale operis, quod Deus respectat ad illam martyrio externo præ desiderio interno, et aliis operibus externis dispensandam. Neque satisfacit meritum congruum: nam si peccator per martyrium cum sola attritione meretur de congruo gratiam justificantem, justus merebitur de condigno; opera enim, quæ elicita a peccatore, sunt meritoria de congruo, elicita a justo sunt meritoria de condigno propter augmentum valoris gratiæ, ut est concors Theologorum sententia. Item plerique volunt meritum congruum donorum accidentalium esse conjunctum cum merito condigno gratiæ et gloriæ; quia Deus non acceptat ad tribuenda dona accidentalia, nisi opera quæ ad promerendam gratiam et gloriam substantialem conferentia sunt. Si autem dividendus est in nostris operibus valor meritorius donorum accidentalium a valore meritorio gratiæ et gloriæ, eo solum esse potest, quia ex aliquo capite iis potest accedere valor adeo exiguus, qui non sufficiat æquare magnitudinem præmii substantialis: tunc tamen poterit æquare exiguitatem præmii accidentalis, eoque valor qui non est dignus præmio substantiali, dignus esset præmio accidentali, aureola alicujus specialis. Neque valorem et dignitatem operis minuit gratitudinis compensatio: tum quia etiam gratitudo compensat juxta operum dignitatem; tum quia ea quæ ex gratitudine dispensantur, possunt etiam intervenienti promissione et pacto ex justitia dispensari, ut arguebamus n. 65.

86. Neque magis satisfacit duplex solutio, qua ad tertium exemplum respondet. Prima est, ideo Deum expectasse mortem Christi ad conferenda nobis dona gratiæ, quia usque ad ultimum instans vitæ Christi durarunt affectus interni meritorii volendi et acceptandi mortem, propter quos omnes voluit nobis Deus providere salutem. Secunda, quia mors externa Christi, licet non fuerit meritoria, tamen fuit satisfactoria, et voluit Deus ut nostra Redemptio responderet toti satisfactioni consummatæ et completæ Christi.

87. Prima namque solutio facile enervatur; quia Patres Ecclesiæ, et Scriptores sacri meritum Christi non solum referunt in affectus internos acceptandi mortem, sed etiam in ipsam passionem externam mortis, quam volunt expectasse Deum ad largienda nobis gratiæ dona, ut promptum erat demonstrare. Ergo aut prævisio passionis externæ nihil contulit ad hanc dispensationem, aut externa passio Christi re vera contulit ad meritum talis dispensationis. Secunda vero eo rejicitur; quia Patres Ec-

clesiæ, et Scriptores sacri, non solum tribuunt passioni Christi satisfactionem, sed etiam meritum et per merita morte consummata prædicant nobis promeruisse Christum gratiæ dona. Ergo juxta mentem Patrum et sacrorum Scriptorum, nulla vis, aut ea quidem meritoria deferenda est Passioni externæ Christi : quidquid enim eorum mentem repulerit de merito Passionis externæ, poterit similiter repellere satisfactione, cum eodem modo de merito, ac de satisfactione Passionis Christi loquantur.

88. Claudo probationem nostram. Ea solum contendit plura quæ in Theologia sine merito passiones externæ difficile, cum ejus merito facile declarari, demus, his quæ hic Autor attulit, superiora a nobis objecta aliqua ratione dissolvi; negare non potest ea melius et clarius explicari in nostra sententia. Ergo ad eorum explicationem aptior illa est, et principiis Theologicis ab omnibus acceptis consentior. Quod ad probabilitatem et probationem nostræ sententiæ sufficit.

§ III.

Diluuntur Objecta a Joanne de Lugo contra meritum actionis externæ.

89. Hæc sunt quæ ad infirmanda fundamenta nostræ sententiæ adducit Joannes de Lugo. Videamus quæ ad confirmandam suam sententiam denuo affert et opponit. Omnia revocantur in absurda, quæ ex nostra sententia sequuntur. Primo, cum æquali culpa et peccato foret statuenda a Deo pœna inæqualis, contra illud Deuteron., XXV : *Pro mensura delicti erit et plagarum modus.* Nam ex duobus volentibus efficaciter, et contendentibus occidere, et æqualiter peccantibus, puniretur grævius qui re ipsa occidit, quam alius qui non occidit, quia actio externa auget meritum pœnæ. Secundo, major peccator sæpe mitius puniretur quam minor; quia nimirum hic secundus cum minori malitiæ posuisset actum externum qui malitiam aut culpam non auget; ille vero primus sine actu externo graviora peccata commisisset, scilicet nequiores affectus concepisset, in quibus tota malitia consistit. Tertio, is qui esset magis amabilis Deo minus præmium accepisset, quam qui minus esset amabilis, minorique Dei amore dignus esset dignus majori præmio ; similiter magis odibilis Deo minori pœna, quam qui minus odibilis est, puniretur ab ipso, majorique Dei odio dignus esset dignus minori supplicio. Nam bonitas et malitia, et consequenter amabilitas, et odibilitas sumitur ex solo affectu interno : dignitas vero præmii et pœnæ rursus sumitur ex effectu externo. Potest autem contingere ut excessus affectus interni quo unus sit melior, aut nequior alio, compensetur et superetur per effectum externum, quo alius sit præmio aut pœna dignior. Denique qui magis esset reprehensibilis ratione majoris malitiæ, esset minus punibilis ratione minoris damni, et effectus sequuti, et qui magis esset laudabilis propter majorem bonitatem moralem esset minus remunerabilis præmio propter minorem exequutionem operum externorum, cum idem sit objectum reprehensionis et punitionis, laudis et remunerationis. Quæ omnia ex se apparent absurda, et contra enumerabilem fidelium conceptionem.

90. Fateor, fronte hæc absurda sunt : explicatione tamen mitescunt. Plana et facilis esset omnium explicatio, si actioni externæ tribueremus augmentum bonitatis et ma-

litiæ moralis sicut augmentum meriti et demeriti tribuimus, quod nullibi nos inficiamur, imo verius id esse, Tract. de bonitate, et malit., trademus. Cæterum noto quamvis actioni externæ negemus augmentum bonitatis et malitiæ absolutæ, et primariæ, non posse negari a nobis augmentum bonitatis et malitiæ respectivæ, et secundariæ. Primariam et absolutam bonitatem et malitiam voco, quæ in ordine ad objectum et suppositum operans desumitur seorsim a respectu ullo ad Principem, vel Rempublicam valentem nostra opera punire, vel præmiare, cui disconvenientia, aut convenientia sint; secundariam vero et relativam, quæ sumitur in ordine ad Principem, vel Rempublicam, cui opera nostra sint convenientia. vel disconvenientia : etenim in operibus humanis convenientia, aut disconvenientia ipsorum ad publicum bonum, sive Principis, sive Reipublicæ, cui operans subditur, aliqua quidem bonitas, aut malitia relativa est. Igitur qui asserimus actione externa accessionem fieri meriti, aut demeriti, eo præcipue fundamento innixi, quia per eam fit accessio obsequii convenientis, aut delicti disconvenientis communi et publico bono Dei, aut Reipublicæ rationalis, consentienter utique asserere tenemur per actionem externam accedere internæ novam bonitatem, aut malitiam relativam convenientiæ, aut disconvenientiæ in ordine ad honorem Dei et Reipublicæ rationalis bonum.

91. Rursus noto, quamvis bonitas et malitia secundaria sectetur primariam tanquam proprietas essentiam, posse augeri secundariam, non aucta primaria ; quia primaria sumitur per respectum ad objectum ; secundaria vero per ordinem ad effectum, cui pari autem respectu ad objectum potest esse dispar effectus imo excedente priori respectu potest esse inferior secundus. Quamvis enim odium Dei sit nequius hæresi ex objecto ; tamen hæresis potest esse nequior ex damno et documento quod sua contagione infert : item licet actus charitatis sit melior ex objecto actu fortitudinis, aut Religionis, quo sustinetur martyrium ; tamen ad comparandam gloriam Deo, et Religionem nostram confirmandam efficacius et melius est martyrium. Quod a Joanne de Lugo negari non potest, cum asserat plures actus etsi pares bonitate ab objecto desumpta posse esse impares merito gratitudinis divinæ, quia impares effectus sortiuntur in ordine ad honorem Dei, et bonum commune universitatis rationalis, propter quos ex æquitate gratitudinis impari munere regratiari et rependi debent a Deo : quod simili proportione de actibus vitiosis dicendum est, scilicet ratione inæqualis nocumenti quod afferunt, debere inæqualiter puniri, itaque sicut augescit meritum non aucta bonitate, nec laudabilitate actus; quia augescit dignitas personæ, quæ confert ad meritum : ita potest augeri bonitas, et malitia secundaria, quin augeatur primaria, quia augentur effectus convenientes bono communi, qui conferunt ad talem bonitatem, et malitiam.

96. Tertio consequenter noto, absurdum non esse, ut ea opera, quæ bonitate et malitia primaria sunt inferiora, adeo crescant bonitate et malitia secundaria, ut superent merito præmii et pœnæ opera bonitate et malitia primaria superiora. Sicut non est absurdum opera ex objecto formali inferiora fieri superiora merito ex objecto materiali, et circumstantiis, ut fert communis Theologorum sententia, v. g., actum Religionis inferiorem ex objecto formali actu charitatis adeo crescere ex objecto materiali et circumstantiis, ut majus præmium mereatur quam charitatis actus; et peccatum injustitiæ inferius specie et objecto peccato irreligionis ratione materiæ et circum-

stantiæ, eum mereri majorem pœnam quam irreligionis peccatum. Sicut enim ad meritum præmii et pœnæ attenditur et æstimatur bonitas et malitia desumpta ex objecto materiali et circumstantiis, ita etiam attenditur et æstimatur bonitas et malitia secundaria desumpta ex commodo aut incommodo Principis et Reipublicæ rationalis, ut sæpius monuimus, et superius probavimus. Et quidem cum in ordine ad æquitatem et remunerationem gratitudinis in bonis operibus, et in ordine ad æquitatem et remunerationem gratitudinis in bonis operibus, et in ordine ad æquitatem et vindictam justitiæ vindicativæ, aut legalis, aut alterius virtutis in malis id non censeat absurdum Adversarius, non est quare id absurdum judicet in nostra sententia, quæ ex eo capite majus præmium et supplicium adstruit nullo facto discrimine virtutis qua id providetur, sive ea gratitudo sit, sive justitia, sive virtus alia, ubi titulo ex merito operis is excessus dispensetur.

97. Jam prompta est objectorum repulsa. Ad primum respondeo : cum æquali culpa cæteris paribus absurda est inæqualis pœna; secus vero imparibus cæteris nempe malitia secundaria operis, ex qua etiam pœna decernitur : tum quia ita jure decernitur a potestate humana Ecclesiastica et sæculari; tum quia ita ex æquitate alicujus virtutis decernendum a Deo in malis operibus, sicut in bonis asserere tenetur Adversarius. Neque id est contra institutionem divinam Deuteron., XXV, quia delictum non mensurat Deus ad modum plagarum disponendum ex sola malitia primaria affectus interni; sed etiam ex secundaria operis externi. Quare *delictum* pendendum, quia, plurium Thelogorum judicio, *delictum* eo differt a culpa et peccato, quod culpa et peccatum committitur solo affectu interno, delictum vero opere externo. Similiter respondeo ad secundum : cæteris paribus major peccator absurde puniretur minori supplicio, quam minor; secus vere si aliunde impar sit, scilicet decrescente secundaria malitia operis externi ex qua etiam *minor* peccator dici potest saltem extensive : in quod etiam retorqueo tum pœnam jure decretam a potestate humana, tum ex æquitate decernendam a divina, quod adversarius non negabit.

98. Item ad tertium : Qui magis amabilis est bonitate absoluta et primaria, sine absurdo accipit minus præmium, quando est minus amabilis bonitate operis secundaria conferente ad præmium, quia etiam bonitas secundaria Deo amabilis est, ejusque amor confert ad præmium, ut notavimus, quod Adversarius etiam tenetur admittere in præmio dispensato ex gratitudine, et in eis quæ ex justitia dispensat potestas creata. Idemque pariter dicendum de magis odibili odio malitiæ primariæ comparatione pœnæ, quæ decernitur ex odio etiam malitiæ secundariæ. Denique ad quartum : magis reprehensibilis cæteris paribus est magis punibilis, et magis laudabilis magis remunerabilis; secus vero si cætera imparia sint ex bonitate et malitia secundaria. Cæterum adverto male confundi ab arguente reprehensibilitatem cum vituperabilitate, et laudabilitatem cum remunerabilitate, cum proprietates sint actus humani longe diversæ. Quippe actus est reprehensibilis a solo superiore, et reprehensio spectat solum ad potestatem vindicativam ; vituperabilis est ab inferiore et nullam vindicandi potestatem habente. Similiter remunerabilis a solo superiore, laudabilis vero etiam ab inferiore, nisi publica aliqua laus, et egregie operis commendatio in præmium honorificum operantis disponatur: tunc enim laus ad superiorem et remuneratorem spectat ; item potest esse actus

magis laudabilis, et minus remunerabilis, quia licet bonitas actu, quam solam sectatur laudabilitas major sit; at dignitas subjecti quam etiam sectatur remunerabilitas minor est. Præmitto alia argumenta contra meritum actionis externæ torqueri solita : quia eis usus non est Joannes de Lugo, quippe nos enervavimus ea, disp. LXV, sect. v.

SECTIO VI.

An ad meritum necessaria sit libertas personalis? an sufficiat libertas in capite?

96. Ponimus, hominum voluntates in unius voluntatem, Deo sic disponente, posse transferri, ut affectus unius censeatur affectus reliquorum, non solum in ordine ad malum, sed etiam ad bonum. Itaque, ut transgrediente Adamo præceptum Dei omnes posteri in illo transgressi sunt, sic eo obediente præcepto, et diligente Deum potuissent posteri obedire in Adamo legi divinæ, Deumque formaliter diligere : de quo agendum, Tract. de peccato originali. Quærimus ergo, an hæc obedientia et dilectio Adami sufficiat ad meritum gratiæ et gloriæ non solum Adamo, sed etiam posteris. Qua de re Scriptores non disserunt.

97. Assero primo. Non sufficit libertas capitis ad meritum condignum gratiæ et gloriæ. A posteriori, quia incredibile apparet, unicum Adami meritum condignitatem transfundere ad gradus gratiæ et gloriæ syncathegorematice infinitos, qui descendentibus ab Adamo syncathegorematice infinitis possunt conferri; quod in demerito non est incredibile, cum habeat peccatum infinitatem saltem secundum quid, qua caret obedientia et dilectio supernaturalis Adami.

98. A priori vero, quia meritum condignum præter bonitatem operis requirit justitiam et sanctitatem habitualem physice inhærentem personæ operanti. At, licet per affectum Adami possint descendentes esse affecti moraliter erga bonum; tamen per ejus sanctitatem et justitiam habitualem non possunt esse justi et sancti habitualiter : hic enim affectus formalis non communicatur a gratia habituali moraliter, sed physice sicut esse album et calidum; sicut ergo ab albedine et calore Adami non potest esse albus et calidus, ita nec sanctus et justus habitualiter et physice ab ejus gratia habituali et physica, ut requiritur ad meritum condignum gratiæ et gloriæ. Ac per consequens solo merito condigno Adami non possunt posteri mereri condigne gratiam et gloriam. Suffecit equidem demeritum Adami ad demeritum posterorum, quia meritum adæquate fundatur in transgressione legis independenter à dignitate personæ : quæ transgressio moraliter censeri potest communis capiti, et membris; meritum autem condignum non fundatur in sola obedientia legis, sed etiam in dignitate personæ, quæ posteris non transfunditur.

99. Unde nulla est illa ratio, qua plures Recentiores probant non posse hominum voluntates in voluntatem Christi transferri; quia in illum translatæ mererentur infinitum. Nam, ut nuper dicebamus, in actu meritorio alius est valor proveniens a dignitate personæ, qui in operibus Christi est infinitus, alius proveniens a bonitate operis, qui etiam in Christo finitus est; licet enim ex capite possit transfundi in membra secundus valor proveniens a bonitate operis, non autem primus proveniens a dignitate personæ. Ex Christo igitur non transfunderetur in homines valor infinitus, ut non transfunderetur dignitas infinita suæ personæ. Essemus enim aliter omnes homines Dii, et Filii naturales Dei, quod credi non debet.

100. Assero secundo. Non sufficit libertas capitis ad perfectam congruitatem meriti, eam, inquam, congruitatis perfectionem, qua caput congrue meretur. Nam dilectione efficaci charitatis, v. g., meretur Adamus gratiam de congruo, quod dilectio in illo esset incompossibilis cum affectu peccandi : dilectio autem originalis in membris non esset incompossibilis cum affectu peccandi. Item Adamus esset dignus laude, quod diligeret Deum; non ita membrum. Qua etiam ratione in demerito invenitur

discrimen inter Adamum, et posteros : nam posteri digni non sunt propter peccatum originale vituperio et pœna sensus, qua dignus fuit Adamus.

101. Assero tertio. Sufficit libertas capitis ad aliquam congruitatem meriti. Quia libertas sufficiens ad peccatum mortale sufficit ad aliquod meritum gratiæ et gloriæ, ut dicebam, sect. VII. Libertas autem capitis sufficit ad peccatum mortale originale. Ergo et ad meritum originale. Deinde quia affectus bonus capitis moralis est moraliter affectus membrorum. Meritum autem est proprietas affectus moraliter boni, ut demeritum affectus moraliter mali. Licet enim plura requirantur ad merendum, quam ad demerendum, tamen non requiruntur plura ad meritum de congruo, quam ad actum moraliter bonum. Supponimus autem posse voluntatem posterorum operari bene moraliter in Adamo. Sufficit igitur libertas Adami ad meritum aliquale posterorum ; alio namque modo moverent Deum ad conferendum gratiam voluntates posterorum operantes bene moraliter in Adamo, quam nullatenus operantes bene etiam in Adamo.

DISPUTATIO LXXV.

AN SIT NECESSARIA AD MERITUM BONITAS ACTUS?

1. Nihil est Theologis constantius quam actum meritorium esse honestum et bonum, quin ullus sit, qui eam conditionem merito negaverit. Colligitur primo, ex Paulo, I, ad Timoth. VI, 17, 18, ubi monet : *In Deo vivo..... bene agere, divites fieri in bonis operibus..... ut apprehendant veram vitam.* Item ex Petro II, I. 10 : *Satagite, ut per bona opera certam vestram..... electionem faciatis.* Secundo ex Concilio Tridentino, sess. VI, cap. XVI, ubi declarans justorum merita illis proponenda ait illa I. Corinth., XV, verba : *Abundantes in opere Domini semper, scientes quod labor vester non est inanis in Domino ;* consequenterque subdit : « Ideo bene ope» rantibus usque in finem proponenda est » vita æterna. » Et infra : « Tanquam mer» ces bonis operibus, et meritis fideliter » reddenda. » Ergo præmium et merces solis bonis operibus a Deo disponitur. Tertio, inductione ; nam actus moralis adæquate dividitur in malum, indifferentem, et bonum. At actus malus, et indifferens non est meritorius præmii ; nam malus est potius dignus pœna quam præmio ; actus vero indifferens nec præmio, nec pœna dignus est, cum non sit ratio cur præmio potius quam pœna afficiatur. Relinquitur ergo, ut solus actus bonus sit meritorius et præmio dignus. Denique a priori : nam actus meritorius debet esse opus cedens in honorem Dei. At solus actus bonus cedit in ejus honorem. Ergo solus bonus est meritorius. Consequentia est legitima. Major constat ex definitione meriti superius explicata. Minor probatur ; quia non potest cedere in honorem Dei opus quod non est conveniens naturæ rationali, ut rationali, aut legi divinæ. At opus morale constituitur bonum ex convenientia cum natura rationali, ut rationali, aut lege divina.

2. Objicies : Potuit Deus promittere præmium operi indifferenti ; tunc autem opus indifferens esset meritorium. Respondeo, si opus indifferens relictum indifferens acceptetur a Deo in vitam æternam aut aliud bonum, non erit ex merito operis, sed ex gratuita liberalitate Dei ; ideoque tale donum potius erit gratuitum, quam merces et præmium. Cæterum vix potest indifferens relinqui, si promittatur a Deo retributio doni : nam eo ipso, aut præcipitur, aut consulitur a Deo ut fiat, et conforme redditur beneplacito divino. Opus autem conforme beneplacito divino, sive præcipienti, sive consulenti jam bonum est.

3. Quare censeo ad meritum non esse necessarium actum elicitum ab aliqua virtute, et ex objecto formali bonum ; sed interdum sufficere actum ex objecto formali et specie indifferentem. Nam hic actus potest præcipi aut consuli a Deo pro arbitrio. Actus autem ex objecto et specie indifferens a Deo præceptus aut consultus habet bonitatem sufficientem ad meritum, quin sit elicitus ab aliqua virtute, et ex objecto formali bonus, ex eo quod seipso immediate sit conformis voluntati divinæ præcipienti, aut consulenti, et possit fieri ex motione auxiliorum supernaturalium gratiæ provocantium voluntatem ad implenda præcepta aut consilia Dei, quibus constituatur supernaturalis extrinsece modo sufficienti ad meritum. Id

quod constat et explicatur ex merito puræ omissionis quod fuse illustravimus, et stabilivimus, disp. LXX. Nam etiam pura omissio actus mali non est intrinsece supernaturalis, neque respicit intrinsece et determinate ullum finem honestum. Quare videnda sunt ad hanc doctrinam, quæ in ea disp. LXX, tradidimus.

4. At rogas : an actus meritorius et supernaturalis possit admittere malitiam extrinsecam et cum illa componere meritum? Respondeo utrumque posse, de quo fuse disseruimus, disp. L.

DISPUTATIO LXXVI.

AN ET QUÆ SUPERNATURALITAS NECESSARIA SIT AD MERITUM DONORUM SUPERNATURALIUM?

1. Hac de re abunde egimus, tom. præcedenti, ubi primo, statuimus, disp. XV, XVI et XVII, necessariam esse aliquam supernaturalitatem saltem extrinsecam derivatam ex auxiliis supernaturalibus gratiæ, indebitis naturæ ad meritum, tam condignum, quam congruum donorum supernaturalium, neque ad illud sufficere actum solis naturæ viribus elicitum. Secundo, illustravimus, disp. XLIV, sect. VII et VIII, supernaturalitatem necessariam actibus virtutum ad meritum de facto esse intrinsecam et substantialem, neque alios virtutum actus, quam intrinsece supernaturales esse meritorios et salutares in vitam æternam. Tertio, ibidem, et disp. LXX, exposuimus posse per se, et ex natura rei actus virtutum constitui meritorios supernaturalitate solum extrinseca, si fiant auxiliis gratiæ intrinsece supernaturalibus; qualem supernaturalitatem tribuimus puræ omissioni, et discrimen inter illam et actus elicitos virtutum tradidimus. Denique, ibidem docuimus ad meritum, qua meritum, donorum supernaturalium semper esse requisitam supernaturalitatem quoad substantiam, intrinsecam quidem merito, qua merito, actuique, et exercitio morali arbitrii, qua morali et meritorio, esto non sit intrinseca actui, et exercitio voluntatis secundum esse physicum ipsius. Quibus nihil superest addendum.

DISPUTATIO LXXVII.

AN STATUS VIÆ SIT NECESSARIUS AD MERITUM ACTUUM SUPERNATURALIUM?

1. Non uno modo accipitur a Theologis status viæ : dissensio tamen eorum de voce est. Proprie quidem status viæ est status merendi terminum et finem beatitudinis, in quem per merita tendimus. Tamen, quia sub hac acceptione nullus datur locus disputationi; certum enim est necessarium esse statum merendi ad merendum; ideo nunc per viatorem intelligo eum qui non est in statu perfecto ultimi termini et beatidudinis, et peregrinatur a Domino per fidem, in quo sunt modo omnes beati, et non fuit Christus Dominus degens vitam mortalem. Quo aperitur de re, et non tantum de voce disputandi campus. Itaque disputatio est, an possit esse meritum cum possessione beatitudinis.

SECTIO I.

Quid dicendum secundum legem ordinariam?

2. Duplex est difficultas ; prima de merito beatitudinis essentialis ; secunda de merito gaudii accidentalis. In prima omnes Theologi sentiunt nullum hominem beatum mereri sibi beatitudinem essentialem. De Angelis vero beatis oppositum docet Magister, in II, dist. V et XI; Altisiod, lib. III, Tract. I, c. VII, probabileque judicat Albert., in III, d. XVIII, art. 1. Quippe sentiunt meruisse beatitudinem per opera absequentia ipsam.

Magister
Altisiod
Albertus

3. Dicendum tamen est, nullum hominum aut Angelorum in statu beatitudinis mereri sibi gloriam essentialem, aut illius augmentum : sive oriatur hoc ex lege Dei, sive ex natura status, de quo postea. De hominibus res est clara ex illo ad Corinth. II, V, 10. *Omnes nos manifestari oportet*

ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum : ubi plane sola gesta in corpore mortali ad præmium, et pœnam pensantur ante tribunal Dei. Item ad Gal. VI, 10. *Ergo dum tempus habemus, operemur bonum.* Joan. c. IX, 4 : *Me oportet operari... donec dies est : venit nox quando nemo potest operari.* In quæ loca vide Patres Ecclesiæ qui hanc sententiam, ut communem Ecclesiæ sensum, confirmant.

4. De Angelis idem sentiunt Thomistæ cum S. Th., I p., q. LXII, art. 4, et Scotistæ cum Scoto, in II, dist. V, q. I; Molin, p. 1, ad art. citatum S. Thom.; Vazq., I p., disp. CXIX, c. III,; Suar., de Angelis, lib. VI, c. IV, et lib. XII, de gratia, c. XV, cum aliis quos ipsi referunt. Quibus nos suffragamur. Primo, quia id insinuant Ecclesiæ Patres, dum aiunt bonos Angelos, quia perseveraverunt in dilectione Dei, fuisse beatitudinem adeptos. Item meruisse illam, quando peccare potuerunt, sicut mali. Secundo, quia de facto principium meriti non cadit sub meritum, quare dici non potest gratiam auxiliantem in primo instanti concessam non fuisse Angelis gratiam, sed merito condigno subsequenti debitam. Tertio, quia de facto Angeli non merentur augmentum beatitudinis per opera sequentia beatitudinem, ut adversarii admittunt, alias aut quotidie fieret Angelis nova accessio gratiæ beatitudinis essentialis, aut nullus esset terminus beatitudinis primum concessæ, cum sine termino eliciant Angeli actus supernaturales virtutum in obsequium Dei. Ergo nec merentur beatitudinem per opera illam subsequentia ; nam ea opera majorem condignitatem habent ad augmentum, quam ad primam concessionem beatitudinis. Denique ex duplici paritate ; prima, quia homines solum merentur per actus elicitos in via, a quibus lege Dei nec rationis consilio Angelos discretos scimus : secunda, quia neque homines, neque dæmones castigantur propter peccata extra viam commissa.

5. Objicitur. Potuit præmium Angelorum duratione antecedere meritum; nam gratia collata antiquis Patribus antecessit merita Christi Domini propter quæ collata fuit. Aliunde brevissima fuit Angelorum via, ut in sola illa tantam beatitudinem possent promereri. Ergo extra viam protrahi debet meritum illorum. Respondeo. Meritis Christi Domini non fuit provisum præmium juxta providentiam ordinariam, sed extraordinariam, neque merita propter quæ decretum fuit, erant elicita a Christo omnino extra viam existente ; sed nondum adæquate glorioso saltem in corpore. Præterea, licet meritum Angelorum non fuerit diuturnum, tamen fuit ingentissimæ intensionis juxta quantitatem activitatis, qua possunt elicere actus naturales, de quo plura sequentibus.

6. In secunda difficultate affirmant beatos per opera elicita in statu beatitudinis essentialis mereri sibi, et aliis de facto gaudia, aut præmia aliqua accidentalia S. Tho., in II, d. V, q. II, art. 2. in corpore, et ad 2 et 4, et in IV, d. C, q. II, art. 1, q. VI ; Bonaventur., in II, d. I, q. II ; Gabriel, q. I, art. 3, dub. 2 ; Albert, II p., sum, Tract. IV, q. XIX ; Sotus, in IV, d. L, q. I, art. 4, post 3 concl.; Vazq., in II, d. CCXVI, n. 31 ; Meratius, Tract. de gratia, d. XIV, sect. I, fine ; probabileque censet Ludov. Turrian. op. VIII, d. I, dub. 5. Negant Bannez, et Zumel, I p., ad q. LXII, art. 9, et Valentia, ibi punct 4 ; Petrus Bergomensis, in concord. S. Thom., dub. 152; Suar, tom. I, in III p., disp. XXXIX, sect. III, et lib. XII, de gratia c. XV, n. 3 et 19. Et Ludov. Turrian. supra, mutasseque videtur priorem sententiam S. Tho., I p., q. LXII, art. 6.

S. Thom.

Bonavent.
Gabriel.
Albertus.
Sotus.
Meratius.

Ludov. Turr.
Banez.
Zumel.
Valent.
Pet Bergom
Suarez.
Ludov. Turr.
S. Thom.

7. Ego in primis ad negandum sufficiens fundamentum non invenio. His enim rationibus utuntur qui negant : Prima, quia Scriptura et Patres absolute negant meritum post hanc vitam. Secunda, quia si posset homo in statu beatitudinis mereri gloriam accidentalem ; posset etiam substantialem. Tertia, quia posset saltem mereri gloriam corporis. Quarta, quia per meritum viæ obtinetur quidquid in patria fructus est ex virtute beatitudinis sequutus. Ejusmodi autem est gaudium et præmium accidentale contingens beatis.

8. Quibus tamen argumentis facile respondeo. Primo, quia testimonia Scripturæ et Patrum recte explicantur de merito vitæ æternæ et gloriæ essentialis ; eis enim solum contenditur hominem post mortem illico destinari in gloriam essentialem, aut pœnam, quam per æternitatem passurus est. Secundo vero, quia ex lege Dei, Scripturæ et Patrum testimoniis manifesta, status beatitudinis excludit meritum gloriæ essentialis, non autem gloriæ accidentalis. Tertio, quia gloria corporis debita est gloriæ essentiali animæ : quia, ut constat ex

forma ultimi judicii, meritum viæ confertur. Gloria autem accidentalis, de qua nunc sermo est, non est debita gloriæ essentiali. Quarto denique, quia etsi verum sit plura esse in patria præmia et gaudia accidentalia quæ fructus sunt beatitudinis; negari tamen non potest plura alia considerari præmia, quæ cum eo statu connexa non sunt; omnes enim beati sunt in statu beatitudinis; omnes tamen non sunt æqualiter accidentali præmio gloriosi : aliter enim exaltatur nomen unius beati, aliter alterius; alia uni manifestantur, alia aliis. De hoc *Vazquez.* præmio accidentali vide P. Vazquez supra, notaque non adeo consequenter negare beatis meritum gaudii accidentalis, I p., d. CCXXX, cap. II, cum admittat supra meritum alicujus præmii accidentalis : inter gaudium enim accidentale, et accidentale præmium, quod discrimen est : aut quomodo gaudium accidentale beati separari potest à præmio accidentali exaltationis sui nominis in patria et in via.

9. Quare partem affirmativam probabilem puto. Accedit, beatos in patria plura sibi et aliis impetrare a Deo per opera in eo statu elicita. Ergo possunt etiam aliqua mereri de condigno, seu de congruo, a quo modo præscindo. Antecedens commune est Theologis, et adversarii admittunt. Probatur consequentia; tum a paritate rationis ; tum quia meritum et impetratio a pluribus non distinguuntur. Præterea quia licet beatus sit in termino beatitudinis essentialis, atque ideo eam non possit mereri; tamen comparatione gloriæ accidentalis, quæ quotidie innovari potest, in termino non est. Ergo eam potest bonis operibus impetrare. Denique quia illa opera sunt laude digna. Item quis neget plerumque a Deo, et aliis beatis eximia Angelorum, et aliorum beatorum obsequia, in cœlis celebrari? Ergo credibile est etiam intuitu eorum gloriam aliquam accidentalem donari.

10. Dices, animas existentes in purgatorio non posse mereri sibi remissionem pœnæ temporalis, nec beatos sua merita pro illis applicare. Ergo extra vitam mortalem non est meritum alicujus præmii etiam temporalis. Hoc argumentum instatur etiam in impetratione. Quid autem de merito, et impetratione animarum purgatorii dicendum sit, sect. IV, videbimus.

SECTIO II.

An status viæ requiratur ad meritum vitæ æternæ ab intrinseco, et ex natura rei, vel tantum ab extrinseco, et ex sola lege divina?

11. Pater Vazquez, Torres, et Mæratius supra affirmant, statum viæ necessarium esse ad meritum gloriæ essentialis ab intrinseco, et ex natura rei. Quod probant : quia ratio meriti condigne convenit operibus independenter a promissione et decreto Dei. Ergo necessitas viæ ad meritum condignum vitæ æternæ nequit ex divina lege provenire. Nam si opera beatorum de se non sunt digna præmio essentiali, neque ex divina ordinatione fieri digna possunt. Si vero de se digna sunt; neque ex lege divina fient indigna. Alienum enim videtur a munificentia Dei, operibus de se condignis præmium denegare. Igitur intrinsece, et ex natura rei convenit illis indignitas ad præmium essentiale, cum ex divina lege convenire non possit. Addit P. Torres cum Mæratio, quia beatitudo secundum prædicatum specificum habet constituere hominem in centro et termino, in quo sit omnino quietus. Ergo non manet in statu in quo moveri possit connaturaliter ad majus augmentum beatitudinis essentialis.

Vazquez. Torres. Mæratius.

Torres. Mæratius.

12. Hæ probationes nihil premunt. Ut enim infra dicemus, licet condignitas radicalis operum a promissione et ordinatione divina independens sit, ab ea tamen independens non est obligatio Dei, per quam opus creatum in ratione meriti completur. Quia non est contra munificentiam Dei præmium denegare operibus quibus, et si conferre posset, si vellet, obligatus tamen conferre non est. Utque verum est, non esse ejus munificentiæ actum, sic nec esse contra munificentiam Dei, cum pluribus titulis possit Deus ejus præmii denegationem honestare, ut honestat aliam denegationem dolorum. Id quidem denegare potest Deus; tum ut beati in statu perfectissimo existentes perfectissime semper, nulla lucri spe, filiorum more suas operationes eliciant ; tum ut homines degentes in hac vita mortali ad cumulandum sua merita excitentur, abjecta omnino spe ea in cœlesti patria cumulandi ; tum innumeris aliis nobis ignotis titulis.

13. Ad probationem P. Turriani respondeo, possit beatos cum maxima animæ tran-

quillitate sine ulla inquietudine præmium essentiale mereri ut in sententia P. Vazquez, quam ipse probabilem censet, mereri potest præmium accidentale : neque enim scio, quare motus in præmium accidentale non sit contra quietem centri in quo est beatus, sit autem contra illam motus in præmium essentiale. Quare centrum beatificum non est sicut mathematicum omnino indivisibile, sed divisibile, in quo beatus moveri possit absque ulla anxietate animi, subjectus omnino legibus et arbitrio Dei. In quo quis inveniat implicantiam ?

14. Vera igitur sententia est, quæ statum viæ requirit ad meritum solum ex lege Dei, beatisque in patria meritum gloriæ essentialis concedit de potentia absoluta. Quam docent Suarez, tom. I, in III p. disp. XXXIX, sect. III, et lib XII, de grat., c. XIV, Coninch., II, II, d. VIII, dub. 4, concl. 7 ; Granad., controv. XIII, de grat., Tract. XI, disp. II, n. 2; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 1, disp. II, § *Quod autem* ; Becanus, I p., Tract. III, c. III, q. IX; Lorca, disp. XXXXIII, m. I; Montesin., disp. XXXV, q. V, num. 77; et quotquot rationem meriti constituunt dependentem a promissione divina, quos infra videbimus.

Suar.
Torres.
Suarez.
Coninch.
Granad.
Zumel.
Becan.
Lorca.
Montesin.

15. Hæc sententia probatur primo, quia possunt beati de potentia absoluta mereri augmentum beatitudinis. Ergo ex natura rei non est necessaria ad meritum conditio viatoris. Consequentia probatur ; nam si absque ista conditione non est ex natura rei dignitas ad præmium in opere morali beati, non poterit Deus intuitu talis operis præmium dispensare, ut non potest intuitu operis necessarii. Antecedens probatur, quia nulla in eo apparet implicatio, ut constat ex solutione argumentorum sententiæ contrariæ. Quod autem a nonnullis objicitur, non posse simul hominem esse in termino et in via, nullius momenti est : non enim contradicit hominem esse simul in termino simpliciter, et in via secundum quid, hoc est, simpliciter esse beatum, et in via ad intensiorem beatitudinem, ut esse simpliciter justum, et in via ad intensiorem justitiam. Contradicens ergo non est, hominem esse beatum, et mereri intensionem beatitudinis.

16. Secundo, quia animæ existentes extra ultimum terminum viæ, ut purgatorii animæ, Elias, et Enoch, et Patres, qui erant in lymbo, licet de facto non mereantur augmentum gloriæ essentialis, tamen per se loquendo, illud mereri possunt, ut dicam, sect. V. Ergo status viæ solum ex lege divina requiritur ad meritum; nam illis defectus meriti nunc de facto solum ex defectu promissionis, et lege divina potest contingere.

17. Tertio denique : ponamus Deum ferre hanc legem, scilicet ut beato libere elicienti actum charitatis aut obedientiæ augeatur beatitudo essentialis ; tunc beatus eliciens talem actum merebitur augmentum beatitudinis. Ergo. Probatur antecedens. Tunc Deus augebit gloriam essentialem beati sic operantis tanquam præmium dispensatum intuitu talis actus. Ergo merebitur beatus augmentum beatitudinis : præmium enim non datur nisi merenti. Antecedens probatur. Illud datur ut præmium, quod confertur a superiori ex complacentia alicujus obsequii cedentis in commodum aut obsequium ipsius. At posset sic conferri beato augmentum gloriæ essentialis : siquidem re vera actus moraliter bonus beati obsequium est cedens in honorem Dei, gratumque voluntati divinæ, cui integrum est augmentum gloriæ dispensare titulo quo libuerit ac proinde titulo honoris, in quem re vera cedit obsequium beati.

18. Confirmatur primo. Ex merito præmii accidentalis, quod Vazquez concedit; hoc enim non caderet sub meritum Beati, nisi Deus illud conferret intuitu alicujus obsequii cedentis in honorem Dei præstiti a Beato. Cur igitur cum dispensat Deus Angelo exaltationem sui nominis intuitu talis obsequii non poterit identidem dispensare augmentum Beatitudinis, quod in valore morali non excedit dignitatem operis, ut re vera non excederet, si tale opus eliceretur in via ? Confirmatur secundo ex pœna damnatorum : potest enim prohibere dæmoni sub gravi pœna ne talem Justum ad peccandum inducat, transgredientemque præceptum Domini pœna definita castigare ob transgressionem præcepti. Ergo potest similiter Beatum adimplentem præceptum Dei augmento gloriæ remunerare. Nam ut Beatus est in termino salutis, sic damnatus est in termino mortis.

Vazquez.

SECTIO III

An possit esse simul meritum beatitudinis essentialis cum beatitudinis præmio?

19. Non disputo de merito procedenti ex visione beata; de principio enim meriti, an cadat sub meritum, alibi agendum est: sed de merito procedenti ex cognitione supernaturali, quæ beatifica non sit.-An scilicet possit quis in eodem instanti reali pro priori naturæ actum meritorium elicere, et pro posteriori naturæ visione beata rèmunerari? Certum est, secundum legem ordinariam, non mereri homines beatitudinem in eodem instanti reali, in quo illam recipiunt. Nam homines non fruuntur beatitudine in hac vita mortali; extra illam autem regulariter meritum non est, ut constat ex n. 3.

S. Thom. Bonavent. Ricardus. Marsil. Mayron. Albert. Cajet. Suarez. Altisiod. Albert. Major. Bassol. Guillelm. Mayron, Alensis. Suar. Jo. de Lugo. Bannez Zumel. Vazquez Nazarius. Arrubal. Turrianus. Granadus.

20. Cæterum de Angelis, et Christo Domino aliter judicarunt graves Theologi. Nam Angelos de facto in eodem instanti reali meritum cum beatitudine essentiali conjunxisse, sentiunt D. Thomas, in II, dist. V, q. II, art. 3, et quod l. IX, art. 8; Bonavent., Ricard., Ægid., Marsil., Mayron, Albert., et Cajet. quos refert Suar., lib. VI de Angel., c. I. Item Christum Dominum in eodem instanti meruisse, et habuisse gloriam essentialem animæ tuentur Altisiodorensis, lib. III, Tr. I, c. VII; Albert., in III, Dist. XVIII, art. 4; Major, ibid., q. II; Bassolis, art. 3; Guillelm., in Rub., q. I, art. 2; Mayron. q. I; reputatque probabile Alens., III p., q. XVII, memb. IV, art. 1, ad ultimum; Suar., tom. I, in III p., disp. XL, sect. II, et Joan. de Lug., disp. XXVII, n. 9.

21. Verum reipsa neque Angelos, neque Christum in eodem instanti reali conjunxisse meritum cum præmio essentiali beatitudinis docet communis Theologorum sententia, cui nos subscribimus. De Angelis docent Interpretes S. Thomæ, Bannez, Zumel, Vazquez, Nazarius, Arrubal, Turrianus, Granad., et alii, I p., q. LXII, art. 4, ubi S. Thom. retractavit quod in II sent. docuerat. Quod ego etiam probavi, Tract. de Angelis; tum quia Angeli meruerunt beatitudinem per actum dilectionis Dei profectum ex assensu fidei: assensus autem fidei de facto non componitur cum visione beata ratione cujus talis assensus a Christo Domino relegatur. Secundo, quia juxta doctrinam Patrum, meruerunt Angeli beatitudinem, quando illam poterant demereri per peccatum sicut demeruerunt alii: at de facto non conjungitur beatitudo cum potestate peccandi, ut communiter tradunt Theologi, et exponemus, Tract. de Beatitudine. De Christo Domino idem judicium ferunt Alvarez, Medina, Lorca, Suar., Vazq., Cabrera, Præpositus, Joann., de Lug. et alii Interpretes S. Thom., in III p., q. XIX, art. 3. Quod ex eo mihi probatur; quia non poterat visio beata in eodem instanti reali cadere sub meritum Christi absque miraculo, et privilegio potestatis absolutæ Dei; nam visio beata erat debita Christo ex natura rei independenter a merito: dona autem debita supposito ex natura rei independenter a merito non possunt cadere sub meritum absque miraculo. At tale miraculum intervenisse in Christo Domino ad meritum beatitudinis essentialis nullo testimonio Sacræ Scripturæ, aut Patrum Ecclesiæ nobis constat, sine quo immerito adstruitur a Theologis. Confirmatur ex unione hypostatica, quam omnes tuentur non meruisse de facto Christum; quamvis potestate absoluta potuisset mereri, quia nullum extat fundamentum Sacræ Scripturæ, aut Patrum ad asserendum tale meritum miraculosum et præternaturale; sicut extat ad meritum gloriæ corporis, quæ etiam absque merito erat debita Christo Domino. Neque obstat S. Thom., in III p., q. XXXIV, art. 3, docuisse Christum per actum proprium voluntatis se disposuisse ad gratiam habitualem, ac per consequens etiam ad beatitudinem essentialem quam per illum poterat mereri. Nam, nterprete Asturicensi, de gratia Christi, q. V, cum aliis Thomistis, intelligendus est de dispositione consequenti, aut exornanti, per quam sanctitatem gratiæ habitualis complevit, aut de dispositione antecedenti ad gratiam habitualem non ut sanctificantem formaliter humanitatem Christi, sed ut sanctificantem meritorie sua membra, quatenus per eum actum illa gratia constituta est gratia capitis potens proxime influere sanctificationem in membra.

Alvar. Medina. Lorca. Suar. Vazq. Cabrera. Præpositu Jo. de Lug

S. Thom Asturicen sis.

22. Jam solum restat controversia de potestate Dei a legibus ordinariis absoluta; an possit quis in eodem instanti reali meritum natura antecedens cum præmio beatitudinis essentialis natura subsequenti conjungere? Sententia affirmans longe mihi probabilior est. Qam tuentur Valentia, III p., ad questionem XIX, art. 3; Suar., ibidem, Disp. XXXX, sect. I et II; Becan. I p., Tract.

Valent. Suar. Becanus

Alvar. Ragusa. Lorca. Granad. tr. Hurtad.

III, c. III, q. IX; Alvarez, in III p., Disp. XLVIII, n. 17; Ragus., tom. II, in III p., Disp. VI, § *Si ergo*; Lorca, in III p., Disp. LXXV, n. 4; Granad., Tract. de Angelis, Disp. V; Petrus Hurtado, in III p., Disp. LXIII, n. 90, et plures Illustres Moderni. Quibus annumera probos Theologos, qui id de facto contigisse Angelis et Christo Domino admittunt, quos retulimus n. 20.

23. Probatur primo; quia in unione meriti cum beatitudine essentiali pro eodem instanti reali contradicentia non sunt, ut fiet manifestum explicatione argumentorum sententiæ contrariæ. Secundo, quia id non repugnat ex communi ratione præmii, cum præmium gratiæ conferatur in eodem instanti in quo elicitur meritum. Neque ex ratione particulari talis præmii : nam potuit Deus decernere ut Angelo, vel homini elicienti actum charitatis aut religionis conferretur in eodem instanti visio beata; sicut potuit decernere, ut conferatur in instanti sequenti, in quo cessat actus. Quia nec actus, nec ejus principia repugnant visioni in eodem instanti. Beatus enim simul cum visione elicit, aut saltem elicere potest plures actus honestos non procedentes ex visione, sed ex scientia infusa, aut aliis donis intellectualibus infusis. Ergo visioni neque actus, neque ejus principia repugnant. Etenim si ea non repugnant visioni comitantia, cur repugnabunt antecedentia, cum semper eadem prædicata retineant? Addo neque repugnare, quamvis actus procedat ex assensu fidei, tum quia divinitus potest visio beata cum obscuro fidei assensu componi, ut ostendi, libris de Anima, et ostendam in Metaphysica; tum quia possunt fieri assensus fidei evidentes, cum evidentia in attestante, ut docui, Tr. de fide.

Henric. Medin. Zumel. Vazq. Turrian. Arrubal. Meratius. Alarcon.

24. Id tamen negant possibile Henric., quod l. VI, q. VI; Medina, in III p., q. XIX, art. 3, q. V, concl. IV; Zumel, I p., q. LXII, art. 4, q. I; Vazq., tom. I, in III p., Disp. XCVIII, c. III; Turrianus, de Ang., Disp. LVII, dub. 4, et Opusc., VIII Disp. dub. 4; Arrubal., I p., Disp. CLXXVI, n. 14; Meratius, Tract. de Angelis, Disp. XLV, et Tract. de Incarnat., Disp. XLVI, sect. II; Alarcon., I p., Tract. VI, Disp. VIII, cap. VII, num. 1. Moventur primo; quia nullus potest esse simul in termino, et in via ad terminum, esse in centro, et moveri ad centrum. Secundo, quia nulla operatio potest esse in beato, quæ sit prior visione beata, ab eaque ut a principio communi non oriatur : nam omnes fiunt a beatis perfectiores quam ab eisdem fierent non beatis. Addo tertio, quia non potest conjungi visio beata cum fide infusa, a qua procederet actus meritorius antecedens visionem beatam. Quarto, quia beatus fit per visionem impeccabilis. Impeccabilis autem non esset, si beatitudinem haberet per meritum in eodem instanti reali elicitum, et pro priori naturæ antecedens. Nam pro priori, quo voluntas esset indifferens ad actum meritorium, esset quoque indifferens ad peccandum, cum pro eo priori non esset visio beata, a qua redderetur impeccabilis. Urgeo argumentum. Pro illo priori esset judicium indifferens ad peccandum, et simul non esset indifferens. Esset quidem : quia pro eo priori potest esse cognitio bonitatis honestæ et delectabilis, quæ constituit indifferentiam judicii in homine pure viatore. Non esset : quia ad judicium indifferens requiritur carentia judicii determinantis et beatifici, quæ in illo instanti naturæ non daretur, cum pro toto instanti reali daretur visio beata. Denique quia in eo instanti reali non potest esse gratia imperfecta et perfecta inchoata, et consummata. Esset autem, si meritum conjungeretur cum beatitudine; nam gratia merentis est imperfecta et inchoata, gratia vero beati est consummata atque perfecta.

25. Hæc argumenta absque negotio solvuntur. Ad primum respondeo, non posse hominem esse simul in via et in termino, cum via successiva est; posse tamen, cum est instantanea. Nam generatio substantialis formæ est via ad formam, et meritum gratiæ habitualis est via ad præmium gratiæ : generatio tamen substantialis est simul cum forma, et meritum cum gratia habituali. At in casu quæstionis via ad terminum beatitudinis non est successiva, sed intantanea, atque ita potest esse simul cum termino. Similiter non potest res simul esse in centro, et moveri ad centrum motu successivo; potest tamen motu instantaneo. Ad secundum, nego necessarium esse ut omnes actus beati a visione beata procedant; nam in Christo sunt plures actus qui ab aliis scientiis, ut infusa, et acquisita, ex communi Theologorum sententia, procedant; Ad tertium respondeo primo, divinitus non repugnare fidem cum scientia, ut proxime dicebamus. Secundo, posse actum meritorium a scientia per se, infusa, aut aliis donis supernatu-

ralibus viæ, quin a fide procedere, ut ostendi, Disp. LXIII.

26. Ad quartum, dicendum, non repugnare beatos de potentia absoluta beatitudinem impedire per peccatum : esto non possint cum beatitudine componere peccatum. Quod si derogare id censeas excellentiæ beatitudinis, dicendum secundo, voluntatem humanam pro priori naturæ, in quo est indifferens ad meritum beatitudinis conferendæ in eodem instanti reali præscindere a potentia et impotentia peccandi, ut præscindit a beatitudine existenti et ejus carentia : requiritur enim beatitudo existens ut Deus intelligatur negare concursum ad peccandum, et carentia beatitudinis, ut intelligatur concedere. Quemadmodum dicendum est de unione hypostatica, in qua instatur argumentum. Similiter ad confirmationem dicendum primo, pro eo priori naturæ non dari judicium indifferens ad peccandum, quia non datur carentia realis visionis beatæ, quæ necessaria est ad indifferentiam judicii. Secundo, dari quidem judicium ex se indifferens, et sufficiens ad peccandum absque potestate absoluta peccandi; quia præter indifferentiam judicii requiritur ad peccandum, hominem esse extra statum summæ felicitatis, nulli miseriæ subjectum. Sic Christus Dominus non esset potens ad peccandum, licet privaretur visione beata, et cognosceret indifferenter bonitatem, et malitiam objecti : quia præter cognitionem indifferentem requiritur ad peccandum carentia sanctitatis infinitæ. Ad postremum respondeo. Implicat gratiam esse simul eodem instanti perfectam, seu consummatam, et imperfectam seu inchoatam negative; secus verò præcisive : sicut pro eodem instanti gratia dignificans merita est remissa, et intensa; remissa quidem pro priori naturæ præscindens ab intensione, non vero negans, et excludens intentionem : item contritio impetrans justificationem est informis, et formata simili ratione informitate præcisiva pro priori naturæ, non verò negativa formationis realis. Itaque gratia merentis in casu quæstionis esset inchoata, et imperfecta præcisive, quia pro priori meriti abstraheret a perfectione et consummatione gratiæ; non vero negative, quia illam non excluderet pro instanti reali.

SECTIO IV.

An animæ purgatorii quidquam sibi mereantur?

27. Meritum gratiæ habitualis et gloriæ essentialis non convenire absque controversia est. Colligiturque ex testimoniis adductis, n. 3. At potuisse mereri, si Deo placeret, constat ex dictis, n. 13 et 15. Controversia igitur est de merito alicujus præmii accidentalis, ut remissionis culpæ venialis, et pœnæ temporalis, aut alicujus temporalis solatii ministerio Angelorum exhibiti.

28. Negant Bonaventura, in IV, d. XXI, art. 1, quæst. III; Cajetanus, tom I op., Tract. XII; Vasquez, I, II, d. CCXVI, n. 36; Suarez, tom. IV, in III p., Disp. II, sect. IV, n. 15, et Disp. XLVII, sect. II., et P. Torres, II. II. d. XXXI, dub. 2.; Coninch., de pœnitent d. II, n. 47; favereque videtur S. Thomas, q. VII de malo, art. 11. Affirmant vero S. Thomas, in IV, d. XXI, q. I, art. 3, q. I, ad. 4; Bergomensis, in conc. S. Thomæ, dub. 889; Sotus, in IV, d. V, q. I, art. 2, in fine; Azor, tom. I, lib. IV, cap, II. Probabilem putant Suarez, et Torres supra, Montesinus, tom. II, in I, II, d. XXXV, n. 80.

Bonavent. Cajetanus Vazquez. Suar. Torres. S. Thom. Bergomensis. Sotus. Azor. Suar. Torres. Montesin.

29. In re certe dubia affirmans sententia probabilior videtur. Primò, quia, ut vidimus, sect. I, merentur beati sibi aliqua præmia accidentalia. Ergo eadem possunt mereri animæ Purgatorii propter eamdem rationem : inter præmia autem accidentalia earum animarum propria est remissio culpæ venialis et pœnæ temporalis.

30. Secundo, quia plures justi decedunt e vita cum maculis venialibus, quæ absque pœnitentia non delentur. Elicit igitur justus post separationem a corpore contritionis actum, quo sibi peccata venialia remittantur, ut ostendit Suarez supra, num. 13, cum S. Thoma, Ricardo, Durando, Abulensi, et aliis. At hic contritionis actus non remittit peccata venialia tanquam gratia physice, et formaliter repugnans, ut fatetur Suarez, n. 14. Ergo tanquam dispositio causalitate morali, ac meritoria repugnans. Probatur consequentia; tum quia causalitate meritoria concurrit contritio in hac vita ad remissionem peccati venialis; tum quia non intelligitur in contritione alia causali-

Suar. S. Thom. Ricard. Durand. Abulensis. Suar.

tas moralis præter meritoriam, impetratoriam, aut satisfactoriam. Quod si alia datur, non est quare meritoria negetur.

Suar. regor. Machab. Cap V.

31. Tertia a simili. Tum quia animæ purgatorii merentur et impetrant beneficia viventibus, ut fatetur Suar., sect. II, n. 9 : legimus enim Deum fecisse miracula propter orationem Sanctorum purgatorii ut de Paschasio refert Gregor., II dialog.,c.IV, et Patres in sinu Abrahæ inclusos pro viventibus orasse, ut de Onia, Hieremia refertur, II Machab., c. ult. Ergo etiam possunt mereri et impetrare sibi; impetratio enim justi efficacior est pro se, quam pro aliis. Tum quia animæ Purgatorii liberantur a suis pœnis precibus beatorum; Ecclesia enim petit sæpe, ut Beata Virgine intercedente cum omnibus Sanctis, dilectorum veniam consequantur. Traditur etiam per revelationes B. Virginem et alios Sanctos liberare sæpe sibi devotos a Purgatorio, ut refert Suar., de beata Lutbgarda. Ergo etiam liberantur precibus propriis; quandoquidem status beatorum magis extra viam est, quam status animarum Purgatorii, justorumque preces efficaciores sunt pro se, quam pro aliis. Quare aliquando tandem concessisse

uarez.

videtur Suar., tom. II Relig., lib. I de orat., c. II, animas Purgatorii suis orationibus impetrare a Deo, ut pars aliqua pœnæ remittatur.

32. Objiciunt plura. Primò, eum qui occasionem satisfaciendi pro culpa sibi in hac vita concessam voluntarie negligit, jure amittere omnem congruitatem obtinendi a Deo per sua opera remissionem pœnæ. Secundo, quidquid suis actibus impetrant animæ tribui posse, atque ita et debere, meritis hujus vitæ. Quare D. Aug., in Enchirid., c. CX, dixit suffragia viventium prodesse defunctis qui prius in hac vita meruerunt, ut suffragia pro ipsis oblata Deo essent accepta. Tertiò, si possent quidquam mereri, eodem modo posse satisfacere pro pœna; quod non debet concedi, cum status earum animarum non sit satisfaciendi, sed satis patiendi. Quartò, fore ut pœnæ purgantes essent brevissimæ et parum necessariæ, vivorumque suffragia vix essent sanctis utilia, cum animæ purgandæ facile possent se ab eis pœnis propriis actibus liberare.

ugust.

33. In primis hæc argumenta solum concludunt, animas Purgatorii non mereri remissionem pœnæ, non autem alia præmia accidentalia, quibus in Purgatorio, aut in patria potiri possunt. Deinde ad primum respondeo; potuisse Deum, si vellet tollere juste impetrationem ac meritum actionum Purgatorii : at non voluisse misericordiæ proniorem quam justitiæ, ut in hac vita mortali impetrationem non tollit operum quæ a peccatore fiunt, licet posset, si vellet, æquissime.

34. Ad secundum respondeo, aliquos justos decedere posse igne purgandos, in quorum merita impetratio Purgatorii nequeat referri, vt pueros baptizatos accedentes ad usum rationis, et cum venialibus decedentes absque merito supernaturali. Deinde, licet refferri posset; quo fundamento asseris factum? Impetrant beati animabus Purgatorii, v. g., infantes baptizati suis parentibus remissionem pœnæ, et animæ Purgatorii plura dona viventibus, absque recursu ad merita hujus vitæ; et ut sibi quid impetrent, ad ea merita recurris ac si actus in Purgatorio eliciti indigni sint quorum intuitu aliquid a Deo donetur. Quid? quod licet concedamus, Deum attendere etiam ad merita hujus vitæ in remissione pœnæ, non propterea derogatur meritis Purgatorii : nam Deus annuens votis humanis in hac vita etiam attendit ad merita Christi et Sanctorum, quorum intercessione munera precamur. Nihilominus tamen negari non debet, etiam preces et actiones nostras impetratorias esse apud Deum. Neque Augustinus contrarius est : tum quia affirmans suffragia prodesse defunctis, qui prius in hac vita meruere, minime negat aliis quoque ea prodesse, ut prosunt viventibus, v. g., infantibus, qui ea merita non habent; viventibus enim, atque defunctis æquali lege suffragia prodesse, ut catholicam doctrinam tradit Suar., d. XLVIII, sect. VI, n. 4; tum quia nullum aliud speciale meritum postulat Augustinus in defunctis ad suffragiorum fructum, quam ut cum gratia habituali e vita decesserint, volens suffragia non prodesse his qui in peccato moriuntur, ut tandem interpretatur ipse Suar. adductis verbis Augustini contra Cajetanum, supra num. 7.

August.

Suar.

Suar.

35. Ad tertium, in primis nego sequelam. Nam status Purgatorii, ex institutione divina, nostræ satisfactioni contrarius est : satisfacere enim pro pœna, ut exposui, d. I, sect. III, non est aliud quam ipsum reum castigare et vindicare sua delicta, judicis munus præveniendo, ut intuitu castigationis propriæ judex aliquid de pœna remittat.

Status autem Purgatorii huic remissionis modo contrarius est, cum sit locus destinatus justitiæ vindicativæ Dei, in quo solus Deus vindicet et castiget delicta nostra. Deinde respondeo, eum statum excludere satisfactionem de condigno, non vero satisfactionem de congruo, et ex misericordia. Ad quartum similiter nego sequelam, sicut enim ex efficacia suffragiorum, et virtute indulgentiarum quas pro defunctis applicamus, nec non et beatorum precibus qui impetrant animabus remissionem pœnæ, non sequitur evanescere omnino Purgatorii pœnas, quia Deus infinita sua providentia taxare novit congruentes pœnas defectibus humanis post compensatam satisfactionem Christi, et Sanctorum Ecclesiæ, et impetrationem beatorum, sic credendum est Deum in castigando delicta providentissimum, taxare etiam similes pœnas nostris culpis congruentes; dando locum impetrationi et merito Purgatorii, præsertim cum impetratio non est infaillibiliter connexa cum effectu.

SECTIO V.

An Elias, et Enoch beatitudinem essentialem mereantur?

Viegas. Henriq. Luis Tena. Abul. Suar. Vuzquez. Zumel. Meratius. Pereira. Torres. Montesin.

36. Affirmant P. Viegas, in Apocal., c. II, com. V, sect. IV, n. 4; Henriquez, de ultimo fine, c. XXIII, in content., et ex §. 9; Luis Tena, in c. II ad Hæbr., disp. IV, sect. III, n. 17; Abul., in IV Reg., II, q. XXIV, ad finem, et plures Theologi Recentiores ex Carmelitana familia. Negant Suar., tom. II, in III p., d. LV, sect. I; Vazquez, I, II, d. CXVI, cap. ult.; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 1, Disp. I, dist. II. § *Dices forsan*; Meratius, Tract. de gratia, disp. XLIV, sect. III. Utramque partem probabilem censent P. Pereira, tom. I, in Genes., c. VII, de Enoch., q. V, et P. Luis de Torres, Op. VIII, dub. 7; Montesinus, tom. II, in I, II, d. XXXV, n. 83. Ego in primis censeo, statum Eliæ et Enoch ex natura rei non esse merito beatitudinis essentiali ineptum. Ita relati n. 13. Constatque plane ex tota sect. II. Præterea quia potuit Deus, si vellet animabus separatis statum merendi prorogare, definiendo certum ac determinatum tempus merendi, ut ordinatione divina Angelis definitum fuit. Ergo Eliæ etiam et Enoch extra vitam istam mortalem idem potuit definiri.

37. Nec juvat dicere Eliam et Enoch esse extra statum agonis et pugnæ, qui requiritur ad merendum. Si enim statum agonis et pugnæ intelligis statum passioni subjectum, certum est, hunc non esse requisitum ad meritum; Angeli enim in cœlo, et Adamus in statu innocentiæ et immortalis vitæ, et anima separata extra corpus idonei sunt ad merendum absque tali conditione agonis et pugnæ. Si vero statum intelligas peccato subjectum, cernimus in Christo meritum absque talis status conditione. Quod idem credunt plures Theologi de beata Virgine, et omnibus confirmatis in gratia. Neque conclusionem nostram inficiantur Vazquez et Torres, cum soli ordinationi divinæ tribuant quod Elias, et Enoch extra suam patriam merita essentialis beatitudinis non augeant. Quod qua consequentia dictum sit, tu videris. *Vazq. Torres.*

38. Sentio secundo, incertum omnino esse, an Elias et Enoch operibus extra vitam mortalem elicitis gloriam essentialem mereantur. Hoc probatur; quia id pendet, ut vidimus, ex promissione divina. At promissio divina omnino incerta est, cum nullum extet testimonium sacræ Scripturæ ex quo colligatur: ut videre est apud Authores affirmantes, qui tale non promunt. Quare utraque pars per locum tantum extrinsecum propter Authorum suffragia probabilis habenda est.

39. Objiciunt affirmantes incredibile esse, tot annorum myriades detineri viros sanctissimos extra suam patriam sine merito, quo tam diuturna dilatio compensetur. Negantes vero objiciunt, si Enoch et Elias beatitudinem essentialem mererentur, fore ut eorum merita omnium Apostolorum, necnon et Virginis beatæ merita superarent; quod credi non debet.

40. His tamen conjecturis respondeo. Ad primam sententiæ negantis: sicut non est incredibile extitisse antiquos Patres in lymbo gloria essentiali, et ipsius merito privatos usque ad primum Redemptoris adventum, sic non esse incredibile detineri etiam Eliam et Enoch usque ad secundum adventum. Ut enim plures supersunt rationes consiliis occultis Dei ad alterum honestandum, sic etiam ad alterum. Ad secundum vero sententiæ affirmantis dici potest: Deum præscientem hos eventus ita providentia sua præfinisse

gratiam Eliæ et Enoch, ut non excederet gratiam beatæ Virginis et Apostolorum. Quod de beata Virgine facile persuaderi potest. De Apostolis licet sint Carmelitani qui negent, etiam pie credi potest, juxta doctrinam S. Thomæ, ad Rom. VIII, lect. V. et Ephes. I, ad illa verba ; *Secundum divitias gratiæ suæ,* et plurium Theologorum audaciam, existimantium Apostolis alios viros gratia, et meritis præferri. Unde colligitur an viatores sint stricte hi viri? Viatores enim late dicuntur qui non sunt in statu perfecto beatitudinis, ut dicebam num. 1 ; stricte vero, qui præterea suis meritis in beatitudinem tendunt.

S. Thom.

DISPUTATIO LXXVIII.

AN ET QUOMODO GRATIA JUSTIFICANS NECESSARIA SIT AD MERITUM VITÆ ÆTERNÆ?

Non esse necessariam ad meritum congruum, indubitatum est ; peccator enim per actus supernaturales elicitos ex fine mereri potestde congruo dona supernaturalia; quibus ad salutem perducatur, ut inferius ostendemus. Igitur disputatio solum est de merito condigno.

SECTIO I.

An sit necessaria ex lege ordinaria Dei ?

1. Michaël Baïus negavit necessariam gratiam adoptinis et justificantem per quam homo constituitur filius Dei et consors divinæ naturæ, ut ejus opus sit meritorium vitæ æternæ. Quippé docebat sufficere ad valorem condignum vitæ æternæ opus fieri conforme legi divinæ, atque adeo etiam opera elicita a peccatore, et cathecumeno nondum justificata esse merita condigna vitæ æternæ. Ita, lib. II, de meritis operum, ex quo decerptæ sunt sequentes ejus propositiones in Bulla edita contra ipsum a Pio V et Greg. XIII, scilicet, ex c. IV, propositio XIII: « Pelagii sententia est; opus bonum » citra gratiam adoptionis factum non est » regni cælestis meritorium. XIV ex c. VII: » Opera bona a filiis adoptionis facta non » accipiunt rationem meriti ex eo quod » fiant per spiritum adoptionis habitantem » corda filiorum Dei, sed tantum ex eo quod » sunt conformia legi , quodque per ea » præstatur obedientia legi. Rursus XVIII, » ex c. IV: Cum Pelagio sentit, qui dicit ad » rationem meriti esse necessarium , ut » homo per gratiam adoptionis sublimetur » ad statum deificum. Denique XIX, ex c. VI: » Opera cathecumenorum, ut fides , et » pœnitentia ante peccatorum remissionem » facta sunt vitæ æternæ merita quam » vitam non consequentur nisi prius præ- » cedentium delictorum impedimenta tol- » lantur. » Itaque quamvis volebat, gratiam justificantem, et remittentem peccata non esse necessariam ad condignitatem meriti, tamen requirebat illam præcedentèm ad realem consequutionem vitæ æternæ. Argumenta, quibus movebatur Baïus, proponemus et refeliemus inferius.

Pius V. reg. XIII.

2. Communis tamen omnium Theologorum sententia est, saltem ex lege, et providentia ordinaria Dei, necessariam esse gratiam justificantem ad condignitatem meriti vitæ æternæ, ideoque eo merito cavere opera elicita a peccatore. Ita prisci Theologi, in II, d. XXIV, XXVII et XXIX ; Recent. vero, I, II, q. CXIV, art. 2 , ubi videre est Medinam, Zumel, Lorcam, Vazquez, Valentinum, Granadum, Montesinum, et alios; item Bellarminum, lib. V, de justificat., c. XII; Suarez, lib. XII, de grat., c. XIV; Coninchum, II, II, d. VIII, dub. 4; Meratium, Tr. de grat., disp., XIV, s. I, et alios disserentes de meritis nostrorum operum.

Medina. Zumel. Lorc. Vazq. Valent. Granad. Montesin. Bellarm. Suar. Coninch. Meratius. Pius V. Greg. XIII.

3. Id probatur primo, ex bulla Pii V, et Greg. XIII edita contra Baïum, quæ superiores ipsius propositiones damnavit. Quare jam ipsius sententia absque errore defendi non potest. Secundo, id probatur ex Conc. Trid., sess. VI, c. XVI; ubi solis justificatis ait proponendam esse vitam æternam, tanquam mercedem ipsorum operibus fideliter reddendam : item, canon. XXXII, constituit inter conditiones meriti, ut si opus hominis justificati , et ut operans sit membrum vivum Christi; quod vitam habet per solem gratiam justificantem. Tertio, ex Apostolo, Rom. VIII , 16-18 : *Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei, si autem filii, et hæredes; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi; si tamen compatimur,*

Trident.

Rom VIII.

ut et conglorificemur. Existimo enim quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis. Ubi plane ex eo quod simus filii Dei, colligit Paulus nos futoros hæredes vitæ æternæ, et conglorificandos cum Christo ; si tamen compatimur, hoc est, si per bona opera et labores Christum sectemur ; rationemque subjungit : *existimo enim quod non sunt condignæ*, etc., ac si diceret, quia alias absque adoptione filiorum Dei passiones hujus vitæ non essent condignæ hæreditate æterna. Alia enim expositio hujus loci, quæ a nonnullis adhiberi solet sentientibus solum conferre Paulum dolores ac molestias hujus vitæ cum delectatione futuræ gloriæ, et non valorem earum cum pretio coronæ rejecta a nobis est, disp. XVI, n. 24.

4. His testimoniis adjungunt plerique alia quæ momenti non sunt : ut illud Genes., IV; *Respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus;* ubi prius Deus attendit ad dignitatem personæ, et posterius ad opera, ut ea præmio compenset. Item illud, I. Corinth., XIII, 3. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest :* quibus significat Paulus absque charitate habituali nullius esse momenti opera egregia hominis. Ad primum enim respondet Michaël Baïus cum pluribus Interpretibus, sensum illius testimonii solum esse, Deum, ut remuneret opera externa, prius pensare internum operantis affectum, et non dignitatem aliquam habitualem ipsius, in quem scopum plures Ecclesiæ Patres eo testimonio utuntur. Ad secundum vero respondet, Paulum eo tantum velle nihil prodesse ad vitam æternam observationem omnium mandatorum absque adimpletione præcepti charitatis, aut absque affectu honesto alicujus virtutis relato in Deum. Plures enim Theologi ejusmodi verba intelligunt de sola charitate actuali, et non habituali in ejusque necessitatem comprobandam frequenter adducunt. Quare, his et similibus testimoniis prætermissis, necnon pluribus Augustini et aliorum Patrum, quæ facile possunt exponi de gratia auxiliante necessaria ad meritum, expendamus rationes quibus communis nostra assertio probari solet.

Genes. IV.

I. Cor. XIII.

5. Prima igitur ratio omnibus familiaris est. Quia homo nondum justificatus existit in peccato. Existens autem in peccato non potest ullo opere fieri dignus vita æterna : nam per peccatum est indignus æterna gloria; simul autem non potest esse dignus et indignus hæreditate æterna. Secunda est; quia præmium gloriæ, cum sit hæreditas, non potest dari mero servo, sed filio. Omnis autem homo quamdiu est in peccato, et non est filius Dei, est vilissimum mancipium. Tertia; quia sola bonitas operis, cum sit finita non potest habere æqualitatem cum præmio gloriæ, quod est æstimatione infinitum, tum ratione possessionis boni infiniti, tum ratione durationis infinitæ.

6. Hæ tamen rationes adeo efficaces non sunt, ut rem omnino convincant. Ad primam enim, quæ omnium efficacissima est potest responderi, per opus elicitum in peccato non fieri hominem dignum vita æterna in sensu composito peccati, sed in sensu diviso, hoc est dignum ut ei tribuatur, quando remittatur peccatum, atque ideo esse dignum remote, et non proxime, ratione indignitatis proximæ contractæ per peccatum. Quod non repugnat; tum quia communis sententia Theologorum docet, posse saltem divinitus componi gratiam habitualem cum peccato. Tunc autem homo existit simul indignus proxime vita æterna et dignus remote, scilicet, ut ei tribuatur hæreditas æterna, quando defuerit peccatum : neque aliam majorem dignitatem vitæ æternæ exigit Baïus per opera elicita in peccato, quam illam quæ homini convenit per gratiam habitualem cum peccato compositam. Tum quia constantissima est Theologorum sententia, merita hominis justificati per peccatum subsequens non extingui : sed tantum mortificari, atque adeo peccatorem indignum vita æterna componere simul per antecedentia merita dignitatem quamdam remotam, ut ei concedatur in sensu diviso subsequentis peccati. Sicut igitur subsequens peccatum componitur cum jure remoto, et dignitate ad gloriam, potest contendere Michaël Baïus cum peccato antecedenti componi meritum subsequens remote dignum cui accedente remissione peccati debeatur gloria, quia Deus etiam operibus elicitis in peccato promisit gloriam, sicut operibus peccato mortificatis, et sicut hæc opera conservant vitam cum peccato, quamvis mortificatam et impeditam, ita contendit, etiam illa primam vitam adipisci similiter impeditam et mortificatam. Ad secundam pariter respondere potest adversarius : sic non velle, ut hæreditas æterna concedatur, nisi filio, quamvis illam mereatur in statu, in quo non est filius; sicut illa non

conceditur, nisi perseveranti usque in finem, quamvis acquiratur jus ad illam ante ipsam perseverentiam, ut ea adveniente donetur. Tertiam diluet, si dicat, æqualitatem meriti condigni cum præmio gloriæ non esse mathematicam, et rei ad rem, sed solius proportionis, capacem distantiæ æstimationis infinitæ inter meritum, et præmium; quia eam etiam distantiam retinet opus hominis justificati : cum gratia justificans etiam finitæ bonitatis sit, ut sentiunt plures Theologi, quos adduximus, et sequuti sumus, Disp. XVI, sect. v. At eam proportionis æqualitatem habere posse opus elicitum in gratia nonobstante bonitate finita ipsius ; aut saltem argumento non probari, inæqualitatem talis proportionis, si accedat promissio Dei facta operibus peccatoris.

7. Rem ego sic probo. Qui est moraliter inhabilis ad merendum, quamvis reipsa obsequia præstet, non potest mereri per illa : sicut persona inhabilis ad contrahendum, quamvis reipsa paciscatur cum alio, non potest celebrare contractum validum; quare licet superveniat habilitas personæ ad contrahendum, contractus cum inhabilitate factus non potest validari, sed necessarium est ut alius denuo contractus celebretur, quod enim a principio cassum fuit, semper est irritum et nullum, ac si numquam præteriisset, ut in doctrina morali constantissimum est. At peccator est moraliter inhabilis ad merendum, quia per peccatum est moraliter indignus præstare Deo obsequia supernaturalia, et ut talia obsequia pretio habeantur apud Deum; nam cum peccatum sit malitiæ infinitæ saltem secundum quid, meretur, ut Deus deneget peccatori obsequia supernaturalia, et auxilia gratiæ ad illa, quæ omnia sunt dona indebita naturæ, et ad quæ obtinenda necessaria est redemptio Christi : imo etiam meretur, ut obsequia ipsa composita cum peccato non habeantur pretio et æstimatione apud Deum : quare Deus justissime et dignissime potest non acceptare illa ad præmium. Indignitas autem ad præstandum obsequia supernaturalia, et ut ea æstimentur pretio apud Deum, est quædam inhabilitas moralis ad merendum. Ergo peccator non potest mereri apud Deum per obsequia supernaturalia elicita in peccato, et quamvis superveniat remissio peccati, et habilitas ad obsequium et præmium, præcedentia opera non possunt validari ad consequutionem præmii, sed necessarium est ut alia denuo opera eliciantur ad meritum. Nam subsequens justificatio et dignitas non potest tollere indignitatem et inhabilitatem præcedentem ad merendum, cum qua opera elicita sunt.

8. Dices: Deum tollere inhabilitatem peccatoris ad merendum, eo ipso quod illi tribuat auxilia supernaturalia ad præstandum obsequia supernaturalia, et eis promittat vitam æternam post remissionem peccati consequendam, quia meritum in actu primo consequitur tanquam proprietas bonitatem moralem operis, et in actu secundo tribuit jus ad præmium eo ipso quod illi promittatur a Deo. Sed contra, quia Deus tribuens auxilia supernaturalia ad opera ordinis supernaturalis solum tribuit habilitatem physicam ad eliciendum illa, non vero moralem ad merendum per illa, dum non tollit indignitatem contractam per peccatum, quæ est positiva inhabilitas ad merendum, et moralis indignitas, ut ea dona peccatori concedantur, et ejus opera pretio habeantur apud Deum : sicut persona jure naturali inhabilis ad contrahendum, qualis a plerisque censetur vim inferens alteri contrahenti, nullo jure positivo potest moraliter habilitari ad valorem contractus, quantumvis physice paciscatur cum alio. Ergo licet peccator physice præstet obsequia supernaturalia, tamen existente peccato, per quod, ratione suæ malitiæ infinitæ, est intrinsece indignus, et moraliter inhabilis apud Deum non poterit mereri per illa. Quare meritum non solum sequitur honestatem operis, sed etiam habilitatem moralem personæ ad merendum, sicut etiam sequitur necessario ejusdem moralem libertatem. Atque adeo quamvis Deus promittat vitam æternam operi elicito in peccato, non potest illam promittere tanquam præmium condignum operi, sed tanquam donum mere gratuitum, sicut si illam promitteret operi indifferenti, aut naturali moraliter bono, quia dum non tollit moralem indignitatem et inhabilitatem intrinsecam peccato, semper existunt opera inhabilia ad meritum et æstimationem præmii.

9. Adversus catholicam doctrinam objicit Michaël Baïus primo, testimonia Scripturæ, in quibus solis operibus promittitur præmium, nulla facta mentione dignitatis personæ et gratiæ adoptionis, ut Matth., XIX: *Si vis ad vitam ingredi ; serva mandata* : ergo competit illis ratio meriti indepen- *Baïus. Matth.* XIX.

denter a dignitate personæ. Respondeo. Promittitur vita æterna solis operibus hominis justificati, et non alterius, sicut promittitur solis operibus hominis libere operantis, quamvis nulla fiat mentio libertatis, quia ea conditio semper supponitur. Ita etiam semper supponitur conditio justificationis, quia sine illa, sicut sine libertate, nullum opus est aptum, ut acceptetur ad præmium. Instaturque argumentum contra ipsum Baïum, qui exigit justificationem ad consequendam vitam æternam, quamvis non ad merendum : nam etiam in eis locis nulla fit mentio justificationis ad consequutionem vitæ æternæ. Sicut igitur in eis intelligi debet supposita talis conditio ad consequutionem realem præmii, ita etiam ad meritum et valorem ipsius.

Arausican. 10. Secundo, objicit Concilium Arausicanum secundum, canon. XVIII, definiens, *deberi mercedem bonis operibus, si fiant.* Respondeo. Etiam Concilium supponit justificationem præcedentem ad debitum mercedis. Quippe id definit contra Pelagianos, qui eam conditionem non negabant necessariam ad meritum, sed illam supponebant consequutam per baptismum ; solumque diffitebantur necessariam gratiam auxiliantem ad meritum, ideoque addidit in eo canone : *Sed gratia quæ non debetur, præcedit ut fiant* ; ubi nomine gratiæ sola auxilians intelligenda est, et non justificans, ut plerique autumant, cum de sola auxiliante esset dissensio cum Pelagianis.

Augustinus. 11. Tertio, objicit Augustinum, lib. I, de libero arbitrio, cap. VI, dicentem ; lege naturali statutum esse bonis operibus præmium æternum, et malis supplicium, cum lex naturalis non respiciat statum gratiæ adoptionis. Item, lib. de natura et gratia, cap. II, docentem : « Si homo lapsus posset suis vi-
» ribus adimplere legem, posset secure adi-
» pisci vitam æternam etiam si eum latuerit
» fides sanguinis Christi, quia non est injustus
» Deus, qui justos fraudet mercede sua.» Ubi videtur Augustinus refutare duo adversus Pelagianos : alterum, homines indigere gratia adoptionis consequuta per Baptismum ad obtinendam vitam æternam ; alterum, non indigere auxilio gratiæ divinæ ad implendam totam legem ; quæ duo asserebant Pelagiani. Ad primum testimonium respondeo : In primis Augustinus eo loco non dixit *Augustinus.* lege naturali præscriptum esse præmium æternum bonis, et supplicium æternum malis ; sed lege æterna et immutabili, quod verissimum est, quamvis requiratur gratia adoptionis ad meritum condignum vitæ æternæ. Deinde nomine legis naturalis poterat intelligi lex consentanea naturis rerum etiam supernaturalium, et non sola lex quam præscribit natura seorsim a gratia supernaturali. Id quod etiam tenetur fateri Baïus, cum exigat necessariam adoptionis gratiam ad realem consecutionem vitæ æternæ, quam lex pure naturalis exigere non potest. Ad secundum testimonium respondeo : Augustinus nusquam confutavit Pelagium, quod asseruerit necessariam adoptionem et regenerationem supernaturalem ad meritum vitæ æternæ ; sed quod eam adoptionem acquisitam per baptismum negaverit necessariam ad remissionem peccati originalis, et docuerit absque auxilio gratiæ sufficientem ad merita operum. Nam, lib. VI, contra Julianum, cap. IX, post medium, ubi colligens contra Pelagium ex admissis ab ipso, supervacaneum fore, parvulos baptizari, et tantum valere nasci et baptizari ; continuo subdit : « Et tamen agimus gratias
» quia non hoc putatis : non enim ad regnum
» Dei natos, nisi aqua perfundantur admittitis,
» atque ita perfundi multo melius judicatis,
» quam nasci.» At Augustinus non exegisset Pelagianis gratias, quod concederent parvulos egere adoptione et regeneratione baptismi ut consequerentur regnum Dei, nisi ex ea parte eorum sententiam veram putaret. Igitur cum, lib. de natura et grat. cap. II, colligit, eos qui servassent legem sine fide Christi potuisse esse securos de remuneratione æternæ vitæ, id quidem non asserit quasi sine adoptione, eam consequi potuissent ; sed quia servantes totam legem, justi essent apud Deum, et vere filii adoptivi juxta illud Rom., II, *Factores legis justificabuntur ;* *Rom. II.* sive quia observantia diuturna legis non datur a Deo nisi justificatis, et filiis adoptivis Dei, ut est communis sententia Theologorum, et ipsius Augustini, lib. III, contra Epistolas Pelagianorum, cap. II, ubi : *Augustinus.* « Quis enim dicat non justificari eos qui
» sunt legi obedientes, quando si non justifi-
» carentur, non possent esse obedientes?» Et quidem id ab Augustino supponi, colligitur manifeste ex illis verbis postremis testimonii objecti : « Non enim injustus est Deus,
» qui justos fraudet mercede sua?» Igitur non tribuit securitatem præmii æterni aliis, quam justificatis. Neque obstat Augustinum,

lib. VI, contra Julianum, cap. x, deprehendere tanquam absurdum contra Pelagium, pueros non fore beandos, si in peccato nati non essent. Nam id quidem non colligit, quod putaverit quemlibet hominem sine gratia baptismi, et bonis operibus suapte natura adepturum hæreditatem æternam; sed quia Deus sua lege sancivit non negare illam, nisi impeditis per peccatum, atque adeo absurdum existimavit, pueros nasci sine peccato, et eis absque causa peccati denegari a Deo gratiam adoptionis, per quam ad vitam æternam perveniant.

12. Objicit quarto; actum malum se solo mereri digne pœnam æternam absque præcedenti aliqua indignitate quam non constituat peccatum; nam eadem lance perpendit Deus opera bona, atque mala. Respondeo. Dispar est ratio; nam plura sunt necessaria ad bonum, quam ad malum, *malum enim ex quocumque defectu, et bonum ex integra causa.* Quare ad malum sufficit opus naturæ, ad meritum vero vitæ æternæ necessarium est etiam in sententia Baii opus supernaturalis gratiæ: item malum ad consecutionem pœnæ non indiget alia indignitate supervenienti, bonum vero ad consecutionem præmii, judicio ipsius, exigit supervenientem dignitatem gratiæ justificantis. Neque utrumque potest Deus æquali lance perpendere, cum peccatum sit malitiæ infinitæ saltem secundum quid nulla peccatoris satisfactione, sed solius Christi reparabile, bonum vero sit bonitatis finitæ insufficientis tollere malitiam peccati absque gratia Dei.

13. Denique objicit; actus bonos supernaturales elicitos a peccatore esse dignos laude: laudabile enim est conari peccatorem actibus pœnitentiæ et bonis operibus in divinam amicitiam redire. Ergo etiam digni sunt præmio; cum laudabilitas, et meritum in actibus moraliter bonis æque inseparabilia sint. Recentiores quidem negant antecedens: quia ex natura rei non potest peccator percipere laudem supernaturalem, cum privatus sit habitibus infusis, qui ex natura rei sunt necessarii ad percipiendum illam. Sed contra: primo, quia, ut ostendi, d.XXXIV, plures actus supernaturales possunt fieri ex natura rei absque habitibus infusis. Secundo, quia ut peccatoris opera laudentur, sufficit, quod laus percipiatur ab aliis, quibus eorum bonitas et excellentia manifestanda est. Ego digne laudabiles censeo actus bonos morales. Ut enim hi actus a gratia habituali majorem bonitatem moralem non sortiuntur, sic neque majorem laudabilitatem sortiri censeo: quia ut docui, d.LXXI, actus est laudabilis, quia est bonus et rationi conformis. Actus autem misericordiæ elicitus a peccatore est æque bonus et rationi conformis, ac elicitus a justo. Ergo æque laudabilis. At vero actus est meritorius, ut ibidem dicebam, quia est gratus, et conveniens superiori. Actus autem elicitus a peccatore non est æque gratus, et conveniens Deo, ac elicitus a justo: Ergo neque erit æque meritorius. Quare negari jure possunt peccatori præclaræ etiam operum commendationes ac laudes, quæ loco præmii in cœlesti patria operibus redduntur: quibus interdum et inter homines compensantur, quia ejusmodi laudes respiciunt opera non solum ut bona, sed etiam ut apud Deum meritoria.

14. At rogabit quis; an licet opera peccatoris indigna sint beatitudine, saltem digna sint reliquis bonis supernaturalibus, ut auxiliis gratiæ, et aliis ejus generis? Nam licet inimicitia constituat hominem incapacem amicitiæ et amicabilis commnnicationis bonorum, non tamen omnino incapacem meriti de condigno aliquorum bonorum. Qui enim conducit ad vineam excolendam operarium inimicum, ex justitia, sive de condigno tenetur illi reddere mercedem. Ergo similiter potest apud Deum contigere quod licet peccator suis operibus non fiat dignus gratia habituali et vita æterna, fiat tamen dignus aliis supernaturalibus donis. Respondeo: etiam esse neeessariam peccatori gratiam ad merendum de condigno reliqua dona supernaturalia a gratia habituali et vita æterna distincta. Nam sicut homo fit indignus per peccatum gratia habituali et vita æterna, et dignus odio inimicitiæ divinæ et æterna morte; ita fit indignus quovis merito, et dono supernaturali conducenti ad vitam æternam, et dignus positive qui talibus donis spolietur. Quod a posteriori conjecturare licet ex peccato Adæ, in quo Adam et ejus posteri amisimus omnia dona supernaturalia, et indiguimus ad eorum recuperationem redemptione Christi. A priori vero, quia peccatum propter infinitatem personæ offensæ, est malitiæ infinitæ saltem secundum quid, et reddit personam intrinsece inhabilem admerendum quodvis bonum, et contrahendum cum Deo. Unde redditur discrimen ad rationem dubii: quia

injuria cui inimicitia humana nititur, quia limitata est simpliciter et secundum quid, non meretur privationem omnis boni, quia et condigna offendentis satisfactione tolli potest: offensa vero Dei destituit peccatorem, quia infinita est saltem secundum quid, omni dignitate supernaturali conducenti ad vitam æternam: quare nulla offendentis sactisfactione auferri potest.

SECTIO II

Quomodo concurrat de facto gratia justificans ad valorem condignam meriti ?

15. Non est quæstio de concursu physico, sed tantum de morali. Primo, an concurrat positive exhibendo aliquid positivum in meritum; an negative solum removendo peccatum prohibens vitam æternam? Secundo, an concurrat positive ut conditio solum, an vero ut pars essentialiter constitutiva meriti ? Tertio, quid conferat gratia merito, ut constituat tanquam pars essentialis valorem ipsius ?

16. Assero primo: Gratia justificans concurrit positive ad meritum condignum vitæ æternæ, et non negative solum tanquam removens prohibens. Ita omnes Theologi relati n.3, cum S. Thoma proponendo ,assertione 3. Hoc probat Paulus, ad Rom., VIII, adductus n. 33, ubi ex eo quod sumus Filii Dei, colligit, si patiamur cum Christo, glorificandos esse cum illo: quia aliter non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis. Ergo passiones nostræ accipiunt ex filiatione Dei dignitatem positivam ad præmium excellens gloriæ futuræ. Item testimonium Trident., sess. VI, c. XVI, ubi gratiam habitualem requisitam ad meritum de condigno comparat virtuti, quam vitis influit in palmites; et, canon. XXXII, comparat vitæ, quam membrum vivum ex capite haurit.

S. Thomas. Paulus.

Trident.

17. Præterea probat Propositio XIV Michaëlis Baïi damnata a Pio V, et Gregorio XIII: » Opera bona à filiis adoptionis facta non » accipiunt rationem meriti, ex eo quod » fiant per Spiritum adoptionis inhabitan- » tem corda filiorum Dei, sed ex eo quod » sunt conformia divinæ legi. » Hæc enim propositio non damnatur, quod affirmet non requiri absolute gratiam adoptionis ad rationem meriti, sed quod affirmet non accipere rationem meriti a gratia adoptionis, sed solum a conformitate cum lege divina, quæ sola sufficit valorem condignum vitæ æternæ constituere. Ergo positivam dignitatem confert gratia ad meritum vitæ æternæ. Confirmatur, quia propositiones hujus Autoris damnatæ sunt a Pontificibus Ecclesiæ in sensu quem ipse intendit, ut initio Bullæ contra ipsum editæ proponitur. At sensus propositionis intentus a Baïo non est negare merito necessitatem gratiæ justificantis ad removendum peccatum, sed ad conferendum valorem positivum operi. Primo, quia, ut constat ex c. IV sui lib. II, de meritis oper., et propositione XIII, et XVIII, adductis num. 1, censet Pelagianum adstruere necessariam gratiam adoptionis ad meritum vitæ æternæ. At Pelagianum non est asserere gratiam adoptionis necessariam ad removendum peccatum, quia Pelagius negans peccatum originale non exigebat gratiam adoptionis ad remotionem peccati, sed ad dignitatem positivam necessariam merenti; ideoque impugnatum Pelagium ab Augustino contendit Baïus, ut constat ex num. 11. Secundo, quia in eo libro, cap. I, sic proponit sententiam quam sequentibus capitibus improbat : « Sunt qui meritum non ex operis inte- » gritate, sed ex operantis dignitate me- » tiendum existimant. Adeo ut si quis » imaginetur Angelum, aut hominem sic » naturaliter conditum, vt sine inhabita- » tione Spiritus sancti totam Dei legem illi- » bate servaret; juxta horum sententiam » nullum omnino vitæ æternæ meritum » haberet, donec per inhabitantem Spiri- » tum sanctum supra naturæ suæ condi- » tionem sublimatus, et in Dei filium adop- » tatus, divinæ naturæ consortium acce- » pisset. » En sententiam sibi contradicentem proponit eam, quæ exigit ad meritum vitæ æternæ necessariam dignitatem sublimem participationis naturæ divinæ ; et filiationis adoptivæ Dei etiam in Angelo, aut homine naturaliter condito absque ullo peccato originali, et illibate servante totam Dei legem, absque vllo peccato actuali. Ergo supponebat a sententia sibi contraria exigi dignitatem gratiæ adoptionis ab hac remoto peccato, atque adeo positive, et non solum negativè. Ergo contradicens Baïus huic sententiæ directe negare intendit positivam

Baïus.

Baïus.

conducentiam gratiæ ad meritum vitæ æternæ. Tertio denique, quia, cap. VII, cum objecisset sibi opera Christi Domini, in quo nullum fuit peccatum, habuisse valorem infinitum ex sublimi dignitate personæ, negavit assumptum, ut consequentius tueretur, nihil positive conferre dignitatem personæ ad meritum : quare à Pontificibus damnatur ejus propositio in qua hæc doctrina continetur. Ergo totus ejus scopus fuit, positivum gratiæ justificantis concursum in meritum vitæ æternæ destruere. Quare oppositam sententiam a nota erroris liberare non ausim.

18. Jam prima ratio sit : quia dignitas gratiæ substantialis in Christo Domino concurrit positive ad valorem meritorum Christi : aliter enim eorum valor non posset esse infinitus, cum operum bonitas sit limitata et finita. Ergo et dignitas finita gratiæ habitualis requiritur positive ad valorem finitum operum justi : sicut enim se habet gratia substantialis infinita ad valorem infinitum operum Christi, ita se habet gratia habitualis finita ad valorem finitum operum justi. Secunda, quia gratia habitualis constituit positive hominem amicum, et filium adoptivum Dei. At hæc dignitas positive concurrit de facto ad meritum condignum. Nam opera, quæ procedunt ab amico et filio Dei, sunt gratiora Deo, quam quæ procedunt ab homine non amico et filio. Ergo opera justi accipiunt aliquam dignitatem positivam meriti a dignitate gratiæ habitualis. Antecedens, licet ex terminorum apprehensione et experientia constet, ostendetur infra. An autem hæc dignitas positiva gratiæ necessaria sit ex natura rei ad meritum condignum? sequentibus videbimus. Nunc enim tantum contendimus, eam de facto positive ad meritum concurrere.

19. Oppositum censent nonnulli Recentiores cum P. Ragusa, in III p, d. IV, propositione II et IV. Probant primo; quia actus charitatis secundum se, secluso impedimento peccati, habet æqualitatem cum beatitudine supernaturali, sufficientem ad condignitatem meriti. Ergo gratia habitualis solum concurrit ad meritum actus charitatis excludendo impedimentum peccati. Antecedens probatur : quia beatitudo supernaturalis est finita et limitata. Ergo bonitas actus charitatis constituta in eodem ordine supernaturali pervenire potest æqualitatem moralem cum beatitudine supernaturali. Huic argumento respondetur : primo, negando consequentiam; quia licet actus charitatis æqualitatem habeat cum præmio beatitudinis in actu primo remoto, noluit tamen Deus illi soli beatitudinem promittere seorsim a dignitate quam habet a gratia habituali, sed illi ut informatæ extrinsece gratia habituali, qualiter illam promisit beatæ Virgini et Angelis non peccantibus; ut, si Rex præmium aliquod speciale promitteret tali facinori nobilium, non mereretur illud gregarius miles, etiamsi æqualis esset in eo facinore nobilibus. Secundo, negando antecedens, si actus charitatis non est justificans, sicut non sunt justificantes plures alii actus qui de condigno meritorii sunt : de quo plura sequentibus.

Ragusa.

20. Probant secundo Recentiores; quia vilitas et indignitas personæ demerentis non confert quidquam positive conducens ad demeritum. Ergo nec dignitas, et excellentia personæ merentis confert quidquam positive ad meritum. Confirmatur; quia si gratia conduceret positive ad meritum condignum, ex majori gratia cresceret meritum. Hoc autem est falsum propter absurda quæ conantur deducere. Ergo. Hæc docent Recentiores, ut componant valorem infinitum operum Christi cum sententia negante operibus justi majorem valorem ex majori gratia habituali. An autem id consequantur? videbimus, d. LXXXI, sect. IV, ubi hoc argumentum expendemus.

21. Assero secundo : Gratia justificans non conducit ad meritum condignum, ut conditio solum, sed ut pars essentialiter constitutiva meriti saltem in obliquo. Ita plures Recentiores. Nam meritum non constituitur condignum per solam entitatem actus, ut ostendi, et Adversarii fatentur. Ergo præter entitatem actus est aliud constitutivum meriti in ratione condigni. Nam, si sola entitas actus esset adæquate condignitas meriti, existente sola entitate actus, quamvis abesset gratia, existeret condignum meritum, quia existeret essentia adæquata condignitatis. Essentia autem adæquata rei existenti non potest non existere ipsa res. At hoc aliud constitutivum meriti est gratia justificans. Ergo. Probatur minor; quia gratia per te est necessaria ad meritum condignum, et non est necessaria media alia entitate, quæ essentialiter meritum condignum consti-

tuat, sed immediate ratione sui. Ergo immediate ratione sui est gratia constitutiva meriti in ratione condigni. Probatur minor: posita alia quacumque re distincta a gratia, et absenti gratia actus non esset meritorius de condigno, ut Adversarii fatentur. Ergo se ipsa immediate est necessaria ad meritum condignum : ac per consequens constitutiva immediate illius.

22. Dices primo, gratiam solum requiri, ut per connotationem ipsius ponatur in opere condignitas meriti. Sæpe in Philosophia et Theologia aspernatus sum hanc connotatorum doctrinam. Nam per te actualis connotatio gratiæ est constitutiva meriti præter entitatem actus connotantis. Sed gratia est immediate necessaria, et constitutiva talis connotationis ; siquidem hæc connotatio non est aliquid distinctum a coexistentia actus meritorii, et gratia habitualis in eodem supposito, quæ per existentiam gratiæ partialiter constituitur : sin aliud assigna. Ergo gratia est immediate necessaria et constitutiva condignitatis meriti.

23. Dices secundo, condignitatem meriti esse moralitatem quamdam distinctam a gratia habituali et opere meritorio, in quibus necessario fundatur. Sed contra; quia actus liber consideratur præmio dignus eo ipso quod consideretur supernaturalis, et bonus, et ab homine justo elicitus, etiamsi non consideretur aliud ab actu bono et gratia distinctum. Ergo non constituitur dignus per moralitatem ab actu et gratia distinctam. Probatur antecedens ; quia actus liber cognitus a Deo supernaturalis, et a justo elicitus secluso quovis alio, allicit sua bonitate voluntatem divinam movetque prudenter Deum ad conferendum præmium: ut Rex confert illud prudenter considerans solum egregia gesta militis, immemor moralitatis distinctæ, quam illiteratus non capit. Nam ut actus constituitur per gratiam formaliter fundamentum proximum illius moralitatis, cur non potest etiam constitui fundamentum proximum immediate conferendi præmium ? Præterea quia hoc modo valor meritorum Christi non esset infinitus sed finitus: quidquid enim realiter est distinctum a Deo non est infinitum, sed finitum. De quo, Tract de Incarnatione.

24. A priori ratio est : quia *morale*, aut significat id, quod physice productum pertinet ad naturam rationalem, et liberam, ut rationalis et libera est, quomodo *physicum* a morali condistinctum significat, quod pertinet ad naturam, ut natura est, hoc est, ut est agens necessario operans ; aut significat id quo vere et realiter non est, perinde tamen se habet in ordine ad æstimationem prudentum, ac si vere esset ; quomodo physicum sumitur pro eo quod est ens verum, et reale. In prima significatione non solvitur argumentum; quia re vera posita gratia in subjecto, non producitur physice in actu aliqua vera et realis entitas. Neque etiam in secunda ; quia juxta illam revera nihil inest actui distinctum a gratia, sed perinde est, in ordine ad novam actus æstimabilitatem, ac si inesset. Actum autem perinde se habere, ac si inesset sibi nova aliqua entitas, habet formaliter a gratia, quæ est fundamentum majoris æstimationis prudentum. Ergo nihil moralitatis habet actus, posita gratia, quod reipsa sit distinctum a gratia. Rursus quia ea ratione, nec bonitas ipsius actus est pars constitutiva valoris formalis meriti, sed tantum valoris fundamentalis, cujus etiam est constitutiva gratia, ut argumentum ostendit. Scopus autem nostræ assertionis est, suadere id quod habet actus a gratia in ordine ad præmium, non habere ut a conditione solum, sed ut a parte constituente, sicut habet ab ipsius bonitate morali. Ergo ex hac doctrina nihil contra nostram concluditur.

25. Assero tertio. Gratia justificans confert actui meritorio æqualitatem proportionis cum beatitudinis præmio, quod tantum est, ut nisi evehantur opera ad statum filiationis et amicitiæ divinæ, minime æstimet Deus proportionata et æqualia tanto præmio. Ita expresse S. Thomas, I, II, q. CXIV, art. 2; et in II, d. XXVII, q. 1, art. 1, ad. 4, et art. 4, in corpore, et art. 9, ad. 1, et ad 3, et d. XXIX, q. 1, art. 4, ad 1 ; et in III, dist. XXI, q. 1, art. 5, in corpore, et q. XXVI, de veritate, art. 6, in corpore, et q. XXVII, art. 2, ad. 4, distinguens duas rationes necessitati gratiæ ad meritum condignum ; alteram ut removeat peccatum : alteram, ut elevet opus ad æqualitatem cum excellentia præmii. S. Thomam sequuntur omnes Theologi relati num. 2. Primoque suadet Paulus ad Roman., VIII, adductus n. 3, existimans non esse condignas passiones hujus temporis ad gloriam futuram, ideoque opus nobis esse ad tanti præmii condignitatem dignitate filiorum Dei, ut ejus titulo suppleatur defectus operum se-

S. Thomas.

Paulus.

cundum se. Secundo, id colligitur ex doctrina Pontificum damnantium sententiam Michaëlis Baïi docentis, rationem meriti non accipi ex dignitate personæ, neque ejus valorem ex illa metiri, ut vidimus n. 17. Nam ejus Autoris mens erat, totam æqualitatem operis cum præmio seorsim a gratia justificante metiendam, et sumendam esse. Tertio, probatur ratione deducta ex præcedentibus : Nam gratia justificans est necessaria ad meritum, qua condignum præmio. At meritum, qua condignum præmio est illi æquale, ut constat ex disp. LXXI, sect. II. Ergo ad meriti æqualitatem necessaria est. Item gratia confert quidquam positivum in genere causæ formalis ad meritum, ut constat ex assertione prima, et secunda. Aliud autem non est quod conferre possit, nisi æqualitas cum præmio. Explicatur : Bonitas operis secundum se non est æqualis cum præmio, neque gratia justificans confert quidquam ad illam, cum opus elicitum a peccatore et Angelo non justificato sit æqualis bonitatis cum opere elicito ab homine, aut Angelo justificato, et non sit æquale præmio. Accedente autem gratia fit æquale. Ergo gratia confert ad valorem operis æqualem.

26. Licet immediate in genere causæ formalis, et partis constituentis conferat gratia operi meritorio æqualitatem cum præmio; mediate tamen etiam confert in genere causæ efficientis existentiam connaturalem. Quia actus de condigno meritorius procedens ab habitu infuso ex natura rei exigit ab illo procedere. Habitus autem infusus lege naturali Dei sequitur gratiam. Rursus in genere causæ materialis confert gratia subjecto capacitatem præmii : nam cum gloria conferatur nobis ut hæreditas, et pertectissima communicatio donorum conferri non potest ex natura rei nisi amicis atque filiis : quare etsi opera secundum se essent æqualia excellentiæ præmii, adhuc non merentur de facto ex condigno præmium ob defectum capacitatis et proportionis subjecti cui illud promissum est, ut dicebamus num. 15. Itaque gratia concurrit ad meritum condignum; primo, negative, removendo indignitatem subjecti; secundo, positive, in genere causæ formalis, conferendo æqualitatem cum præmio; tertio, in genere causæ efficientis mediatæ tribuendo habitus infusos; quarto denique, in genere causæ materialis constituendo capacitatem, et proportionem subjecti.

SECTIO III.

An ex natura rei etiam in statu naturæ integræ, necessaria sit gratia justificans ad meritum condignum?

27. Ex præcedentibus ponimus duo. Primo, in statu naturæ lapsæ necessariam esse gratiam ex natura rei, cum ex natura rei peccatum tollat habilitatem et dignitatem merendi, ut probavimus sect. I. Secundo, ex lege Dei de facto etiam in natura integra Angelo, et etiam homini, casu quo non fuisset lapsus in peccatum, necessariam esse eamdem dignitatem gratiæ ad meritum vitæ æternæ. Nunc ergo quærimus, an in eodem statu, in quo homines aut Angeli immunes sint peccato, indigeant ex natura rei gratia justificante ad merendum condigne vitam æternam, et alia dona conferentia in illam; adeo ut quamvis opera eliciant supernaturalia, Deus non possit digne compensare illa præmio supernaturali?

28. Non posse ex natura rei esse meritum condignum vitæ æternæ in ullo statu naturæ sive innocentis, sive integræ probant communiter Theologi; quia actus supernaturalis ex natura rei postulat procedere a gratia tanquam a primo fonte ordinis supernaturalis, cum ex natura rei procedat ab habitu infuso, qui trahit originem a gratia. Ergo ex natura rei non potest esse meritum condignum sine gratia. Præterea; quia si homo, aut Angelus mereri posset condigne vitam æternam, non præcedenti gratia, posset mereri condigne primam gratiam habitualem. Hoc autem non potest; quia alias posset illam mereri homo lapsus. Siquidem in illo priori, quo se disponit ad gratiam non intelligitur peccatum, cum in eo instanti reali depellatur per gratiam : atque ita non est in illo, per quod ejus actus impediri posset a merito condigno primæ. Tertio, Beatitudo est perfectissima communicatio bonorum, amicorum propria ; ergo non potest ex natura rei, nisi amicis conferri. Item est ultima felicitas et perfectio naturæ elevatæ ad ordinem supernaturalem. Ergo supponit naturam perfecte elevatam per gratiam, constitutamque primario, et essentiali conceptu ordinis supernaturalis et naturæ,

seu substantiæ supernaturalis, quæ est gratia. Quarto, quia tanta est præstantia beatitudinis supernaturalis æternaturæ cum Deo, ut credi non possit brevem ac levem nostrum laborem tanto præmio æquivalere posse. Ergo defectus nostrorum operum supplendus est dignitate gratiæ justificantis.

29. Hæc argumenta licet communia facilem solutionem habent. Primum; quia, ut diximus, Disp. XXXIV, possunt esse plures actus supernaturales, qui fiant ex natura rei absque habitu infuso per auxilium extrinsecum. Præterea, quia etiamsi gratia sit necessaria ex natura rei ad existentiam actus supernaturalis mediate ratione habitus infusi, non sequitur esse necessariam ad condignitatem actus immediate ratione sui, ita ut ex suppositione quod actus existeret præternaturaliter per auxilium extrinsecum, non esset connaturaliter meritorius de condigno : de quo nunc disputatur. Secundum; quia, ut alibi ostendam, plus requiritur ad merendum remissionem peccati, quam gratiam habitualem secundum se; quare in statu naturæ lapsæ ad meritum condignum gratiæ præcedere debet carentia positiva peccati, quæ non præcedit in homine contrito antę infusionem gratiæ, sicut præcederet in statu naturæ non lapsæ; quia alias mereretur de condigno reconciliationem cum Deo; quæ majus præmium est quam gratia habitualis secundum se. Tertium; quia solum concludit, non posse hominem, neque Angelum, sine gratia habituali mereri vitam æternam non merendo gratiam habitualem, secus mereri vitam æternam merendo simul gratiam habitualem, per quam fiant capaces beatitudinis supernaturalis. Quartum; quia, etiam accedente bonis operibus gratia justificante, manent opera inæqualia præmio gloriæ inæqualitate absoluta, et rei ad rem, ut ostendimus, disp. XVI, sect. IX et sequentibus, quia solum sunt æqualia æqualitate proportionis, quæ suscipit magis et minus, ut ibidem exposuimus, et disp. LXXI, sect. II. Igitur asseri potest æqualitatem istam proportionis capacem distantiæ infinitæ inter meritum, et præmium capere posse distantiam, quæ est inter bonitatem operis secundum se non informati gratia, et præmium æternum gloriæ, aut saltem aliud supernaturale donum æstimatione inferius.

30. Nihilominus standum est communi Theologorum judicio asserentium, nec primum hominem, nec Angelum, potuisse mereri beatitudinem supernaturalem absque gratia justificante. Ita Bellarm., Suar., Vasq., Coninch., Granad., Merat., Zumel., Lorc., et alii relati n. 2, cum S. Thoma relato n. 25. *Bellarm. Suarez. Vazquez. Coninch. Granad. Merat. Zumel. Lorc. S. Thom. Paul.* Prima probatio sumitur ex Paulo ad Rom, VIII, toties expenso, ubi non solum docet passiones nostras esse condignas præmio gloriæ ex dignitate filiorum Dei, sed etiam aliter absque illa condignas esse non posse, id quod non refert in legem et voluntatem Dei, sed in magnitudinem præmii, et levitatem meriti nostrorum operum. Ergo ex natura rei censet, eam dignitatem esse necessariam ad meritum tanti præmii. Secunda, ex doctrina Michaëlis Baii à Pontificibus damnata, quam proposuimus n. 17, ubi hic Autor non solum ex lege Dei, sed etiam ex natura rei denegat necessariam dignitatem gratiæ ad meritum; ejusque disputatio præcipue conteniditur in statum naturæ integræ absolutum a legibus gravitatis Dei, ut deprehendere est ex iis quæ adduximus eo n. 17. Igitur cum Pontifices damnaverint ejus doctrinam in sensu, quem ipse intendit, credendum est, voluisse statuere etiam ex natura rei ad meritum vitæ æternæ requiri gratiam justificantem.

31. Tertio à posteriori, ex duobus jam nobis constantibus. Alterum ex sectione præcedenti, saltem ex lege Dei primum hominem et Angelum indiguisse dignitate gratiæ ad merendum vitam æternam. Alterum, Disp. XVI, sect. X, et Disp. LXXI, sect. II, ex iis præmiis quæ in tota latitudine æqualitatis justæ proportionis disponi possunt a Deo pro merito nostrorum operum, de facto non inferiora, sed superiora, quin et suprema nostris meritis esse disposita, ut vix majora præmia juxta æquitatem justitiæ potuerit dispensare, nec minora obsequia cum præmiis composita à nobis exigere; nam frequentibus sacrorum Scriptorum præconiis ea nobis præmia dispensantur, tantoque commendato amore ac largitate dispensantis, ut intra justæ remunerationis metas facile credi possit, superiores, imo et supremas attigisse. Ergo dempta dignitate gratiæ justificantis, quæ de facto confert nostris operibus valorem, non manent opera æqualia præmio gloriæ; nam si æqualia mansissent, non compensasset Deus nostra obsequia præmiis omnium supremis, nec ad illa consequenda obsequia exegisset

omnium infima. Nam momenta nostrorum meritorum de facto longe superant merita, quæ fierent absque gratia justificante ; nam primo, eorum valorem constituit dignitas gratiæ justificantis, quæ maximi nunc momenti est, et tunc non adesset ; secundo, nobilitas et perfectio operum nunc est major, cum actus procedentes ab habitibus intrinsece sint nobiliores, et perfectiores actibus non procedentibus ab illis, ut dicemus lib. VI ; tertio quia ipsa habituum existentia in genere causæ formalis auget congruitatem, et condignitatem operum, ut exponemus Disp. LXXXI, sect. IX. Igitur si modo nullus est actus adeo perfectus, qui absque gratia valeret consequi aliquam, vel minimam portionem gloriæ, credendum non est, actus elicitos absque gratia posse ad æqualitatem cum præmio gloriæ pervenire.

32. Quarto, ratione à priori quam fateor esse difficilem, ut colligere est ex iis quas nuper expendimus. Ea mihi aptior videtur consequenter ad eam quam adduximus n.7, contra merita condigna peccatoris, quæ rejicit habilitatem et dignitatem merendi a persona non elevata ad consortium naturæ divinæ. Quippe dum per gratiam justificantem non constituitur in ordine supernaturali et consortio divino, adeo abjectæ et vilis conditionis est, ut non sit habilis moraliter ad merendum apud Deum quidpiam supernaturale, et contrahendum de bonis supernaturalibus cum Deo. Nam, absque gratia justificante, non est dignus qui præstet obsequia supernaturalia Deo, cum suapte natura non sit dignus donorum supernaturalium, et auxiliorum gratiæ quæ necessaria sunt ad obsequia et opera supernaturalia, nullaque alia ei dignitas adsit quæ exigat vires ad illa, sicut exigit gratia justificans. Habilitas autem et dignitas moralis ad merendum apud Deum, et contrahendum cum Deo, supponit personam dignam quæ possit exhibere obsequia supernaturalia Deo. Igitur, sicut non potest fieri contractus validus a persona non habili ad contrahendum, etiam si ineat pacta cum alio ; ita non poterit mereri apud Deum persona non digna auxiliorum gratiæ ad opera supernaturalia, quamvis re ipsa illa exequatur.

33. Neque refert primo, Deum habilitare hominem absque gratia ad opera supernaturalia conferendo gratis auxilia gratiæ; secundo, Deum illi promittere dona supernaturalia. Nam auxilia gratiæ solum habilitant physice, et non moraliter personam, cum eam non reddant dignam cui ea auxilia disponantur ad obsequia divina ; persona vero non digna obsequi Deo non videtur digna quæ mereatur per obsequia apud Deum. Promissio autem divina non confert personæ dignitatem ad merendum, sed illam supponit. Ergo non erit promissio præmii, sed doni gratuiti. Qua ratione concluditur, non solum vitam æternam, verum neque alia dona supernaturalia posse cadere sub meritum condignum hominis aut Angeli non justificati.

34. Objicies, posse fieri ab homine et Angelo, absque gratia, actus supernaturales : at actus supernaturales esse proportionatos cum præmio ejusdem ordinis supernaturali. Respondeo : non est in actu supernaturali proportio condignitatis, sed solius congruitatis cum dono supernaturali absque gratia justificante : quia præter bonitatem supernaturalem operis requiritur etiam proportio et dignitas personæ habilis ad merendum, qualis non est absque gratia justificante.

35. Rationem a priori explico hoc exemplo. Si per impossibile posset equus elevari a Deo ad amandum libere hominem, non posset equus mereri apud hominem dona, quæ sunt hominis propria, scilicet, ut ei præstaretur honor et reverentia debita homini, sed dona propria ipsius naturæ, quia non elevatur suppositum ad dignitatem hominis, neque in eodem excellentiæ ordine cum illo constituitur, quamvis ejus operationes eleventur. Ergo neque natura intellectualis non elevata per gratiam in ordinem supernaturalem, et constituta in dignitate participationis divinæ mereri poterit dona propria participationis divinæ, qualia sunt omnia supernaturalia, ut vidimus Disp. IV, licet ejus operationes ad eum ordinem eleventur. Meritum enim et præmium non solum habent respectum ab bonitatem mutuam utriusque, sed etiam ad conditionem et qualitatem personæ merentis et suscipientis præmium, quæ debet continere naturam constitutam in eodem ordine cum illo. Iterum rationem declaro : bona, quæ titulo meriti donantur, supponunt naturam capacem cui titulo amicitiæ donari possint : nam titulus meriti solum addit amicitiæ debita reddere bona quorum amicitiæ titulo capaces existimus. At natura intellectualis absque

gratia justificante non est capax amicitiæ divinæ in ordine ad communicationem bonorum supernaturalium. Ergo neque erit capax merendi illa. Nolo necessariam esse amicitiam ad meritum; certum enim est dari meritum inter eos qui amici non sunt: sed solum naturam amicitiæ capacem, ut si velit dispensans præmio titulo meriti possit etiam pro arbitrio titulo amicitiæ sibi voluntariæ ea largiri. Quod satis constat inter homines, et etiam inter Deum, et homines quoad dona et præmia naturalia quæ semper utroque titulo pro libito largientis dari possunt. Neque enim intelligi posse videtur, eam naturam posse mereri apud alium, quæ incapax est terminandi affectum amicitiæ ex quo donum, si velit largitor, proficisci possit.

36. Quibus adjungo aliam rationem a priori. Quoniam actus supernaturalis condignus vita æterna esset formaliter justificans, sicut mea opinione, actus perfectus charitatis justificans est. Ergo non esset meritorius absque justificatione. Probatur antecedens. Illi actui cum vita æterna deberentur reliqua dona supernaturalia quæ justificationem integrant, scilicet gratia habitualis et habitus infusi, qui complent statum beatitudinis, et necessarii sunt ad actiones proprias beatorum : quare morali dignitate æquivaleret gratiæ habituali, et esset radix moralis totius ordinis supernaturalis. Actus autem æquivalens gratiæ habituali, et radix totius ordinis supernaturalis esset formaliter justificans, cum amplius non habeat perfectus charitatis actus, neque alia dignitate gratia habitualis sit justificans. Confirmatur : quia illi actui deberetur cum vita æterna amicitia cum Deo, et filiatio adoptiva, siquidem beatitudo, quæ est summa bonorum communicatio et hæreditas propria filiorum Dei, non possit ex natura rei possideri absque amicitia et filiatione adoptiva Dei. Actus autem moraliter continens excellentiam amicitiæ divinæ et filiationis adoptivæ non potest non constituere hominem justum et amicum Deo. Ergo esset actus suapte dignitate justificans.

37. Dices tali actui deficere repugnantiam cum peccato, quæ ad justificandum requiritur. Sed contra. Repugnantia cum peccato requisita ad formam justificantem non est essentialis, sed moralis, constituta in sola condignitate et decentia æstimationis formæ; qualem solam tribuimus gratiæ habituali cum pluribus Theologis, Disp. ult. At repugnantia ista moralis constituta in dignitate et decentia morali formæ non potest deficere actui condigno vitæ æternæ, amicitiæ cum Deo, filiationis adoptivæ, et principiorum habitualium totius ordinis supernaturalis; cum non agnoscamus aliam excellentiam in gratia habituali et actu perfecto charitatis, ut eis tribuamus solam moralem repugnantiam cum peccato. Ergo illi competeret vis remissiva peccati sufficiens ad justificandum.

38. Dices ulterius ; de facto omnes actus virtutum supernaturalium esse meritorios de condigno augmenti gratiæ et gloriæ ; tamen omnes non esse justificantes. Sed contra. Actus supernaturalis de facto non est meritorius de condigno augmenti gratiæ et gloriæ, nisi prout complectitur gratiam habitualem tanquam partem essentialiter constitutivam sui meriti, ut statuimus num. 21. At omnis actus supernaturalis, ut complectitur gratiam habitualem, justificans est, siquidem gratia habitualis essentialiter constituens tale meritum est justificans. Ergo omnis actus de condigno meritorius, qua meritorius, est justificans, seu complectitur dignitatem justificantem. Quod solum contendimus debere competere actui citra gratiam habitualem elicito. Repugnat igitur meritum condignum vitæ æternæ absque justificatione merentis; esto ei conveniat absque gratia habituali. Modo enim solum curamus, esse necessariam gratiam justificantem, præscindendo a gratia habituali, et actuali, intrinseca, et extrinseca; de qua, sect. v.

SECTIO IV.

An etiam de potentia absoluta sit necessaria gratia justificans ad meritum condignum vitæ æternæ ?

39. Sunt qui velint adeo pendere meritum condignum ab acceptatione extrinseca Dei, ut illud tribuant divinitus absque gratia justificante non solum operibus supernaturalibus, sed etiam naturalibus, elicitis absque ullo auxilio gratiæ. Ita Scotistæ, et Nominales, et plerique Thomistarum, et Cajetanus, et Medina, cum quibus jam dis- *Cajet. Medina*

putationem habuimus, Disp. XV, sect. I et II, et partem negantem sustinuimus. Quare modo solum restat disputare : an id possit divinitus competere operibus supernaturalibus, quæ possunt fieri in natura integra absque gratia habituali, ut modo fiunt a peccatore in natura lapsa?

Suar. alent. ranad. agusa. umel. orca. zquez. ntesin.

40. Sententiam affirmantem tuentur Suar., lib. XII de gratia, c. XIV, num 16; Valentia, tom. II, Disp. VIII, q. VI, punct. III, § *Ad primam autem rationem*; Granad., I, II, contr. VIII, Tract. XI, Disp. V; Ragusa, tom. I, in III p., Disp. IV, prop. II, et IV ; et a fortiori Auctores qui tale meritum adscribunt operibus naturalibus. Negantem vero partem tuentur Zumel, I, II, q. CXIV, Disp. I, conclus. III; Lorca, Disp. XLV, § *Hinc habetur*, et seqq; Vasquez, Disp. CCXVI, c. II; Montesin., Disp. XXXV, q. V, cum aliis, quibus ego suffragium fero, quamvis in manuscriptis de merito oppositum docuerim. Prætereo rationem qua moventur Vazquez et Lorca, desumptam ex æqualitate absoluta, et rei ad rem interveniente inter meritum et præmium gloriæ de facto, quæ manere non potest in opere, si dematur valor proveniens ex dignitate gratiæ habitualis, tum quia hanc rationem fuse repuli, Disp. XVI, sect. IV et seqq., ostendens æqualitatem meriti cum præmio non esse de facto absolutam et mathematicam, sed respectivam, et proportionis capacem, latitudinis majoris, et minoris præmii ; tum quia esto esset æqualitas omnino absoluta, posset valor gratiæ habitualis deficiens illis operibus rependi de potentia absoluta, nobilitate, et intensione longe altiori etiam specifice aliorum actuum supernaturalium divinitus possibilium ; nam cum is valor finitus et limitatus sit, potest suppleri cremento bonitatis et æstimabilitatis moralis actuum divinitus possibilium.

41. Id rectius probatur argumentis quæ sect. præterita confecimus contra meritum condignum actuum supernaturalium ex natura rei absque gratia justificante, et vim habent eamdem etiam de potentia absoluta. Primum a posteriori, desumptum ex æqualitate proportionis omnium altissima, qua Deus de facto nostra merita remuneratur, quin intra latitudinem justæ proportionis possit amplius Deus remunerare, neque homo minus ad merendum exhibere, ut expendimus num 31 ; quare, seclusa gratia justificante, non potest relinqui in nostris operibus æqualitas in actu primo sufficiens ad meritum condignum vitæ æternæ : Noto tamen hoc argumentum solum urgere contra meritum actuum supernaturalium, quos in hoc ordine supernaturali elicimus, non vero aliorum longe præstantiorum etiam specifice, qui divinitus fieri possunt. Secundum sit a priori ; quia non potest mereri condigne apud Deum etiam divinitus persona, quæ non est digna, ut ei obsequia præstet, et contrahat cum illo. Absque gratia autem justificante non esset digna, quæ obsequia Deo præstaret, siquidem suapte natura non esset digna auxiliorum gratiæ ad obsequia perficienda. Quam rationem expendimus a n. 32. Tertium, quia actus de condigno meritorius vitæ æternæ esset formaliter justificans, ac proinde implicaret mereri hominem apud Deum, et non esse justificatum. Quod expendimus a n. 36.

42. Objiciunt oppositæ factionis patroni. Deus potest promittere vitam æternam operibus supernaturalibus hominis non habentis gratiam justificantem. Hac autem promissione homo supernaturaliter operans jus haberet in vitam æternam ; ac proinde de condigno mereretur illam : sicut promisso quocumque præmio conficiens aliquod poëma, adquireret jus ad præmium cum merito condigno illius. Secundo, quia Rex potest tribuere valorem monetæ pro arbitrio voluntatis ; ergo etiam Deus operibus hominis non justi tribuere potest sua voluntate valorem æqualem præmio : nam voluntas divina potentior est quam humana ad tribuendum valorem in æstimatione prudentum. Tertio, quia imperfectissimus actus charitatis simul cum gratia habituali est æqualis valoris cum pluribus gradibus beatitudinis. Ergo perfectissimus aliquis actus se solo potest esse æqualis valoris cum unico saltem gradu beatitudinis. Quarto, quia Deus sine gratia habituali potest homini tribuere jus ad beatitudinem, constituendo illum per extrinsecam acceptationem hæredem vitæ æternæ, et filium adoptivum, sicut potest homo hominem, sua voluntate, hæredem et filium adoptivum constituere. Ergo sine gratia habituali potest Deus tribuere homini dignitatem sufficientem ad meritum de condigno. Quinto, gratia tantum concurrit ad meritum in genere causæ efficientis ; Deus autem potest supplere genus causæ efficientis. Ergo supplere potest defectum gratiæ. Denique po-

test objici, quia minor operum perfectio minusque eorum meritum, quam de facto conveniens nostris operibus potest sufficere ad meritum condignum vitæ æternæ. Ergo, seclusa perfectione et dignitate gratiæ, potest manere æqualitas sufficiens ad condignitatem meriti. Antecedens probatur a priori, quia æqualitas nostri meriti cum præmio non est omnino absoluta et rei ad rem, sed solius proportionis, et respectiva suscipiens magis et minus. A posteriori vero quia juxta nostra principia possibilis est gratia justificans specie ignobilior, quam de facto existens, et consequenter habitus, et actus ignobiliores specie. Nihilominus homo posset mereri de condigno vitam æternam per eos actus, et gratiam justificantem inferioris perfectionis ac meriti. Ergo minor perfectio bonitatis et meriti operum, quam de facto nostris operibus conveniens sufficit ad condignum meritum.

43. Ad primum respondeo. Facta promissione Dei, gloria conferretur homini propter opera elicita sine gratia ; sed non obligatione inducta per æqualitatem operum cum præmio, ut requiritur ad meritum de condigno, sed obligatione inducta per contractum promissionis onerosæ, ut exposuimus, D. LXXI, n. 9, modo hæc obligatio sit justitiæ strictæ, modo justitiæ legalis, modo fidelitatis ; de quo non disputo. Quare si præmium poetæ promissum sit excessivum, supra id quod prudentes communiter judicant deberi poemati secundum se, existimo non cadere proprie, sed solum vulgariter sub meritum poematis, etiamsi jure justitiæ orto ex contractu promissionis debeatur ; quia præmium excedit dignitatem poematis. Ad secundum respondeo ; Ideo Principis designatio tribuit monetæ valorem moralem distinctum a naturali, quia ex tali designatione redditur moneta utilior possessori quo ad usus humanos. Opera autem nostra ex promissione divina non reddunt in se ulla ratione meliora, digniora, neque utiliora Deo, et ita exhibita post talem promissionem non tribuunt Deo aliquid, quod apud ipsum majoris æstimationis esset, quam si absque promissione offerrentur : ac per consequens promissione divina non fiunt magis de condigno meritoria. Præterea, ut recte explicat P. Vazquez, I, II, D. CCXIV, n. 35, et Dis. CCXVI, n. 16, non potest Rex sua lege rem pretio naturali vilem, v. g., stipulam ad valorem auri, aut argenti transferre ; sed in ea debet æstimabilitatem naturalem supponere. Denique eodem argumento possent opera naturalia bona, imo etiam indifferentia constitui condigna præmio supernaturali gloriæ ; contra ea, quæ scripsimus, Disp. XVI.

Vazquez.

44. Ad tertium nego, aliquem actum nostrum ex his, qui nunc fiunt, quantumcumque perfectum pervenire posse ad æqualitatem cum unico gradu vel minimo gloriæ ; quia minimus gradus gloriæ tantum præmium est, ut nullo valore æquetur, qui non sit æqualis æstimationis cum gratia habituali, cum hæc, ut ostendimus, concurrat secundum se totam ad æqualitatem nostrotrum actuum cum præmio. Nulla autem horum actuum perfectio est æqualis æstimationis cum gratia habituali. Ad quartum. Transeat, si Deus potest sua extrinseca voluntate hominem constituere justum, amicum et filium adoptivum, (de quo non est disserendum), possibile esse meritum condignum vitæ æternæ sine gratia habituali secundum rationem specificam gratiæ ; siquidem per voluntatem extrinsecam Dei fieret homo justus, et filius adoptivus Dei, quod modo habet per gratiam habitualem. Quo sensu nostra disputatio procedit, ut notabamus n. 28. Ad quintum respondeo : gratia justificans non concurrit ad meritum in genere causæ efficientis, sed formalis tanquam pars constitutiva ipsius, ut ostendimus sect. II. Ad postremum : Non sufficeret minus meritum ad æqualitatem etiam proportionis cum præmio, siquidem Deus attigit supremas omnium metas in dispensando præmium, etiam intra latitudinem proportionis, ut diximus, n. 31. Unde constat ad rationem a priori objectam. Ad rationem a posteriori respondeo : sicut possibilis est gratia habitualis inferior specie nunc existenti cum habitibus, et actibus etiam perfectione inferioribus ; ita etiam est possibilis visio beata nunc existenti inferior cum reliquis donis, quæ tanquam præmia dispensantur. Actus igitur inferioris perfectionis et meriti, qui fierent cum ea gratia compensarentur præmio gloriæ etiam inferiori ; atque adeo non pervenirent illi ad æqualitatem cum præmio gloriæ nunc a Deo disposito. Addo, licet minus aliquid quam meritum modo existens sufficeret ad æqualitatem cum præmio gloriæ ; tamen non sufficeret cum tanta dimi-

nutione meriti, quantam fieri necesse est, si detrahatur dignitas omnis gratiæ justificantis, et nobilitas actuum procedentium ab habitibus ipsius, ut expendebamus n. 31, præsertim cum dignitas gratiæ justificantis essentialis semper sit, et suppleri non possit absque aliqua dignitate personæ, quæ sine gratia justificante impossibilis est, ut arguere est ex n. 31.

SECTIO V.

Quænam gratia justificans necessaria sit ad meritum vitæ æternæ?

45. Huc usque ostendimus necessariam ad meritum aliquam gratiam justificantem, per quam natura intellectualis creata elevetur ad consortium cum divina, et filiationem Dei. Cæterum cum hæc dignitas possit illi convenire adhuc per gratiam habitualem, aut per gratiam substantialem, et hypostaticam Dei, aut per gratiam actualem, scilicet actum charitatis, qui, mea opinione et aliorum, potest esse justificans, aut per solum favorem extrinsecum, quo, plurium Theologorum sententia, potest divinitus justificari homo, aut per gratiam habitualem specie differentem a nunc existenti, quam admitto possibilem, videndum est, quænam istarum necessaria sit, aut sufficiat ut homo vitam æternam mereatur. Supponoque certum, gratiam habitualem nunc existentem sufficere : nam de facto meretur homo vitam æternam, quin alia gratia justificetur, quam habituali, siquidem ad illius meritum non est necessarius actus charitatis perfectus tanquam forma justificans, neque illum justificant gratia unionis, aut favor extrinsecus. Ergo controversia est an habitualis gratia sit necessaria?

46. Assero primo : Juxta providentiam ordinariam Dei, non potest esse meritum absque gratia habituali. Nam de facto homo justificatur ad meritum per gratiam intrinsecam. At præter gratiam habitualem de facto non est alia intrinseca, quam hypostatica, et actualis, quarum neutra dignificat ad meritum ex natura rei absque gratia habituali. De gratia hypostatica probatur ; tum quia omnes actus supernaturales aut naturales virtutum acquisitarum supponunt ex providentia Dei gratiam habitualem tanquam primam radicem meriti ; tum quia omnes de facto informantur extrinsece, et amabiles redduntur per illam ; Deus autem acceptat ad præmium omnes Christi actus titulo totius amabilitatis, et æstimabilitatis, quam habent. De gratia actuali probatur : tum quia charitatis actus de facto est inseparabilis a gratia habituali ; tum quia, juxta Tridentinum et Pontifices damnantes doctrinam Michaëlis Baii, requiritur ad meritum gratia justificans, de qua illi disputatio erat ; illi autem non erat disputatio de gratia actuali, sed solum habituali, quam Tridentinum supposuit nobis inhærentem, sess. VI, cap. VII ; tum denique quia actus charitatis, licet in actu primo possit adæquate justificare, tamen de facto non justificat adæquate remittendo peccatum, aut tribuendo jus ad gloriam absque consortio gratiæ habitualis, ut exponemus Disp. XCIX.

47. Assero secundo : Juxta providentiam absolutam Dei, potest esse in Christo meritum absque gratia habituali. Ita communiter Theologi, in III, p. Nam potest divinitus existere gratia hypostatica absque gratia habituali, aut existens cum gratia habituali acceptari à Deo sola ejus dignitas ad præmium. Tunc autem esset meritum absque consortio causalitatis gratiæ habitualis. Etenim Christus Dominus seorsim a gratia habituali est infinite sanctus, et filius naturalis Dei per gratiam unionis. Dignitas autem infinitæ sanctitatis, et filiationis naturalis Dei valentior est ad meritum, quam dignitas justitiæ et filiationis adoptivæ proveniens a gratia habituali. Confirmatur ; quia de facto opera Christi Domini obtinent infinitum valorem meritorium ad omne præmium possibile. Hunc autem valorem obtinere non possunt ex gratia habituali, sed ex gratia infinita suppositi.

48. Oppositum sentiunt nonnulli Thomistæ, quos refert Suarez, tom. I, in III p., D. XXXIX, sect. I. Qui primo objiciunt S. Thomam, III p., q. VI, art. I, et q. XXXIX, de veritate, art. 1, ubi ad. 4, ait : « Quod » quamvis meritum Christi quamdam infi- » nitatis rationem habeat, ex dignitate per- » sonæ ; tamen rationem meriti habere ex » gratia habituali, sine qua meritum esse » non potest. » Secundo, quia sola gratia habitualis se habet per modum naturæ supernaturalis, et vitæ radicalis, vivificantis

Suar. S. Thom.

actiones supernaturales et meritorias. Ad primum respondeo ; S. Thomam solum velle quod meritum gratiæ et gloriæ habetur in Christo Domino ex gratia habituali connaturaliter, id est, quatenus ex illa habetur actus supernaturalis meritorius, qui connaturaliter haberi non potest sine gratia habituali mediis habitibus operantis. Ad secundum respondeo : solam gratiam habitualem se habere per modum naturæ supernaturalis, et radicis vivificantis actiones supernaturales, ex natura rei, non vero præternaturaliter, et de potentia absoluta; quandoquidem gratia unionis hypostaticæ continet æquivalenter, et moraliter totam perfectionem, et dignitatem gratiæ.

49. Assero tertio : Alio genere providentiæ posset actus perfectus charitatis dignificare opera ad meritum vitæ æternæ. Ita, qui volunt actum charitatis esse formam justificantem, quos referemus et sequemur, Disp. XCIX. Unde sic argumentor : Actus charitatis est justificans, et elevans personam operantem ad consortium cum Deo, et filiationem adoptivam, et amicitiam Dei, ut nunc supponimus. At hæc dignitas est sufficiens dignificare opera ad meritum vitæ æternæ : cum gratia habitualis alio titulo non dignificet. Ergo, seclusa gratia habituali, posset actus perfectus charitatis dignificare opera ad meritum vitæ æternæ. Confirmatur, quia argumenta quæ probant inesse actui charitatis vim justificandi, etiam probant inesse vim dignificandi opera ad meritum vitæ æternæ : nam ea ostendunt ejus excellentiæ esse actum charitatis, ut possit Deus ipsius titulo remittere peccatum, acceptare hominem ad gloriam et amicitiam cum Deo, perfectamque communicationem bonorum, inter quæ primum est beneficium gloriæ.

50. Objicies primo : Si actus charitatis posset dignificare hominem ad gloriam, de facto posset esse meritorius gratiæ justificantis habitualis quam elicitus a peccatore præcedit. At de facto non est meritorius gratiæ habitualis. Ergo non habet vim dignificandi hominem ad gloriam. Respondeo: De facto non meretur gratiam habitualem, quando elicitus a peccatore præcedit illam ; quia de facto non remittitur peccatum ante gratiam habitualem, sed post illam, quare neque actus charitatis de facto adæquate justificat, ut exponemus ubi supra. Ut autem actus charitatis dignificet opera ad meritum, aut ipsemet mereatur apud Deum, conjungi debet cum remissione, et defectu peccati; donec enim auferatur indignitas peccati, non potest intelligi dignitas ad merendum, ut præmisimus, sect. 1. Verum, quia alio genere providentiæ poterat Deus solo titulo actus charitatis remittere peccatum, aut ille fieri nullo præcedenti peccato, ut factus est a primis Parentibus, Angelis, et Deipara, potuit cum defectu peccati absque gratia habituali dignificare hominem ad gloriam, et etiam ad gratiam habitualem infundendam.

51. Objicies secundo : Actus charitatis non est forma permanens in subjecto, quando reliqui virtutum actus aguntur. Ergo non potest illis tribuere valorem ad meritum : nam forma non existens informare non potest. Respondeo : Actus charitatis non permanens physice permanet moraliter, sicut peccatum actuale, postquam physice transiit, moraliter manet constituens hominem inimicum Deo, et indignum æterna gloria. Item actus egregius amicitiæ humanæ jam physice præteritus reddit amicum amabiliorem et gratiorem amico : imo et obsequia, quibus constituimur digni præmio, tribuunt eam dignitatem absque permanentia physica cum sola existentia morali. Similiter igitur posset actus charitatis physice transiens, et moraliter permanens dignificare hominem constituendo amicum Deo, ut ejus obsequia essent apud Deum accepta ad præmium.

52. Tertio : Homo eliciens actum charitatis absque gratia habituali non est dignus qui Deo præstet obsequium ejus actus, cum dignus non sit, ut ei provideantur auxilia ad eum actum efficiendum, ut arguebamus, num. 32, contra meritum aliorum actuum, et ipsius etiam charitatis casu quo non esset justificans. Ergo per eum actum non potest homo mereri apud Deum; nam absque dignitate et habilitate personæ ad merendum apud Deum, et contrahendum cum illo, nullum est meritum. Respondeo : Actus charitatis, quamvis non præsupponat dignitatem absque gratia habituali, ut ipse fiat, et auxilia ad ipsum eliciendum concedantur, cæterum ipse talem dignitatem constituit, cum per eum fiat homo dignus cui præbeantur auxilia ad ipsum actum continuandum, et alios charitatis et aliarum virtutum actus efficiendos; quo redditur persona digna quæ omni genere obsequii serviat Deo et

cum eo contrahat de præmio. Id autem alienum est ab omni alio actu non justificante. Quare homo ante actum charitatis non apprehenditur negative, sed solum præcisive non dignus obsequi Deo, cum per ipsum in eo instanti reali positive reddatur dignus. Quod sufficit ad merendum gloriam ut coronam; sicut sufficit ad obtinendam gloriam ut hæreditatem per gratiam habitualem, quam non præcedit dignitas gloriæ, sed per illam formaliter constituitur.

53. Quarto denique, de facto actus charitatis non meretur gloriam, nisi ut informatus gratia habituali. Ergo, dempta gratia habituali, non manet in eo æqualitas cum præmio gloriæ; siquidem Deus de facto intra latitudinem justæ proportionis attigit postremas metas, ad quas ejus remuneratio pervenire potuit. Respondeo: Actus charitatis divisus a gratia habituali non potest mereri eamdem portionem gloriæ, quam meretur de facto gratia habituali informatus; sed minorem et inæqualem aut specifice, aut individualiter, aut gradualiter; quibus omnibus modis possibilis est diminutio gloriæ de facto provisæ actui charitatis.

54. Assero quarto: Si favor extrinsecus Dei potest hominem constituere justum non solum quoad remissionem peccati, sed etiam quoad amicitiam supernaturalem et adoptionem Dei, aliosque effectus positivos quos confert gratia habitualis, poterit homo sine alia gratia justificante mereri vitam æternam. Ita Gregorius, in I, distinct. XVII, q. I, conc. I; Medina, I, II, q. CX, art. 3; Granadus, I, II, controv. VIII, Tract. VIII, Disp. V, sect. II; Vazquez, I, II, Disp. CCXVI, cap. II; Montesinus, I, II, tom. II, disp. XXXV, q. V, n. 70; Cajetan., I, II, q. CXIV, art. 1, et omnes quos retulimus, num. 40, pro merito condigno operum in statu naturæ integræ absque gratia inhærente. Nam dignitas æquivalens dignitati gratiæ habitualis sufficit ad meritum. Talis autem favor æquivaleret dignitati gratiæ habitualis, siquidem hominem constitueret amicum et filium adoptivum Dei, parique merito justum cum gratia habituali. Ergo sufficeret ad meritum condignum vitæ æternæ. Quia vero difficile mihi est, id posse assequi justum per solum favorem extrinsecum, ideo absolute, et non ex suppositione facta; difficile etiam mihi est posse, eum extrinsecum favorem sufficere ad condignitatem meriti.

egor. dina. nad. q. tesin. etan.

55. Ut assertum declarem; trifariam potest homo justificari per extrinsecam voluntatem Dei. Primo, solum remittendo peccatum, et relinquendo hominem in puris, ut aiunt, naturalibus; quod Deo esse possibile ostendo, Disp. ultima. Secundo, ulterius acceptando hominem ad gloriam, et tribuendo sua promissione operibus ipsius jus justitiæ ad illam; per quam voluntatem lata usurpatione constituitur filius adoptivus Dei, siquidem obtinet ex affectu divinæ voluntatis jus ad hæreditatem æternam, quod ex natura non habet, ut in humanis contingit filiis adoptivis hominum. Tertio, ulterius præter jus ad gloriam tribuendo homini dignitatem aliquam saltem moralem, per quam fiat amabilis Deo amore supernaturalis amicitiæ, alliciens voluntatem divinam ad communicationem bonorum alio titulo, quam justitiæ strictæ acquisito per ipsius promissionem, qua ratione constituitur homo filius adoptivus stricte et proprie, qui stricte esse non potest absque dignitate provocante affectum amicabilem et paternum. Quæ duo adoptionis genera, licet non possint inter homines distingui, possunt tamen inter homines et Deum. Nam inter homines, adoptans supponit in adoptato naturam, et bonitatem naturalem sufficientem allicere affectum naturalem adoptandi, et communicandi sua bona; cæterum Deus non supponit talem bonitatem allicientem amoris supernaturalis divini communicantis bona supernaturalia, siquidem, seclusa gratia habituali, solum præcedit in homine bonitas naturalis, quæ non sufficit movere amorem supernaturalem, et inire amicitiam supernaturalem, ad quam requiritur, ut sit mutuus amor benevolentiæ movente bonitate, et dignitate intrinseca amantium conceptus. Quare ad strictam adoptionem conjunctam cum amicitia divina, requiritur, præter jus acquisitum promissione et acceptatione voluntaria Dei, dignitas aliqua saltem moralis intrinseca alliciens voluntatem divinam non solum titulo justitiæ, sed etiam titulo amicitiæ. Cum autem possit Deus jus justitiæ gratuita sua voluntate conferre creaturæ absque ulla bonitate et dignitate ipsi intrinseca, alliciente voluntatem divinam, sed ex mero libito ipsius Dei, ut potest illud tribuere homini operanti solos actus naturales, et mea opinione etiam peccatori, dum obligatio justitiæ solum oriatur ex promissione Dei acceptata a creatura,

duplex adoptionis genus, alterum adoptionis latæ, alterum adoptionis strictæ. Porro quia genus istud adoptionis strictæ difficile intelligo absque gratia physice inhærenti, ideo etiam intelligo difficile favorem extrinsecum Dei justificantem stricte.

56. Igitur prima justificatio per favorem extrinsecum Dei non sufficit ad condignitatem meriti; nam ut superioribus ostendimus, præter remissionem peccati requiritur concursus formalis positivus gratiæ ad meritum condignum, ideoque illud negavimus operibus supernaturalibus hominis, et Angeli destituti gratia justificante, et a peccato immunis. Neque etiam sufficit secundus justificationis modus; tum quia acceptatio extrinseca Dei ad gloriam, et filiatio adoptiva lata intervenit, quoties Deus operibus hominis promittit præmium, et inseparabilis est a promissione divina. Tamen in sententia plurium assertorum superioris conclusionis potest Deus promittere gloriam operibus sive naturalibus, sive supernaturalibus hominis non justificati per gratiam inhærentem, quin ea opera sint merita condigna gloriæ. Quare si sola acceptatio extrinseca ad gloriam tribuens jus justitiæ ortum ex promissione divina sufficeret ad justificationem, et filiationem adoptivam dignificantem opera ad præmium gloriæ, inconsequenter procederent negando posse opera elicita ab homine sine gratia inhærenti esse meritoria de condigno vitæ æternæ etiam accedente acceptatione, et promissione extrinseca Dei, ut tuentur assertores sententiæ affirmantis; siquidem cum ea acceptatione, et promissione extrinseca Dei accedit homini necessario dignitas filiationis adoptivæ sufficiens ad meritum; tum etiam quia purus homo non potest elicere opera infiniti valoris condigna omni præmio possibili, qualia sunt opera Christi Domini. Si autem sola acceptatio extrinseca Dei, et jus proveniens ex promissione divina sufficeret ad dignificandum meritum, possent opera puri hominis esse infiniti valoris, et digna omni præmio possibili; quia Deus pro suo libito potest opera puri hominis acceptare ad præmium infinitum, et omne donum possibile, suaque promissione jus ad illud tribuere, ut dicebamus, Disp. LXXI, n. 9. Nam sicut Deus constituit dignum præmio gloriæ, quod meremur cum gratia habituali opus, quod ex se eo præmio dignum non est, solum quia ad illud acceptat, suaque promissione jus tribuit, ita posset tribuere dignitatem ad præmium infinitum operibus puri hominis ex se indignis tanto præmio, solum quia hominem acceptaret ad illud præmium, suaque promissione jus tribueret. Relinquitur igitur aliud genus acceptationis et adoptionis esse necessarium ad condignitatem meriti, scilicet tertium justificationis genus, num. præced. explicatum. Quod an possibile sit per solum favorem extrinsecum Dei, non est nostrum explicare, sed solum esse necessarium illud supponere, ut opera fiant favore extrinseco Dei absque gratia inhærenti merita condigna vitæ æternæ.

57. Assero denique. Possibilis est gratia habitualis specie differens a nunc existenti, per quam nostra opera fiant meritoria de condigno vitæ æternæ. Nam, ut ostendemus Disp. ult, et præmisimus Disp. XXIII, n. 72, possibiles sunt plures species inæquales gratiæ justificantis, per quas homo fiat amicus et filius adoptivus Dei, dignusque hæreditate æterna gloriæ, sicut modo est per gratiam habitualem nunc existentem. Ea autem dignitas sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ. Ubi nota simul cum varietate specifica gratiæ habitualis possibilem esse varietatem specificam gloriæ respondentem speciei gratiæ habitualis, ut perfectiori perfectior, et imperfectiori imperfectior specie beatitudo tribuatur juxta perfectionem et dignitatem gratiæ.

DISPUTATIO LXXIX.

An dignitas Deiparæ se sola seorsim a gratia habituali possit sanctificare personam, et dignificare opera supernaturalia ad meritum vitæ æternæ?

Non est animus in nova hac controversia quidquam decernere; sed in obsequium Deiparæ momenta sententiæ affirmantis examinare, ut doctiores alii de ejus probabilitate judicent. Vere quidem Maria

sapientium thesaurus, de quo omnis scriba doctus nova ac vetera quotidie profert. *Gloriosa dicta sunt de te civitas Dei* : cecinit de ipsa regius Psaltes, LXXXVI. Quod pulchre expendit Richard. de S.Laur., lib. IV. « Nec » solum dicta sunt, sed etiam dicuntur » quotidie, et dicentur usque in æternum. » Christus enim Mariæ filius, qui antiquos » inspiravit, ut de Matre sua sub ænigma- » tibus gloriosa prædicerent, ipse et quosdam » modernos illustrat, et etiam usque ad » finem mundi semper aliquos illustrabit, » ut Matris præconio nova semper aliqua, » et gloriosa superaddant. » Utinam nos de illis simus, qui nova et gloriosa de Virginis sanctitate præconia! Sub dubia tamen luce, nunc primum edimus.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla, et statuitur Controversia.

1. Ponimus quidem primo de facto, juxta legem ordinariam Dei, nulla fuisse Deiparæ merita quæ non dignificarentur a gratia habituali ; tum quia reliquorum justorum opera dignificantur ab illa : opera autem Mariæ, quæ tali gratia fuit plenissima altius dignificari debebant, et æstimabilitate ipsius acceptari ad gloriam, cum nulla lex exceperit illius opera a dignificatione gratiæ habitualis, siquidem neque opera Christi Domini excepta sunt, ut vidimus, Disp. præced., n. 46 ; tum quia Canones Tridentini, et *Trident.* Pontificum damnantium doctrinam Baii, quos adduximus ibidem, n. 16 et 17, etiam comprehendunt sub operibus justorum opera Deiparæ Mariæ. Atque adeo ex natura rei necessaria est gratia habitualis ad meritum condignum operum ipsius. Disputatio igitur est, an divinitus possent illa fieri condigna præmio gloriæ, et aliorum donorum supernaturalium ex sola dignitate Maternitatis Dei? Vel quia Deus divideret ab illa gratiam habitualem, vel quia existente gratia habituali solo titulo Maternitatis acceptaret ad gloriam.

2. Ponimus secundo, explicationem controversiæ pendere ab explicando, an Maternitas Dei sit dignitas justificans , et constituens Matrem amicam Deo, et filiam adoptivam ipsius; siquidem præmisimus superioribus aliquam gratiam justificantem esse necessariam ad meritum condignum vitæ æternæ etiam de potentia absoluta; item, non unam, sed plures esse possibiles, quæ opera dignificent ad tale meritum? Quare ubi ostendatur eam dignitatem Matris Dei esse justificantem, ostenditur plane esse sufficientem ad condignitatem meriti.

3. Ponimus tertio, gratiam justificantem ex suo conceptu non esse repugnantem essentialiter, aut ex natura rei physice, sed solum moraliter, cum peccato ex sola indignitate et dedecentia morali consortii excellentiæ gratiæ cum peccato. Item neque gratiam ex suo conceptu essentiali constituere hominem filium adoptivum Dei, sed ex se tantum ferre dignitatem in actu primo ad talem adoptionem; esseque novum favorem distinctum ab infusione gratiæ habitualis, tum remissionem peccati, tum adoptionem actualem, et acceptationem ad hæreditatem gloriæ. Rursus conceptum gratiæ justificantis sufficientem constitui perfectione dignitatis, cui debeantur principia supernaturalia ad omne genus obsequii et actionis supernaturalis; eoque constitui participationem naturæ divinæ gratiæ justificantis propriam. Hæc omnia ex professo ostendimus cum pluribus Theologis antiquis et modernis tractantibus de justificatione, illustrabimusque Disp. ultima, et nunc ad susceptam controversiam supponimus; quæ licet plerique Theologi negent, nullus tamen est qui, saltem per locum extrinsecum, probabilia judicare non debeat. Quare, juxta probilitatem hujus doctrinæ, in disputationem adducimus : an consequenter possibile sit solam dignitatem Matris Dei sufficere ad justificationem personæ, et condignitatem operum supernaturalium?

4. Quarto præmittimus, Deiparæ dignitatem non spectare ad ordinem naturæ, sed ad ordinem supernaturalem gratiæ. Id primo conficiunt hujus dignitatis excellentiæ, quas decursú Disputationis expendemus, frequentissimaque præconia quibus Ecclesiæ Patres ejus altitudinem commendant. Secundo, dignificat illud Apocal. XII; *Signum magnum apparuit in cœlo mulier amicta sole*, *Apoc.* etc. Quod Ecclesiæ Patres , et universa Ecclesia solemni more Virginem sub hoc simulacro referens cœlesti Deiparæ dignitati accommodant. Etenim signum istud magnum apparens in cœlo exponitur a

Patribus miraculum et prodigium superans omnem cogitationem humanam et Angelicam. At miraculum superans omnem cogitationem humanam, et Angelicam, pertinet ad ordinem supernaturalem. Major apud interpretes hujus loci obvia est; sufficiat

Epiph. Epiphanus, Ser. de laudibus Deiparæ : « O » Virgo sanctissima, quæ exercitus Angelorum in stuporem adduxisti : stupendum » enim est miraculum in cœlis mulier gestans lucem in ulnis; stupendum miraculum in cœlis Virgo habens filium Deum. » Minor a nobis elucidata est, Disp. IV,

D. Thom. sect. VI, doceturque a D. Thom., I p., q. CX, art 4, asserente miraculum id esse, « Quod » præter ordinem ac legem totius naturæ : » ac proinde supernaturale est. Accedunt tertio, Ecclesiæ Patres sub eadam miraculi usurpatione supernaturalem ejus dignitatem significantes; Damascenus enim, Orat. I, de Nativit.

Damascen. Mariæ, ipsam appellat « miraculum miraculorum omniun maxime novum : » clarius carmine in Theogoniam « supernaturaliter » parientem. » Ignatius, epist. ad Joan. Evang.

Ignatius. » Cœleste prodigium, et sacratissimum spec-

Augustinus. » taculum »; Augustinus, « ser. V, de Assumpt, » Miraculum quale in omni creatura non » assequitur cogitatio. » Quarto, ratione a priori explicatur: Tum quia ea dignitas excedit omnem connexionem physicam et intentionalem naturæ, quæ est excellentia supernaturalitatis constitutiva, ut exposuimus, Disp. IV et V; nam, ut excedit omnem connexionem naturæ Deum fieri filium Virginis, ita et Virginem fieri matrem Dei. Eo enim ipso quod naturæ esset possibile aut cognoscibile hoc posterius; esset quoque possibile aut cognoscibile illud prius, quia repugnat esse aut cognosci dignitas Matris Dei, quin sit aut cognoscatur possibilis filius Deus, genitus ab ipsa. Tum quia, mea opinione quam docui in Metaphysica, relatio Maternitatis non distinguitur a fundamento et termino, sed essentialiter complectitur existentiam termini tanquam partem constitutivam ipsius, atque adeo ipsa dignitas supernaturalis personæ divinæ unicæ humanitati Christi in quam refertur Maternitas Dei, ingreditur constitutionem ejus Maternitatis eaque ex parte Maternitas Dei erit supernaturalis. Si vero ea relatio sit modus distinctus ab extremis relatis, et ex illis resultans, cum alterum extremorum necessarium ad ejus resultantiam sit supernaturale, nempe homo Deus, non poterit ea relatio esse naturalis, sed supernaturalis; nam ad supernaturalitatem effectus sufficit necessitas unius tantum principii supernaturalis. Hæc magis exponemus, et ab argumentis vindicabimus, sect. XV.

5. Demum supponimus, quamquam hæc dignitas supernaturalis et altissima sit, non repugnare physice peccato, sicut calor repugnat frigori, neque inducere impotentiam physicam peccandi in sensu composito ipsius. Nam Ecclesiæ Patres, et omnes Theologi supponunt potuisse Deiparam potestate physica peccare, et Adami peccatum contrahere, indiguisseque novo favore Dei et meritis Christi, ut a peccato originali et actuali immunis existeret. Quare sola repugnantia moralis cum peccato, qualis etiam sola gratiæ habituali a nobis tribuitur, in examen adducitur : et consequenter etiam moralis impotentia peccandi, quæ a gratia habituali aliena est. Siquidem gratia habitualis secundum se amissibilis est, hæc autem dignitas inamissibilis; atque adeo potest esse cum gratia habituali moraliter incompossibili cum peccato potentia moralis peccandi, secus vero cum dignitate Deiparæ moraliter removenti peccatum. Nam, ut homo justus possit moraliter peccare, non requiritur ut possit justitiam cum peccato componere, sed sufficit posse justitiam per peccatum amittere; nam potentia moralis ad amittendam justitiam per peccatum, est formaliter moralis potentia peccandi. At vero cum dignitas Deiparæ inamissibilis sit per peccatum, potentia peccandi Deiparæ erit potentia componendi suam dignitatem cum peccato. Ergo si ea dignitas fert moralem impotentiam ad compositionem cum peccato, non potest non ferre eamdem impotentiam moralem ad peccatum, quandoquidem potentia eliciendi peccatum, et componendi eam dignitatem cum peccato idem sunt. Quod etiam conveniret gratiæ habituali, si a Deo daretur inamissibilis, et decerneretur antecedenti lege, ut semel infusa nunquam auferretur a justo. Quia tamen sic decreta non est de facto, ideo dignitas Deiparæ si sanctificans sit, consequenter debet gratiæ habituali præferri perfectione inducendi moralem impotentiam peccandi.

6. Igitur tota quæstio eo vertitur, an supernaturalis dignitas Deiparæ tanta sit, ut digno exigentiæ moralis titulo removeat a suo consortio peccatum, vendicet que in

gloriæ hæreditatem adoptionem, et sejunctim a gratia habituali supernaturalibus virtutum operibus valorem tribuat condignum coronæ gloriæ ; quamvis hæc omnia physice queant ab ipsa dividi, et novo Dei favore ipsius existentiæ jungantur? Hanc enim connexionem moralem sufficere ad formam sanctificantem personæ, et dignificantem operum, eamque solam, et non aliam, gratiæ habituali convenire, cum magnis, pluribusque Theologis, quos adferemus, et sequemur, Disp. ult., nunc supponimus. Itaque ab hac disputatione eos ablegamus qui gratiæ sanctificanti essentiale, aut physice annexum, a favoreque divino independens esse volunt deturbare ab anima peccatum, jusque ipsi in hæreditatem gloriæ conferre. Ni velint in eam venire positis ultro probabilibus nostris principiis, ut examinent consequentiam, vel probabilitatem sententiæ, quæ supernaturali Deiparæ dignitati vim sanctificandi personam, et dignificandi opera consentienter adlegaverit.

SECTIO II

Prima probatio sententiæ affirmantis ex sacris litteris.

7. Igitur in probationem sententiæ affirmantis totus incumbo, pioque ac religioso in Mariam studio varium argumentorum impetum apparo, in solamque probabilitatem sententiæ contendo. Primum arguo ex sacris litteris, quæ singularem ejus dignitatem sub gratia sanctificante videntur comprehendere. Initium sumo ex veteri
achar VI. Testamento, illoque Zachar., IV: *Et educet lapidem primarium, et excæquabit gratiam gratiæ ejus*. Quem locum solemnis Sanctorum Patrum, aliorumque interpretum sensus Virgini accommodare consuevit. In fonte est; *Et educet petram primariam*, id
Galat. est, inquit Galatinus, lib. VII : « Beatis-
» simam Matrem Messiæ, ex qua ut Antiqui
» Judæorum exposuerunt, excludendus erat
uarricus » Messias. » Guarricus Abbas, Ser. II de Annunciat., in hunc locum : « Si ergo petra
» Christus, ut ait Apostolus, non degenerat
» a Matre Filius, quando et ipsa petræ
» nomine censetur. » Igitur *excæquavit gratiam gratiæ ejus* quia gratiam habitualem gratiæ dignitatis Deiparæ aptavit; sicut qui hunc locum intelligunt de Christo Domino, non incongrue hæc verba exponunt de gratia unionis hypostaticæ, et habituali, quarum primæ secunda adaptata fuit. Et quidem, si nomine « *gratiæ* » hoc in loco sanctificans accipienda est, non est, quare non duplex gratia sanctificans accipiatur : tum quia « *gratia* » absolute, et antonomastice in sacris litteris sonat sanctificantem : tum quia abs re repeteretur vox *gratiæ* diverso sensu in una parte, atque in alia sicut igitur gratia exæquata intelligitur sanctificans, ita et illa cui eam Deus exæquavit, etiam sanctificans intelligenda est : ut eo sensu utramque gratiam exponant sanctificantem, qui hoc testimonium Christo Domino accommodant. In primitivis est : *Et educet lapidem primarium cum clamoribus Gratia, Gratia :* id est, populo universo gratiam conclamante, et identidem repetente. Hi sunt clamores, quibus Angeli electionem Mariæ in Dei Matrem celebrarunt, quia in ea non unam tantum gratiam omnibus justis communem, sed aliam etiam ipsi specialem, et Angelis ignotam agnoverunt. Nos igitur qui Angelorum æmulatores esse cupimus, eosdem clamores, O Virgo Sanctissima, usurpamus, et præter gratiam justis communem, altissimam tuam dignitatem, gratiam sanctificantem decantamus iterantes, ac repetentes in te *gratiam et gratiam*. Nec refert hoc testimonium non in litterali, sed in accommodatitio sensu Virgini tribui. Nam ex sensu accommodatitio robusta et valida argumenta theologica sumuntur, cum Scripturæ loca communi Patrum, et interpretum consilio alicui rei adaptantur. Quo sensu frequentia et efficacia argumenta ex sacris litteris promuntur pro immaculata Virginis Conceptione, ut optime animadvertit Illustrissimus ac Doc- *Salazar.* tissimus noster Ferdinandus Salazar, de Concept, c. XXXVIII, n. 14.

8. Deinde, ex novo Testamento multa, et non levia argumenta ministrant verba salutationis Angelicæ. Luc, I. *Ave gratia* *Luc.*, I. *plena, Dominus tecum, Benedicta tu in mulieribus*, etc. Ex prima solutionis parte hoc argumentum produco. Gratia, qua plena salutatur Maria ab Angelo, præcipue est sanctificans ipsam Deo gratissimam et amicissimam præ omnibus justis constituens, ab omnique labe peccati immunem. At ea gratia qua potissimum plena dicitur, est augusta maternitas Dei. Ergo Dei maternitas est gratia sanctificans, constituens Mariam Deo

gratissimam et amicissimam præ omnibus justis ab omnique labe peccati immunem. Consequutio est optima. Major ab omnibus interpretibus supponitur. Consule Canisium nostrum, de Beata Virgine, lib. III, c. v, ubi serio admodum contra Hæreticos nostri temporis germanam illam, et propriam gratiæ sanctificantis significationen tuetur, ac nefas esse dicit in hac Angeli salutatione aliud quam sanctitatem, et justitiam per gratiam intelligere, eos acriter proscindens, qui favorem, indulgentiam, acceptationem, vel quid aliud extrinsecum adsignificans per gratiam notari volunt. Colligiturque ex contextu, et iis verbis pauco interstitio subjectis : *Ne timeas Maria, invenisti enim gratiam apud Deum.* Ubi gratia apud Deum procul dubio significat eam qua Maria Deo gratissima et sanctissima extitit, eaque fuit qua plenam Angelus præmiserat Mariam. Minor traditur a pluribus Patribus Ecclesiæ, qui volunt eam gratiæ plenitudinem Mariæ propriam fuisse inhabitationem Christi in Maria ut ipsius Parente ; ac per consequens denotare Maternitatis dignitatem cujus talis plenitudo propria est. Ita Hieronymus, Sophronius, Augustinus, Emissenus, Damianus, Ambrosius, Chrysologus, Rupertus, Athanasius, Beda, Gregor. Neocæsariensis quos refert noster Maldonatus in hunc locum. Quibus adde Andræam Cretensem in orat. de Annunciat., S. Petrum, Alexandrinum Episcopum et Martyrem, Codice de Deitate relatum a Concilio Ephesino, tom. II, c. VII, et Calcedonensi act. I, c. *Nicænæ synodi fides*, D. Thomam, III p., q. III, art. 4, et alios quos mox subjungemus.

Canisius.

Hieronym. Sophron. Augustinus. Emissenus. Damianus. Ambrosius. Chrisolog. Rupert. Athanasius. Beda. Gregor. Neocæsar. Andr. Cret. S. Petr. Alex. Epis. et Mart. S. Thom. Richardus de S. Laur.

9. Ex multis testimoniis, quæ adduci possent in confirmationem et illustrationem assumpti, pauca seligam. Richardus a S. Laurentio, lib. I, de laud. Virginis, c. IV, plura in rem confert. Primo sic habet. « Item » gratia Plena. Hæc plenitudo maxime con» sistit in duobus, scilicet in plenitudine » dignitatis, et sanctitatis. Plenitudo digni» tatis in hoc attenditur, quod ipsa est Mater » Dei : ideo se comparat Cedro quæ in alti» tudine transcendit omnes arbores, sic et » ipsa omnes homines. Plenitudo sanctitatis » in hoc quod non solum sancta est in se, » sed et alios sanctificare potest, et a peccato » servare. » En plenitudine gratiæ refert in dignitatem Matris Dei, qua omnes homines trancendit. Quibus præmiserat: « Bene gra» tia plena quæ in corde et in corpore rece» perat totum gratia fontem. » Itaque gratia plena dicitur quia ceu Genitrix Dei totum in se gratiæ fontem recepit. Quibus subjungit illud Ecclesiast., XXVI: *Gratia super gratiam mulier sancta* : Et addit : « Gratia » super gratiam, id est, super omnem gra» tiam. Quod enim mater Dei effecta est » super omnem gratiam est. » Plena igitur gratia Maria dicitur, quod super omnem gratiam scilicet habitualem, Dei maternitate omnes homines superavit. Consentienter subtexuit : « Omnis alia creatura aliquid » habuit vacuitatis quia majorem gratiam » recipere potuit ; ipsa autem sic usque» quaque gratia plena fuit, quia majorem » gratiam habere non potuit nisi ipsa divi» nitatis uniretur, hoc est, nisi ipsa esset » Deus. Hæc est plenitudo de qua hic spe» cialiter dicit Angelus : Ave gratia, » Utique quia Dei Maternitas tanta gratia et sanctitas est ut præter unionem hypostaticam, nulla gratia et sanctitas creata æquari ei possit, cum nulla in tantam dignitatem supernaturalem efferre possit creaturam ; nam si de gratia et sanctitate habituali sermo sit, certum est Mariam majori gratia repleri potuisse, siquidem hæc gratia in ea non fuit infinita. Sola ergo plenitudo gratiæ Maternitatis omnem ejus vacuitatem et capacitatem infra Deum replevit. Superiora tradit Richardus exponens ex professo verba salutationis Angelicæ, quibus præsens argumentum conficimus. Præterea, lib. VII, § *Item de hac aurora* adscribens Virgini plenitudinem Lunæ, sic adscribit : « Luna plena fuit » in filii conceptione, ad quod signandum » ei dictum est, Luc, I: Ave gratia plena, » portans in medio sui, in utero Christum » filium suum. » Ergo quia Deum concepit, plenitudinem gratiæ velut Luna lucem assequtua est supra quam major ipsi gratia advenire non potuit, et præter illam alia quævis gratia decrementum gratiæ et sanctitatis est. Similiter, lib. XII, § *Crescebat, et augmentabatur*, sic ait : « Crevit semper » de virtute in virtutem, et perfectæ fuit » magnitudinis, quando dictum est ei: Ave » gratia plena. » Poterat quidem Maria etiam post salutationem Angelicam, nova crementa sanctitatis habitualis facere, et ea in dies majora fecit; atque adeo perfecta magnitudo, et plenitudo gratiæ, quæ ex tunc augmentum non suscepit, non est intelligenda de sanctitate habituali, sed de

sanctitate et gratia Maternitatis quæ tunc contigit Maria et majoris accessionis incapax est.

10. Devoto in Mariam Richardo adjungo Bonaventuram devotionis studio non imparem erga Mariam. Qui in Speculo Beatæ Mariæ discutiens ex professo Salutationem Angelicam, sic orditur, c. I, cum Beda. « O vere » gloriosa et admirabilis salutatio, quanto » humanæ consuetudini inaudita, tanto Ma- » riæ dignitati congrua ! Insinuatur namque » in ea quam purissima, quam plenissima, » quam dignissima, quam tutissima, quam » utilissima fuerit Virgo Beata Maria ; puris- » sima propter culpæ carentiam, plenissima » propter gratiæ affluentiam, dignissima pro- » pter personæ suæ reverentiam, tutissima » propter divinam præsentiam, utilissima » propter prolis suæ excellentiam. » En revocat in dignitatem Mariæ plenitudinem gratiæ, et omnem laudem salutationis Angelicæ, necnon in specie omnem effectum gratiæ sanctificantis proprium, ut carentiam culpæ gratiam erga Deum, ejusque assistentem præsentiam. Item, cap. VII : « Excelsum so- » lium est Maria gratia elevatum in gloria. » In solio enim Mariæ Dominus sedebat, » et domus corporis ejus majestate Verbi in- » carnati plena erat. Unde de hac ineffabili » plenitudine bene sola gratia plena dicitur. » Ergo quia Maria sedes et solium fuit majestatis Verbi, singularem et ineffabilem ex hac dignitate plenitudinem gratiæ consequuta est. Adducitque Ambrosium dicentem : « Bene » sola gratia plena dicitur, quæ sola gratiam, » quam nulla alia consequuta est ut gratiæ » repleretur autore. O vere felix domus tam » felici fœcunditate plena ! » Considera sufficere ad singularem gratiæ plenitudinem Mariæ, eam dignitatem, qua felix domus autoris gratiæ, et ejus partus fœcunditate plena fuit. Rursus annectit Hyeronimum. « De hac plenitudine Beatus Hieronymus » inquit : Plena siquidem gratia, plena Deo » non potest non possidere pleniter gloriam » claritatis æternæ. Quid mirum si tam in » cœlo, quam in mundo ejus plenitudo » super omnem creaturam sit ! » Quia plena fuit Deo, continens in utero Deum, extitit gratia plena super omnem creaturam, et jus obtinuit ad gloriam claritatis æternæ, gratiæ sanctificantis proprium. Ulterius suffragatur Hieronymus, Epist de Assumpt. : « Ob quod Dei Genitrix electa, et præelecta, » jure ab Angelo gratia salutatur, et prædi- » catur plena. Vere plena, per quam largo » Spiritus sancti imbre superfusa est omnis » creatura. » Expende causalem : *Ob quod*, scilicet quia Dei Genitrix electa fuit, jure adscivit plenitudinem gratiæ largum Spiritus sancti imbrem in omnem creaturam sese effundentem. Suffragatur Athanasius, tom. III serm. de sancta Deipara : « Decet te Matrem, » regeneratricem atque heram cognominari, » eo quod ex te prodiit Rex, Dominus et » Deus noster ; assistentem illi, nobis qui- » dem terribili : tibi autem dulci, omnem- » que gratiam largienti, qua de causa » factum est, ut gratia plena appellata sis, » utpote quæ omni gratia abundares. » Ut igitur omni gratia abundans, plena concipiatur Virgo, sat est, Dei Genitricem et Matrem apprehendi absque alio sanctitatis et gratiæ titulo, aut merito ; neque alia gratia, quam ea dignitas necessaria est, eaque fuit potissima, ut vere ac singulariter ab Angelo salutaretur : *Ave gratia plena.* Quod satis probabile evincunt superiora. Cum igitur sub ea gratiæ plenitudine Mariæ sanctitas comprehensa sit, ut in majori nostri argumenti probatione præmisimus, efficitur plane, solam Maternitatem Dei seorsim ab alia gratia ad ejus sanctificationem sufficere.

11. *Dominus tecum* : Hæc est alia salutationis pars ; ex qua etiam Deiparæ dignitatem sanctificantem depromere licet. Et sane illud maxime credibile est, et apud Patres obvium per hæc verba notari duo, scilicet Maternitatem Dei, quia Dominus singulariter fuit cum Virgine, et majorem prioris plenitudinis gratiæ sanctificantis explicationem, quia ejus altissimæ gratiæ ratio redditur, scilicet quia Dominus conjunctus Mariæ specialiter fuit arctissimo, et sanctissimo vinculo Maternitatis. Ex quibus sic arguo : Hæc verba significant conjunctionem Dei cum Virgine animæ peccatrici alienam, et sanctissimæ ac justissimæ propriam, imo singularem Virgini, eaque superiorem, qua Deus reliquis justis vinculo sanctitatis devinctus est. At ea aut unice, aut saltem potissimum fuit propria filiationis naturalis cum Virginis Maternitate annexio. Ergo hæc sola sufficit ad singularem, et excellentem sanctificationem Virginis. Consequutio est legitima. Major et Minor ex eo constant, quod ea verba continent singularem Virginis laudem. At si conjunctio Dei cum Virgine eis comprehensa non esset animæ justæ ac sanctæ propria, sed peccatrici

communis, nullam, aut saltem exigum laudem Virginis continerent : item si non denotarent propriam filii cum Matre unionem, nullo ex capite singularem et Virginis propriam excellentiam reliquis justis alienam, et superiorem complecterentur. Ergo revera unionem complectuntur sanctitatis propriam, et Virgini ratione Maternitatis Dei singularem. Consulamus Patres, qui totum argumenti assumptum perspicue tradunt.

12. Primum adeamus pientissimos duos, juxtaque sapientissimos hujus salutationis illustratores, et interpretes, Bonaventuram et Richardum de S. Laurentio. Bonaventura in suo Speculo, cap. VIII, sic expendit : « De qua dicitur, Dominus tecum. Non so- » lum est Dominus generaliter creaturæ » universalis, non solum est Dominus spe- » cialiter creaturæ rationalis, imo ipse etiam » est Dominus singulariter aulæ Virginalis » suæ sanctissimæ Genitricis. Maria enim » singulariter tam corpore, quam anima » est aula Domini, domus Dei sanctissima, » de qua in Psalmo dicitur: Domum tuam » decet sanctitudo Domine. O vere singu- » lariter beatam domum, quæ sola tam sin- » gulariter talem meruit habere Dominum! » Quis jam non videat ea salutationis verba continere possessionem dominicam Virginis, tum sanctitatis propriam, tum Virgini ratione Maternitatis singularem? Quibus clariora subdit: « Iste singularis Mariæ Domi- » nus sic singulariter cum Maria fuit, dum » ipsa singulariter Domini Filia, Domini » Mater, et Domini Sponsa facta est. Maria » enim filia Domini singulariter, generosa » Mater Domini singulariter, gloriosa Sponsa » Domini singulariter fuit. Unde Dominus » iste qui tam singulariter est cum Maria, » ipse est Dominus Pater, cujus Maria est » Filia nobilissima : ipse est Dominus filius, » cujus Maria est Mater dignissima, ipse est » Dominus Spiritus sanctus, cujus Maria » est Sponsa justissima. » Quis hæc neget convenire singulariter Mariæ, ratione præcellentis et singularis dignitatis, qua Deum genuit ; alienaque ea esse a fœna peccatrice et sanctitatis experte ? Ergo sic claudit : « Dominus ergo tecum ; Dominus certe cu- » jus filia es, qua nulla nobilior, Dominus » cujus Mater es, qua nulla mirabilior , » Dominus cujus sponsa es, qua nulla ama- » bilior. Eia ergo Domina, quia Dominus » tantus, ac talis, taliter est tecum, fac ut « etiam ipse per gratiam sit nobiscum. » Cernis discrimen, quo Deus est cum Virgine et cum reliquis justis per gratiam, soloque Maternitatis merito taliter esse cum illa, qualiter non est nobiscum per gratiam, conjunctioneque longe præcellenti communem per gratiam conjunctionem. Ergo Dei Maternitas fert secum sanctitatem dignitatemve longe altiorem communi gratia justorum.

Bonavent.

13. Richardus de S. Laurentio, lib. I, de Laud. Mariæ, c. V, sic orditur: « Postquam » dicta est gratia plena, subditur Dominus » tecum, in quo ei assignatur gratia sin- » gularis. Dominus enim cum sanctis est » Angelis per gratiam, cum sanctis homini- » bus, non solum per gratiam, sed etiam per » naturam. Cum beata autem Virgine non so- » lum per gratiam fuit et naturam, sed » etiam per assumptæ carnis ipsius portio- » nem, ut dicatur ei, Dominus tecum. Quare » tecum Dominus longe excellentius, quam » cum cæteris sanctis. » Nota primo, eis verbis signari gratiam Virginis singularem ; secundo, eam communi sanctorum gratia excellentiorem ; tertio, ratione carnis ex ipsa assumptæ a Deo convenientem. Quæ omnia liquido conficiunt, sola Maternitatis unione, Virginem sanctius quam reliquos justos, Deum sibi devinctum habere. Progreditur : « Dominus tecum ; In verbis istis » notatur divina societas ad Mariam, quam » habuit similiter Maria in summo creatu- » ræ. Est enim triplex societas ; Una car- » nalis sponsæ ad sponsum ; alia naturalis » Matris ad filium ; tertia spiritualis creatu- » ræ ad Deum. Merito ergo societas Beatæ » Virginis ad Deum summa est, quæ omnes » istas complectitur. » Hæc societas Mariæ cum Deo sanctissima est : quis neget? Summa autem puræ creaturæ possibilis non potest esse ratione gratiæ habitualis omnibus justis communis : quis non cernat? Erit igitur sanctissima, et summa ratione summæ dignitatis puræ creaturæ possibilis , quam Dei Genitrici adscribimus. Rursus consequenter adjicit : « Tripliciter fuit Domi- » nus cum illa, videlicet sicut Dominus cum » ancilla ; sicut sponsus cum sponsa ; sicut » filius cum Matre dilectissima. » Denotavit igitur Angelus superioribus salutationis verbis potissimum consortium Dei cum Maria ratione Maternitatis, conveniens tanquam singularem ejus excellentiam intra genus sanctitatis consortio justorum per gratiam superius

Richardus de S. Laur

rnardus.

14. Accedit Bernardus, serm. III, super *Missus est*, dicens : « Cum Dominus sit cum » omnibus sanctis, specialiter tamen cum » Maria, cum qua utique tanta ei consensio » fuit ut illius non solum voluntatem, sed » etiam carnem sibi conjungeret, ac de sua » et Virginis substantia fieret unus Christus, » qui totus Dei, et totus Virginis esset, nec » duo filii, sed unus filius utriusque. Ait » itaque, Dominus tecum; quia in illo die, » qua virtute divina concepisti, nec tamen » dominus filius tecum quem carne tua in- » duis, sed et ipse Dominus Pater, qui ge- » nuit, quem concipis, et filium suum facit, » et Dominus Spiritus sanctus de quo conci- » pis, qui cum Patre, et filio tuum sanctifi- » cat uterum. » Jam dubitare non est Angelum laudasse Virginem de Maternitate Dei, ejusque titulo insolitam et ultra alios justos sanctitatem, et cum Deo et tota Trinitate societatem agnovisse; conjunctio enim Trinitatis cum Maria, quam Bernardus expendit, altior insinuatur, et sanctior, quam reliquis justis communis per gratiam habitualem, et ea quidem ratione conceptionis filii, qua præeminet omnibus sanctis. Idem Bernardus adductus a Bonaventura supra : « Quis justus si non Maria justa, de » qua ortus est sol justitiæ? Dominus ergo » tecum, o Maria justissima! » Solum igitur quia ex Maria Sol justititæ ortus est, Maria justissima et sanctissima, cum qua Dominus vere et singulariter sit, censeri debet. Nec absonat Augustinus, ser. de Nativit. : « Dominus tecum magis, quam me- » cum : ipse enim in tuo est corde, in tuo » est utero, adimplet mentem, adimplet » ventrem. » Quibus significat singularem Dei præsentiam in Maria, qua ventrem simul et mentem dignitate Matris significavit, et implevit supra communem Dei assistentiam, quam sibi vendicat communis sanctitas justorum. Non poterat huic Virginis prærogativæ, et Maternitatis excellentiæ suffragium deficere Amadæi, qui, hom. III, de Incarnat. Christi, elucidans salutationem Angelicam, sic habet : « Cum » alius dicatur Angelus Dei, alius Pro- » pheta, et quisque suo censeatur nomine » pro ordine, et dignitate; tu singulari et » speciali nomine appellaberis Mater Dei. » Et ideo Mater salutis, Mater gratiæ, et » Spiritus sanctus superveniet in te in uber- » tate, in plenitudine, et in effusione car- » nis, et animæ qua erit in te. Cumque » repleverit te, erit adhuc super te, et super » aquas tuas feretur, facturus in te quiddam » melius et mirabilius, quam cum ferebatur » super aquas in principio. » Audis solo Maternitatis nomine Deum Mariæ adesse, et Spiritum sanctum supereffluentem sanctitatem conferre, ea præstantiorem, qua exordio mundi natans super aquas sanctificavit illas. Item in fine : « Hæsisti Virgo » pulcherrima strictis amplexibus authori » pulchritudinis, et effecta Mater Dei sa- » crosanctum semen Deifica infusione sus- » cepisti. Ave igitur gratia plena, Dominus » tecum. » Ut igitur Virgo adhæreat pulcherrima autori pulchritudinis, Deificamque infusionem obtineat gratiæ sanctificantis legitimam, sat est, eam fieri Matrem Dei. Secluso ergo alio titulo sanctissima erit solo Maternitatis privilegio.

ugustinus.

madæus.

15. *Benedicta tu in mulieribus.* Hæc est postrema salutationis pars; ex qua etiam peculiaris Virginis, et ejus Maternitatis sanctitas arguitur. Nam *Benedicta* laudatur ab Angelo benedictione repellente maledictionem peccati, et vindicante sanctitatem; qua omnis justus a Deo benedicitur. Additur autem *In mulieribus*, ut denotetur eam benedictionem sanctitatis propriam obtinuisse ex peculiari Maternitatis Dei excellentia, qua reliquas mulieres superavit. Unde Elisabeth huic salutationi adjecit *Benedictus fructus ventris tui*, ut significaret, ideo inter mulieres fuisse benedictam, quia inter omnes ipsa sola fructum ventris tulit benedictum, Filium scilicet naturalem Dei. Quem discursum ex communi Patrum expositione sic conficio. Hæc benedictio est sanctitatis et justitiæ propria alienaque ab omni peccato. At eam obtinuit Maria solo Maternitatis titulo. Ergo solus titulus Maternitatis sufficit ad ejus benedictionem sanctificantem. Consequentia optima est. Probemus utramque præmissam seorsim.

16. Major quidem Patribus indubitata est. Bonaventura, in Speculo, c. XII, totus est in ea illustranda. Exordium sic facit : « Ostendendum nunc est quomodo propter » gratissimam personæ suæ reverentiam, » Benedicta in mulieribus nuntiatur. Id est, » Benedicta plus quam omnes mulieres, ac » per hoc quidquid maledictionis infusum » est per Evam, totum abstulit benedictio » Mariæ. » Unde paucis interjectis colligit : » Heu quam longe est ab hac benedictione » Mariæ cujuscumque mens non est in bene- Bonavent.

» dictionibus gratiæ, sed est sentina diaboli » in maledictionibus malitiæ. » Quibus satis exprimit benedictionem istam nil aliud quam sanctitatem Mariæ spirare omni malitiæ et maledictioni repugnantem. *Richardus de S. Laur.* Richardus de S. Laurentio, cap. VI, sic accinit : « Dicitur ergo Benedicta tu. Et nota quod » illud Tu, discretivum est, et exclusivum; » quia in sola Maria Benedicta nihil de ma- » ledictione reperitur. Unde et congrue » dictum est ei, Ave, id est sine væ male- » dicti. » Quibus perspicue tradit eam benedictionem esse omnis justitiæ et sanctitatis plenam. Mox cohærentia addit : « Benedicta fuit inter mulieres, quia ipsa » sola illius maledictionis expers fuit, quam » omnes mulieres in Matre sua Eva accepe- » runt. » Concluditque : « Opprobrium pri- » morum parentum per eam a nobis abla- » tum est, et insuper adeo generosi facti » sumus, quod Regis, et Reginæ cœlorum » effecti sumus fratres. Merito ergo bene- » dicitur in mulieribus per quam tantum » primæ mulieris opprobrium ablatum est, » et tantus honor collatus est mulieribus, ut » Mulier Dei genitrix sit effecta. » Ubi utrumque complectitur, et benedictionem opprobrium peccati auferentem, et simul afferentem honorem et excellentiam Genitricis Dei, quæ eam benedictionem merebatur, suapteque dignitate ferebat. Huc vocandus Ildephonsus, ser. I de Assumpt. : *Ildephons.* « Hæc est illa per quam omnis maledictio » soluta est primorum parentum, et cæles- » tis benedictio in toto venit mundo. » Item, lib. de Virginitate Mariæ: « Hæc pro male- » dictione primæ originis benedictionem » attulit mundo : unde ab Angelo benedicta *Damianus.* » prædicatur in mulieribus. » Rursus Damianus, in ser. de Nativit. Virg.: « Mariæ » benedictionis novæ fluentum totum deter- » sit maledictionis contagium. » Mitto alios. Sat enim sunt ut credamus Mariam Benedictam salutari, quia omnem a se ablegavit maledictionem peccati, et sanctitatem complexa est. Ut enim *Maledicti* in sacris litteris significantur peccatores, ita *Benedicti* donotantur *Sancti* et *Justi*. Sic exponit Bea- *Bruno.* tus Bruno Herbipolensis illud Psal. CXIII; *Benedicti vos a Domino*. Scilicet justi et sancti, quia sanctos et justos perfecta Dei benedictio afficit. Claudat hanc probationem testimonium ipsius Christi, qui sic Matrem effert *Brigitta.* apud sanctam Brigittam, lib. I Revelat., cap. LII. «Benedicta sis tu charissima Mater mea. » Gabriel Angelus meus dixit tibi : Benedicta » sis tu, Maria præ mulieribus; et ego per- » hibeo tibi testimonium, quod tu benedicta, » et sanctissima es super omnes Angelorum » choros. » Ergo idem prorsus est Mariam *Benedictam*, quod *Sanctissimam* annuntiari. Quibus Major superioris argumenti satis illustrata est.

17. Jam illustranda Minor, scilicet Benedictionem angelicam Mariæ inter mulieres annuntiatam propter Maternitatis Dei excellentiam, qua super omnes mulieres elata fuit. Sic Bonaventura, in suo Speculo, *Bonavent.* cap. XII : « Si ergo gratia mentem humanam » in benedictionibus virtutum delitiosam » facit sicut paradisum Dei, juxta illud » Ecclesiastici, XL, Gratia sicut paradisus » in benedictione; quanto magis deliciosis- » sima anima Mariæ fuit sicut Paradisus » Dei in benedictionibus Spiritus Sancti, » non solum mente, sed etiam ventre con- » tinens in se lignum vitæ Jesum Christum! » Unde Beatus Bernardus ait : Vere paradi- » sus Dei tu es, quæ mundo lignum vitæ » contulisti. » Quid expressius ? Comparat gratiam justorum cum dignitate Maternitatis Dei quoad benedictionem cœlestem, et hanc illi longe præfert, ut animam paradisum Deo deliciosam faciat. Rursus ante medium : « Ideo præcipue Benedicta dici » meruisti, quia non hominem purum, non » Angelum verum, sed hominem et Ange- » lorum Dominum peperisti. » Quis jam ambigat, ideo Virginem laudari ab Angelo Benedictam, quia parens fuit Angelorum Domini ? In quam expositionem adducit Bedam : « Vere Benedicta in mulieribus, *Beda.* » quæ sine exemplo muliebris conditionis » Mater, et Virgo Deum, ac Dei Filium » procreavit. » Item Augustinum : « Tecum » in corde, tecum in ventre, ideo Benedi- » cta tu secum, quia sic est tecum. Tecum » utique non tantum sicut creator cum » creatura, sed etiam sicut partus cum pa- » ritura. » Iterum affert hoc Augustini suf- » fragium : « O fœmina super fœminas *Augustinus.* » Benedicta, quæ virum omnino non novit, » et virum suo utero circundedit. » Jam cumulata benedictio Mariæ in Parentis dignitatem descendit. Quibus adlega Bernardum, qui, ser. III, super *Missus est*, sic *Bernard.* Virginem alloquitur : « Ex fructus benedic- » tione Benedicta etiam tu in mulieribus, » quia non potest mala arbor bonum fru- » ctum facere. » Dei igitur benedictionem

accepit Maria quia peperit fructum divinum. Accedit Ildephonsus, supra : « Benedicta » pronuntiatur, et Benedictus fructus ventris ejus creditur; quia libera ab omni » maledictionis nodo fuit, quam Spiritus » sanctus adimplevit, et totam Domino dicavit; quoniam virtus altissimi obumbravit, et sanctificata carne Virginis, Verbum » carnem sibi assumpsit. » Considera rationem quare Virgo Benedicta nuntiatur, quia ex sanctificata ipsius carne Verbum sibi carnem assumpsit. Non est prætereundus Richardus de S. Laurentio, lib. I, de Laud. Virg., cap. VI : « Benedicta super » omnes mulieres fuit; quia illa nobilis » Virgo Israel futura erat Mater Dei, Thalamus sponsi, Dilecta Dilecti, Unica » Unici. » Quibus post alia subdit : « Benedicta super omnes mulieres, quia nulla » alia accepit unquam quod ipsa habuit, » scilicet, quod Virgo peperit, et Deum genuit; quod non tantum super omnes » mulieres, sed super omnem naturam, et » omnem intellectum fuit. » Vides ideo super omnes mulieres efferri Benedictam, quia nacta est dignitatem supernaturalem omni natura, et intellectu superiorem Parentis, et Genitricis Dei. Rursus, lib. VI, tit. *Maria Regina*, sic scribit : « Non ad mensuram dedit ei Deus Spiritum sanctum » cujus gratia non solum impleta est, sed » etiam cumulata præ participibus suis, quæ » sunt omnes sanctæ mulieres. Quod ostenditur cum ei dicitur Benedicta tu in mulieribus. » Sane hæc gratia absque mensura præ omnibus sanctis mulieribus in Virginem ab Spiritu sancto diffusa esse non poterat gratia habitualis, quam finitam accepit, sed gratia Maternitatis, qua omnes mulieres antecelluit. Quod clarius obsignat, lib. VIII, tit. *Mariæ campus*, exponens illud Genes, XXVI : *Ecce odor filii mei, sicut odor agri pleni cui benedixit Dominus*, sic expendens : « Ad litteram verba sunt Isaac » benedicentis Jacob. Mystice verba sunt » Patris de Filio, et Matre. In hoc autem » quod Filio similitudo matris assignatur, » specialis prærogativa Mariæ declaratur, » et quia in Jacob Christum ex eo nascitu» rum Isaac intellexit, ad Christum et Ma» riam referuntur verba, quæ dixit. Ager » plenus, Maria gratia plena, cui benedixit » Dominus, unde dictum est ei Benedicta » tu in mulieribus. » Aliud intelligi per benedictionem Mariæ fas non sit, quam plenitudinem gratiæ, quam fert secum specialis prærogativa Maternitatis, coronidem probationi imponant illustria Chrysologi verba, ser. CXLIII : « Vere Benedicta Virgo » quæ matris pertulit dignitatem. Vere Be» nedicta, quæ et superni conceptus meruit » gratiam, et divini germinis suscepit gra» tiam. Vere benedicta, quæ fuit major » cœlo, fortior terra, orbe latior : nam » Deum, quem mundus non capit, sola ce» pit; portavit eum, qui portat orbem, » genuit genitorem suum, nutrivit omnium » viventium nutritorem. » Quid uberior sermo meus aptius et expressius dixerit ad statuendum, Mariam *Benedictam* ab Angelo coli ob altam maternæ dignitatis excellentiam? His jam totum argumenti assumptum concluditur scilicet Benedictionem salutationis Angelicæ complecti, tum Mariæ sanctitatem, tum Dei Parentis dignitatem; atque adeo ei altissimam vim sanctificandi convenire.

18. *Ne timeas Maria, invenisti enim gratiam apud Deum.* Post salutationis verba perbrevi interstitio hæc alia intulit, ex quibus aliquid etiam pro dignitate sanctificante Deiparæ excipere licet. In eis enim perscipue exprimitur gratia sanctificans ; nam gratia apud Deum soli sanctificanti adaptari potest. Aliunde gratia, quam Maria invenit apud Deum, fuit specialis prærogativa Maternitatis, ut indicat ratio ab Angelo subjuncta. *Ecce concipies et paries etc.* Ergo in prærogativa Maternitatis agnoscere licet dignitatem sanctificantis. Chrysologus, ser. CXLIV, sic expendit : « Invenisti gratiam » apud Deum. Quod erat in principio » apud Deum Verbum, intra se Virgo re» petit, et factum est magnum Deitatis » templum, quæ erat pusillum huma» nitatis hospitium : et quem non ca» piebat pusillitas humani corporis, cepit » Virginalis uteri magnitudo. Ecce, in» quit, concipies in utero. » En gratia quam Virgo invenit apud Deum, Maternitatis est honor, et magnitudo uteri capientis Deum. Bonaventura in Speculo, c. VI : « Vide » quomodo Gabriel asserens Mariam inve» nisse gratiam apud Deum, statim eam» dem gratiam specificans subjungit. Ecce, » inquit, concipies in utero, etc. O quam » magnum, et omnibus sæculi inauditum » privilegium, quod Virgo in utero conce» pit, et Filium Altissimi peperit ! » Quis jam non credat gratiam apud Deum inventam a Maria non esse aliam, quam privilegium

Chrysol.

Chrysolog.

Bonavent.

sibi speciale concipientis, et parientis Altissimi Filium ? Quibus annumera Idiotam in hunc locum : « Invenisti, Maria, gratiam » cœlestem, quia fuerunt in te ab originali » labe præservatio, Spiritus S. superventio, » et Filii Dei conceptio. » Ubi sub gratia quam invenit Maria, non solum comprehendit gratiam qua ab originali labe præservata fuit, sed etiam superventionem Spiritus sancti, et Filii Dei conceptionem, quæ Maternitatis dignitati annexæ fuerunt. Item Andreas, Episcopus Hierosolymit. « Qua- » propter ne metuas : invenisti enim gra- » tiam apud Deum, gratiam qualem non » nactus est quisquam ab æterno, sicut tu : » Quæ enim talis sit gratia Dei, quæ sum- » mum favorem mereatur? » Quibus plane sapientissimus Andreas gratiam sanctificantem intelligit nulli justorum contingentem, et quæ summam Dei benevolentiam ultra omnes justos mereatur, quæ in Virgine alia esse non potuit, quam excellens et propria ipsius Maternitatis dignitas. Pulchre Richard. de S. Laurent., lib. VI, de Laud. Virginis, confert angelica verba cum illis Proverb, XXXI : *Mulierem fortem quis inveniet?* Et sic expendit: «Mulierem fortem quis » inveniet? Nota quod hic mentio sit de in- » ventione; similiter, Lucæ, I, dictum est » Mariæ; invenisti enim gratiam apud Deum » sicut enim Mariæ fuit inventio habere ta- » lem Filium, sic Christo fuit inventio ha- » bere talem Matrem : Unde sicut Maria di- » cere potest de Sapientia Dei, ex ea carnem » assumente : *venerunt mihi omnia bona* » *pariter cum illa*, c. VII, sic et Christus de » Maria, venerunt mihi omnia bona pariter » cum illa; quia natus sum mundus de » munda, immaculatus de immaculata. » Quid hic amplius addas? Itaque Maria invenit gratiam, qua fieret Mater Dei, et Christum sibi ascisceret Filium, eoque solum omnia sibi bona venirent : quæ gratiæ dignitas tanta fuit, ut in ipsum Filium Deum omnia bona refunderent, et munditiam, et sanctitatem conferrent.

Idiota. *Andr. Hier. sol.* *Richard. de S. Laur.* *Prov.* XXXI.

19. Illustratur probatio ex proprietate verborum. Invenire enim gratiam apud aliquem, consueto Hebraïsmo et trita sacrarum litterarum phrasi, est gratum alicui esse, et præ cæteris altius inire gratiam, qua cæteris præferatur. Quod Virgini apud Deum accidit, quæ talem apud ipsum gratiam invenit ut esset Mater ipsius, et hoc titulo, hominibus Angelisque præferretur. Invenire etiam de eo dicitur, qui in novum aliquid nihil tale cogitans, aut sperans incidit; ut hinc significetur magnitudo et singularitas gratiæ quam Maria nacta est, ut Dei sui Mater efficeretur, quod nec ipsa opinabatur, nec sperabat. Unde Oleaster illud Moysi, Exod., XXXIII. *Invenisti gratiam coram* » *me*, sic elucidat: «Invenire gratiam alicu- » jus est illi gratus esse, et dicitur gratiam » invenire, quoniam gratia, ut Paulus ait, » non est volentis, neque currentis, sed Dei » miserentis; et homo dicitur eam inve- » nire, quia eam quasi thesaurum casu in- » venit, non sua industria aut labore. » Quæ de gratia habituali omnibus justis communi vera in Virgine esse non possunt, cum eam suo labore et industria officiosa quæsierit, et quotidie Deum ambierit, et speraverit. Igitur inventio gratiæ istius novæ, cujus nulla ipsi opinatio, et speratio fuit, credenda est fuisse possessio novæ et insolitæ gratiæ, quam fert secum eximia sanctitas et magnitudo Maternitatis Dei.

Oleaster. Exod. XXXIII.

20. Sisto ne plura fastidiant. Alia dari possent, occurrentque illustria progressu dispositionis, dum assumpti nostri probationes in specie conficiamus, et earum singula capita illustremus. Non me latet, unam his argumentis et aliis solutionem dari posse, scilicet Deiparæ dignitatem se ipsa immediate non esse sanctificantem, sed titulum congruum, radicemque gratiæ sanctificantis; ideoque in eam dignitatem abundantiam, et plenitudinem gratiæ Virgineæ revocari præ omnibus sanctis, quia titulo congruitatis vindicat, ut gratia habitualis longe altior, et major præ cæteris ipsi disposita sit. Verum solutionem istam infringendam differo in sect. VI, ubi eam opportunius expendemus, et elevabimus.

SECTIO III.

Secunda probatio ex Patribus Ecclesiæ.

21. Causam Virginis quis agat absque suffragio Patrum ? Quorum una pietas studiosa ea fuit, ut quidquid excellentiæ de Virginis sanctitate, et Maternitate Dei dici, et cogitari infra Deum possit, religiosa fide semper crediderint, cæterisque credendum prodiderint. Ea mens Anselmo fuit, ser. de

Anselm.

excellentia Virg., ubi cum ejus innocentiam, et ab originali labe puritatem proposuisset, et in dubium vertisset, addit : « Existimet hoc, qui vult : his, quæ dicimus » adversetur qui vult : ego, donec ostendat » mihi Deus aliquid dignius excellentiæ Do- » minæ meæ posse dici, quæ dixi dico, quæ » scripsi, non muto. » En aliquid occurrit dignius de excellentia Mariæ, scilicet suapte dignitate esse sanctificantem, et non solum a peccato immunem, verum etiam peccato moraliter repugnantem, qualiter gratia communis justorum repugnans est. Id arbitror unanimi consensu re ipsa conceptum, et traditum de ejus magnitudine ab Ecclesiæ Patribus, quamvis scholasticis vocibus, ac terminis expositum ab eis non sit. Colligi satis potest ex testimoniis, quæ produximus, sect. præced, et aliis quæ prodemus sequentibus, cum probationes in specie ex ipsorum mente confirmemus. Nunc tamen alia promemus, quæ in genere mentem nostram juvare videntur. Quia tamen difficile est suo quæque nexu omnia contexere, solo ea antiquitatis Patrum ordine nectemus.

gnatius. 22. Primus sit Ignatius Christifer, cujus ad Evangelistam Joannem et sanctissimam Virginem extant Epistolæ tempore Bernardi pretio habitæ, ut ipse testatur, serm. VII, in Psal. XC, et meminit Dionysius Richelius in Dionysium, de divinis nominibus, Marcus Carnotensis, lib. de viris illustribus, et plures alii non contemnendæ authoritatis viri. In prima igitur Epistola quam ad Joannem dedit, sic scribit : « Quidam noti- » ficavere, eamdem Matrem Dei omnium » gratiarum esse abundantem. » Quod exponens subdit : « Nobis a fide dignis narra- » tur, in Maria Matre Jesu humanæ naturæ » natura sanctitatis Angelicæ sociatur. » Quam deinde appellat « cœleste prodigium, » et divinum spectaculum. » Ubi noto, primo ; tantam Virginis sanctitatem et gratiarum abundantiam referri in Maternitatem Jesu, cum toties repetat Virginem Jesu Matrem ; deinde eam sanctitatem non esse habitualem, cæteris justis communem, sed Virgini peculiarem ex officio Genitricis contingentem ; tum quia Ignatio in admiratione non esset, sanctitatem habitualem Virginis societati naturæ sanctitatis Angelicæ, eique quoad speciem assimilari ; tum quia ea sola quantumvis intensa non sufficeret ad prodigium cœleste, et spectaculum divinum, cum eam in Virgine plusquam in aliis justis educere, adeo prodigiosum, et spectabile non sit. Innuit igitur, altiorem aliam sanctitatem illi ex dignitate Matris convenire, qua natura humana officio, et ministerio naturæ in Filium Dei exhibito erecta est in Maria ad naturam sanctitatis Angelicæ, et insolitam prodigiosamque magnitudinem, et præstantiam. Per eam enim Virgo nacta est proprietates sanctitatis Angelorum Beatorum, cum qua collatio facta est, scilicet perseverantiam æternam, et indefectibilitatem, seu impeccabilitatem, quam secum non affert communis viatorum gratia. Accedit Dionysius Areopagita, epist ad *Dionysius.* Paulum Præceptorem suum, (quam gravissimi scriptores suscipiunt), nec ex aliorum dictis sicut Ignatius, sed ex visu, quod in Virgine effert, scribit. « Perspexi atque » propriis oculis intuitus sum Deiformem » atque super omnes cœlicos Spiritus san- » ctissimam Matrem Christi Jesu Domini » nostri. » Et rursus : « Ductus fui ad Dei- » formem præsentiam altissimæ Virginis, » et tantus me, tamque immensus divinus » splendor circumfulsit exterius, et plenius » irradiavit interius, tanta etiam in me om- » nium odoramentorum superabundavit » fragrantia, ut nec corpus infelix, nec » spiritus posset totius ac tam æternæ feli- » citatis insignia sustinere. » Aliisque interjectis : « Testor, qui aderat in Virgine, » Deum, si tua divina concepta mente non » me docuissent, hanc ego verum Deum » esse, credidissem, quoniam nulla videri » major esse posset gloria beatorum, quam » felicitas illa, etc. » Quis non concipiat his verbis sublimius quid, atque divinius conceptum a Dionysio de Virginis sanctitate, et pulchritudine, quam de communi justorum sanctitate quantumvis intensa cogitari valet ? Contuitum Dionysii non refero in solum externum et materialem Virginis conspectum, sed in atientam dignitatis ejus, et internæ pulchritudinis contemplationem. Plena igitur sunt omnia ejus verba discrimine naturæ, et conditionis ejus altissimæ sanctitatis a cætera sanctitate justorum plusquam graduali. Quid enim aliud notat, Mariam toties quasi speciali quodam titulo *Deiformen* ad miraculum pronuntiare, ejus felicitatem vocare *æternam*, gloriam conspectus ipsius efferre parem gloriæ, qua Beati divinam contuentes pulchritudinem fruuntur, adeo denique infinitam ejus magnitudinem credere, ut oraculis

fidei opus fuerit, ad non adorandam divinam ? Hæc enim omnia viro sapientissimo, et Theologica luce illustratissimo venire in cogitationem non poterant, sola consideratione sanctitatis communis crementis finitis intensæ. Aliud igitur pulchritudinis, et sanctitatis genus divinæ proximius et affinius consideravit, quod sublimis Mariæ dignitatis peculiare sit.

23. Non alienum a mente nostra arbitror *Tertul.* Tertullianum, qui solum Dei contractum censuit sufficientem ad sanctitatem rei corporæ. Quanto certius ad Virginis sanctitatem ? Is igitur, lib. de Baptismo, respiciens ad illa verba Gen., I : *Spiritus Domini ferebatur super aquas;* ita scribit : « Ab eo, qui » super ferebatur, id, quod ferebat sancti- » tatem mutuabat. » Mutuavit aqua spiritui subjecta a sancto Spiritu sanctitatem. Non mutuaverit multo nobilius atque perfectius Virgo, quæ eidem Spiritui et Deo, nobiliori modo subjecta in Filii conceptione fuit? *Amad.* Quo voco Amadei verba., hom. III, de laudib. Virginis : « Spiritus sanctus superveniet in » te : superveniet in ubertate et affluentia, » et in effusione carnis, et animæ. Cumque » repleverit te, erit adhuc super te, et super » aquas tuas feretur, facturus in te quid- » dam melius et mirabilius, quam cum fere- » batur super aquas a principio. » Ergo sicut aquæ elementares sanctitatem quamdam a spiritu divino acceperunt, accepit et Virgo multo altius pleniusque, dum Mater Dei efficitur, eidemque Spiritui subjicitur, ut Deum Filium concipiat, Idem indicavit *Tertul.* Tertullianus, lib. de Resurrect. carnis, sic efferens ex solo contactu Dei limum, quo a Deo formatus est Adamus : « Limus in ma- » nus Dei pervenit satis beatus, ac sanctus, » si solummodo contactus. Itaque toties » honoratur, quoties manus Dei patitur. » Etiam ex Virgine velut ex limo formatus est novus Adamus Christus : tetigit altius illam Deus, ut Genitricem, cur non magis beata, et sancta, si solummodo contacta? Solus igitur Dei contactus, quo Dei Mater effecta est, sat erit ad ejus sublimem sanctitatem et honorem. Non sub umbris, sed clara luce *Origen.* juvat mentem nostram Origines, hom. I, in cap. III Matth., Angelum ad Joseph loquentem sic inducens : « Accipe ergo eam, (id » est Mariam) sicut commendatum cœlestem » thesaurum, Deitatis divitias, sicut plenis- » simam sanctitatem, sicut perfectam justi- » tiam. Accipe eam sicut Unigeniti mansio- » nem, sicut honorabile templum, sicut » domum Dei, sicut creatoris omnium pro- » pria, sicut Regis cœlestis sponsi domum » immaculatam. » Ubi multa sunt notatione digna. Primum : Hæc omnia de Virgine annuntiari Josepho ratione solius Maternitatis Dei, ut declarant verba subjecta « sicut Uni- » geniti mansionem, sicut honorabile tem- » plum, sicut domum Dei, » quæ solo eo nomine Virgini adaptantur. Jam eo solo titulo erit Virgo cœlestis Thesaurus continens Deitatis divitias : item plenissima sanctitas, perfectaque justitia. Nec illud perfunctorie notandum, Mariam scilicet non solum sanctitate, et justitia plenam, sed etiam ipsissimam sanctitatem, et justitiam dici, quia de ea ut Dei parente dicta sunt, et ipsissima Deiparentis dignitas sublimis sanctitas, et justitia est. Inter hujus sanctitatis commendatores censendus etiam Divus Gregorius *Greg. Neocæsariens.* Neocæsariensis Episcopus, serm. I de Annun., dicens : « Convenienter igitur Sanctam Ma- » riam ex omnibus generationibus solam » Gratia elegit. » Quænam ista gratia, quæ solam Mariam elegit? Habitualis quidem ex omnibus generationibus plures illustres fœminas, et viros sibi elegit. Solam igitur Mariam alia sibi peculiaris gratia ab aliis discrevit, scilicet excellentia Genitricis Dei. Item, ser. II : « Quoniam, et tu sancta et » omni humana creatura gloriosior, ac pu- » rior, sanctior effecta, nive quidem candi- » diorem habes mentem, quovis autem anno » quamtumvis probato purificatum magis » corpus. » Hæc sanctitas gloriosiorem præ omnibus sanctis reddens Virginem, simulque purificans, ac sanctificans mentem, et carnem, non potest esse communis gratia justorum, quæ secum eam corporis sanctitatem, et puritatem non fert. Erit igitur sanctitas gloriosa Maternitatis Dei, quæ sibi vindicat peculiariter sanctificare corpus et animam.

24. Suffragatur Cyprianus, orat. de Christi *Cyprian.* Nativit., ubi inter alias eximias Mariæ laudes hanc miscet : « Nec sustinebat justitia, » ut illud vas electionis communibus lassa- » retur injuriis, quoniam plurimum a cæ- » teris differens, natura communicabat, non » culpa. » Nihil cum aliis hominibus nisi naturam humanam habebat Virgo commune, ideoque vel ipsius justitia, seu sanctitas peculiaris, qua a cæteris erat differens, vel justitia Dei in eam attendens non sustinebat, ut communibus lassaretur injuriis,

quia non communem, sed sibi propriam sanctitatem ferebat plurimum a cæteris differentem. Quam sanctitatem explicans nectit Cyprianus : « Erat ei proprium privile-
» gium, quod nulla mulierum, nec ante
» nec deinceps meruit obtinere, quod erat
» simul Mater, et Virgo singulis titulis in-
» signita. » Singulare igitur privilegium Maternitatis Dei conjunctum Virginitati illam præ cæteris justam, et ab omni culpa vacuam reddebat. Indeque subdit : « Unde,
» et Matri plenitudo gratiæ debebatur, et
» Virgini abundantior gloria; quæ carnis,
» et mentis integritate insignis spirituali,
» et corporali intus, et extra, Christi præ-
» sentia fruebatur. » Ergo Matris titulo plenitudinem gratiæ ferebat, qua non qualemcumque integritatem, et Dei præsentiam sibi vindicabat, sed mentis, et carnis insignem spiritualem, et corporalem, internam, et externam. Favet etiam Dionysius Alexandrinus, Epist. adversus Paulum Samosatenum, ubi in præfat. sic habet : « Una,
» et sola Virgo filia vitæ genuit Verbum
» vivens etc.» Unam, et solam Virginem *filiam vitæ* appellat, non quia aliæ etiam fœminæ non fuerint vita gratiæ habitualis viventes et filiæ, sed quia ipsa spiritualem vitæ gratiam adepta est, quod Verbum vivens genuerit. Unde in solut. quæst. v, hæc attexit : « Nec manu hominis sacerdos no-
» ster electus est, nec tabernaculum ejus ab
» hominibus fabricatum, sed Spiritu sancto
» firmatum est, et virtute Altissimi prote-
» gitur illud semper laudatissimum Dei ta-
» bernaculum Maria Deipara. » Mirabilis ista fabrica et Spiritus sancti protectio semper assistens tabernacula Dei in Maria, procul dubio significat dignitatem Maternitatis, quæ suapte sanctitate singularem Spiritus sancti operam et protectionem supra alios justos exigit. Consequenter, quæst. VII, illustriora nobis obtulit : « Non in servo
» inhabitavit, sed in sancto suo tabernа-
» culo; quod est Deipara Maria. Illic enim
» in ipsa Rex gloriæ factus est Pontifex, et
» manet in æternum simul ingressus in
» sancta æterna redemptione inventa : ex
» ipsa exivit Verbum factum Pontifex etc. »
Pende primo Mariam, quod Deipara sit sanctum censeri tabernaculum, in quod Rex gloriæ factus Pontifex ingressus est tanquam in sancta æterna redemptione inventa. Item eadem ratione Mariam non annumerari inter servos, quamvis omnes justi servitutis Dei rationem subeant, quia sanctitas Maternitatis eam evehit in dignitatem tabernaculi Dei, quo Deus in ea non habitavit ut in servo, sed ut in sancto suo tabernaculo.

25. Proximus veniat ejusdem veritatis attestator Chrysippus Hierosolimitanus, ser. de Laud. Mariæ : « Tecum est conditor *Chrysip.*
» omnium, tecum, inquam, conceptione ut
» ex partu tuo generetur. Ideo tuum est
» verissime audire istud, Gratia plena, quia
» tecum est universus lætitiæ thesaurus, et
» totius gratiæ; Rex cum ancilla, cum spe-
» ciosa inter mulieres speciosus forma præ
» filiis hominum, cum puella impolluta, is
» qui sanctificat omnia. » Sola conceptione activa Filii, qua Mater constituta est, Virgo Deum sibi devinctum habet præ omnibus justis eaque sola verissime audivit se esse gratia plenam, et speciosa facta est inter mulieres, omnino impolluta, et sancta quod filium speciosum præ filiis hominum, et omnia sanctificantem sibi genuerit, et strictissimo societatis vinculo sibi conjunxerit. Quod ratione gratiæ habitualis solius obtinere non habuit. Ejusdem assertor sanctitatis est Magnus Athanasius, tom. III, ser. *Athanas.*
de Sanctissima Deipara Maria, sub finem :
« Itaque Spiritus Sanctus in Virginem des-
» cendit cum omnibus suis essentialibus
» virtutibus imbuens eam gratia, ut in
» omnibus grata esset : atque idcirco Gratia
» plena cognominata est, eo quod adimple-
» tione Spiritus Sancti omnibus gratiis
» abundaret. Quam virtutem per omnia
» tempora conceptus eam habuisse confido,
» et post conceptum eam retinuisse. » Respiciunt hæc verba tempus, quo Maria Deum concepit ex Spiritu sancto, notantque ex illo conceptu et Spiritus sancti cooperatione præcise, extitisse in omnibus gratam Deo, et omnibus virtutibus et gratiæ donis abundantem et plenam : atque idcirco sola Genitricis Dei dignitate vindicasse sibi gratiam habitualem et reliqua charismata Spiritus sancti, quemadmodum Christus unione hypostatica prius sanctus sibi vindicavit eamdem gratiam habitualem et virtutes. Quod clarius expressit paulo post, sic Virginem ipsam alloquens : « Decet te Matrem,
» regeneratricem dominam, atque heram
» cognominari, eo quod ex te prodiit Rex,
» Dominus ac Deus noster, assistentem illi
» nobis quidem terribili, tibi autem dulci,
» omnemque gratiam largienti : qua de

» causa factum est, ut gratia plena appellata » sis, utpote quæ omni gratia abundares. » Quod ex virgine prodiit Deus omnem ipsi gratiam largitus est, eaque sola causa sufficit, ut gratia plena et abundans sanctitate vere sit. Non est alienus ab hac mente Basilius, serm. de Incarnat. : « Id sæculum, in » quo Maria vivebat, nihil cum Mariæ puri- » tate comparandum habuit, quæ ut Spi- » ritus sancti operationem susciperet, electa » est. » Tanta Mariæ dignitas est ex electione Maternitatis, ut puritatem nulli comparandam assequuta sit solum quia in eam fuit allecta. Et infra. « Ex sanctitate igitur » compacta caro digna erat, ut Deitate Uni- » geniti uniretur. » Unde Mariæ caro ex sanctitate compacta, ideoque digna, ut Deitati Unigeniti uniretur, nisi ex Genitricis Dei dignitate? Quam præstantius anima ex ea sanctitatem nacta est?

Basil.

26. Ejusdem veritatis adstipulator censendus Epiphanius, ser. de Laud Mariæ : « Gratia plena es Beata Virgo, solo Deo » excepto, cunctis superior existis, natura » formosior es ipsis Cherubim, Seraphim, » et omni exercitu Angelico. » Infra Deum nulla creatura par sanctitate et gratia Virgini, quia nulla par dignitate Matris. Id continent illa verba, *natura formosior es etc.* Nam voce *naturæ* non substantia humana, quæ inferioris nobilitatis est quam Angelica, sed nativitas activa, qua filius ab ipsa natus est, ipsa Dei Parens extitit, vere accipienda est : *natura* enim interdum eam significationem capit, ut ostendimus Disp. I, sect. I. Ipse sibi lux Epiphanius his attexens : « Lætabantur Angeli quasi ipsi duntaxat » Deum haberent, quibus Beata Virgo supe- » rior nata Deum habitantem in cœlis con- » cepit in terra. » Ideo igitur Virgo Angelis sanctitate, et pulchritudine superior extitit, quia superiori titulo conceptionis seu *naturæ*, quippe *Deum concepit in terra*, eumdem sibi devinctum habuit. Eadem mente etiam protulit : « Invenitur esse Virgo cœlestis sponsa » et Mater, quæ donorum antenuptialium » nomine Spiritum sanctum accepit : dotis » vero gratia cœlum una cum paradiso. » Quia Mater cœlestis sponsa fuit, et eo solo nomine ipsum Spiritum sanctum seu ejus sanctitatem tanquam donum antenuptiale, et gloriam tanquam dotem accepit. In hunc censum testium advoco Ambrosium testimonio jam dato, sec. præced., in c. I Lucæ : « Solam gratiam, quam nulla alia meruerat, » consequuta est, ut gratiæ repleretur au- » tore. » Gratiam habitualem plures quidem justi meruerant. Gratia igitur, quam sola Virgo assequuta est, alia esse non potest, quam dignitas Deiparæ : quod indicant, ea verba, *ut gratiæ repleretur autore.*

Epiphan.

Ambros.

27. Etiam Hieronymus hujus sanctitatis illustrator fuit, tom. IX, Epist. de Assumpt. Beatæ Mariæ : « Ante hoc ipsum sane ute- » rus Virginis quamvis mundus, quamvis » sanctus, et alienus a contagione peccati; » tamen adhuc utilitate carnis induitur, ut » ita dicam ac si lana candidissima, suoque » calore dealbata : ad quam sane cum ac- » cessisset Spiritus sanctus, quasi ipsa, » eademque lana, cum inficitur sanguine » conchilii vertitur in pupuram, versa est » et ipsa in Matrem. » Quamvis ante conceptionem filii sancta, et dealbata fuerit Maria, in ipsa tamen conceptione dignitate Matris, et accessit Spiritus S. sanctior et pulchrior purpurascit. Illustriora subnectit : « Constat Beatam, et gloriosam Virginem » Mariam, in quam supervenit Spiritus » sanctus, et a qua Deus totus illapsus por- » tatur novem mensibus in utero, ut cre- » dendum est, ampliora promeruisse virtu- » tum privilegia, et percepisse gratiam ab » Angelis ipsis collaudatam. Unde et si » mirabilis est eorum firmitas, mirabilior » tamen in Maria, quam obumbravit virtus » Altissimi, ut ultra omnem virtutem sit » Angelicam, quod factum est in ea, et » admirabile cunctis sæculis sacramentum. » Quænam est gratia, in quam Deus totus illapsus est, quam Angeli mirantur et collaudant, et ultra firmitatem Angelicam firmiorem continuit Mariam, amplioraque virtutum privilegia promeruit, nisi ea dignitas, quæ supra omnem virtutem est Angelicam, et admirabile cunctis sæculis sacramentum, quam superveniente Spiritu Sancto, et obumbrante virtute Altissimi adepta est? Alia pulchra ex Hieronymo refert Guilelmus Pipinus, ser. de Concep. : « Nullum » dubium est de Matre Domini quin talis » debuerit esse quæ de peccato redargui » non potest, cum hoc ad improperium filii » sui fuisset. » Ea igitur est Matris Domini dignitas, ut suapte præstantia omne peccatum excludat et cum eo consortium non fera, siquidem improperium filii fuisset si jungeretur cum illa. Non est alienus Timotheus Constantinopolitanus, in orat. de

Hieronym

Guilleli Pipini

Timoth

Simeone, quæ habetur in Auctario Bibliot. Patrum, tom. II, ubi inter alia serit : « Unde » etiam supra omnes inculpata, et omnibus » modis sancta Virgo per illum, qui domi- » cilium habuit in ea. » Solo titulo filii quem genuit, omnibus modis sancta, et supra omnes alios justos inculpata censetur Virgo, quia eo solum quod domicilium fuit Dei sanctitatem omnem adscivit. Luculentius idem adstruit Sophronius, in Epist. ad Sergium Patriarcham Constantinopolitanum, probata in VI Synodo generali : « Ideo » Virgo sancta accipitur, et corpus, anima- » que sanctificatur, quæ ita ministravit in- » carnationi, ut munda, et incontaminata » etc. » Animum adverte in eam causalem rationem sanctitatis animæ, et corporis Virginei, *ideo quia ministravit incarnationi*. Jam ergo alia sanctitatis ratio desiderari nequit in Virgine, quam ministram fuisse incarnationis officio Maternitatis.

phron.

SECTIO IV.

Ulterior probatio ex S. Patribus.

28. Eidem opinationi non exiguam lucem dedit Augustinus. In primis lib. de natura, et grat., c. XXXVI, obvia sunt illa verba : « Excepta Virgine Maria, de qua propter » honorem Domini nullam prorsus, cum » de peccatis agitur, habere volo quæstio- » nem. Inde enim scimus, quod ei plus gra- » tiæ collatum fuerit ad vincendum omni » ex parte peccatum, quæ concipere, ac » parere meruit eum quem constat nullum » habuisse peccatum. » Exigit honor Domini et conditio Parentis Dei, ut ab ea omne relegetur peccatum et omni gratiæ auxilio præmuniatur ad illud omni ex parte vincendum ea solum ratione, quia concipere ac parere meruit omnis expertem peccati : quæ exigentia propria est gratiæ sanctificantis, et præstantioris quidem quam habitualis, quæ suapte dignitate non vindicat auxilia efficacia caventia omne peccatum, quæ dignitas Mariæ vindicabat. Similia ex Aug. allegat Clictoveus, lib. V, de Concep., c. XIII : « Quis dicere poterit sine peccato » sum natus, aut mundus sum ab omni ini- » quitate, nisi illa Virgo animatum Dei » templum, quam Deus sic elegit, et præe- » legit ante mundi constitutionem ut sancta, » et immaculata Mater Dei, et filia esset re- » servata, incorrupta ab omni labe pec- » cati ? » Quæ verba habentur etiam in Breviario Romano edito a Cardinali Quignonio, in festo Concep., lect. III. Jam ergo ut sancta et immaculata, ab omnique labe peccati libera consideretur Virgo, sufficit eam solum Dei Matrem, animatumque templum Dei cogitare. Ideo Augustinus Virginem excipit ab universalibus propositionibus, quæ complectuntur defectus justorum, quos gratia habitualis patitur, quia eos non fert singularis ejus prærogativa Matris. Unde in Psal. XXXIV sic habet : « Non immerito Ma- » ria excipitur a quibusdam generalibus » vera existimatione, quam tanta servat gratia, et attollit dignitatis prærogativa. » Post tantam Virginis gratiam addidit dignitatis prærogativam, ut eam gratiam magis declararet, vel, ut eam dignitatem paris cum gratia conditionis ad sanctificationem et puritatem Virginis demonstraret. Quod paulo ante præmisit : « Promeruit hoc sin- » gularis sanctitas ejus, et singularis gra- » tia. » Quasi diceret : cum Virginis sanctitas et gratia non fuerit sola habitualis communis cæteris justis, sed præter illam etiam alia singularis, scilicet dignitatis prærogativa, ideo non debemus illam generalibus legibus, aut enuntiationibus admetiri. Vide alia pulchra ex August. n. 35.

ugust.

toveus.

29. Illustrat eamdem cogitationem Basilius Seleuciæ Episcopus, in oratione de Verbi Incarnat. : « Quandoquidem templum » es Deo vere dignum, utpote suavissimum » omnis sanctitatis et puritatis odorem spi- » rans. » Vere omnem sanctitatem et puritatem spirat Virgo, vel ex eo solum quod singulari dignitate templum fuit Dei. Quare opportune exclamat circa finem : « O ter » sacrosancta Virgo, de qua qui omnia » illustria, et gloriosa dixerit, nunquam » quidem a veritatis scopo aberrabit, ac » tamen dignitatis magnitudinem nulla » unquam oratione exæquabit! » Appellat *ter sacrosanctam* ad sanctitatis exaggerationem, quæ Virgini adest ex dignitatis magnitudine; de qua qui illud illustre, et gloriosum dixerit, esse scilicet formam suapte conditione sanctificantem, a veritatis scopo non aberrabit, nec dignitatis magnitudinem exæquabit. Præluxit etiam Anastasius Synaïta, lib. VI in Exameron, prope finem : « Quis mihi, dic, quæso, aut ex hominibus, » aut ex dæmonibus audebit dicere quod ea, » quæ est ejusdem simul cum Deo, essentiæ,

Basil. Seleuc.

Anastasius Synaïta.

» (quod ad carnem attinet) non sit ad ima-
» ginem et similitudinem ejus, qui est ex
» ipsa natus? Quomodo est enim Mater
» ejusmodi filii non ferens in se integram,
» et illæsam fœtus sui imaginem? » Non fert identitas, et similitudo Matris cum filio læsam aliquo peccato imaginis pulchritudinem, et Matrem absimilem esse sanctitate filio, aut ejus sanctitatem non referre. Favet etiam Andreas Cretensis, orat. II de Virgine : « Sola enim sola præter naturam
» fuit electa ad naturam renovandam, sola
» servit opifici universæ naturæ. » Et post pauca : « O sancta et sanctis sanctior, et
» omnis sanctitatis sanctissime thesaure! »
Quia sola supra alios justos electa fuit in Matrem opificis naturæ, cui maternis officiis inserviret, ideo supra omnes sanctos singulariter fuit sancta, et omnis sanctitatis sanctissimus thesaurus, quippe ipsa dignitas secum fert sanctitatem. Rursus, Hom. de Virginis dormit. « Mulier, quæ cœlorum
» superaverat naturam puritate, Virgo ipso-
» rum Seraphim ipsam vincens naturam,
» miraculo Dei generationis, prima natura
» proxime accedens ad Deum opificem
» omnium generationis. » Miraculo generationis Dei vincit puritate cœlos, et sanctitate Seraphinos. Ergo solo titulo ejus generationis pura et sancta est. Item est « prima
» natura proxime accedens ad Deum opifi-
» cem omnis generationis,» hoc est, primum creatum generationis principium (natura enim juxta Philosophum generationis principium est) quod titulo naturæ Genitricis Dei proxime accedit ad Deum supra alios justos, qui solo titulo gratiæ ad eum accedunt.

Andreas Cretensis.

30. In eamdem pietatem totus incubuit Ildephonsus. Illustria ex eo dedimus, sect. II. Præclara serit, serm. III, de Assumpt. Initio sic habet : « Inde creverunt merita, unde
» plenissime referta est gratia. Et ideo apud
» Dominum quanta pensanda sint ejus me-
» rita, vel cogitanda præmia, puto quod
» nemo est, qui ad purum edisserat, nisi
» qui potest vere perpendere, qualis vel
» quanta sit ista gratia, per quam venit in
» mundum Dei majestas. Nam nulli homi-
» num unquam concessum est tanti uti
» privilegio muneris, etiam Angelo, ut una
» persona esset in Trinitate, quod de subs-
» tantia sua genuit, et esset Deus. » Quid illustrius? Merita Virginis pendit ex gratia, eaque supra omnem cogitationem attollit quia gratia fuit illa *per quam venit in mundum Dei majestas*, privilegiumque muneris singulare, quo unam Trinitatis personam, et Deum de sua substantia genuit. Quid aptius toti rei inveneris? Quid uberior sermo clarius rem totam expresserit? Consentienter subdit : « Ideo celebretur digne
» cum laudibus festivitas Matris Domini
» tanto honore dignissima, quantum est
» veneranda ex gratia, quia ejus honor, et
» gloria laus est redemptoris. » In gratiam Maternitatis refert totum festivitatis et laudis honorem. Quibus non longo interstitio subnectit : « Venerabilis Virgo, quia vir-
» tutes multas sibi aggregaverat, custodem
» earum humilitatem in animo ferebat.
» Quam post perceptam gratiam ampliavit,
» et confessa est, se esse ancillam, quæ
» Mater erat Creatoris. Nihil nobilius Dei
» Matre invenitur, quæ se profitetur ancil-
» lam.» Pendo illud : «Quam post perceptam
» gratiam ampliavit. » Sane hæc gratia, post quam perceptam, humilitatem auxit, se ancillam confessa, non alia fuit quam dignitas Matris, ut res ipsa et verba Ildephonsi ferunt. Ergo revera sublimis Matris dignitas altissima fuit Virginis gratia. Post alia subdit : « Fit gravida Beata Virgo;
» fitque sacrarium Spiritus sancti. Quæ ideo
» beata jure dicitur inter omnes mulieres,
» quia omnes ex ea beatificantur. Collata
» quippe est gratia, et beatitudo in specie,
» ut diffunderetur in omne genus Ecclesiæ.
» Unde nec immerito Beata et Venerabilis
» hodie præcellit in genere totius corporis,
» quæ ultra omnes fœcundata est in specie
» prolis. » Quia gravida ideo sacrarium Spiritus sancti, item præcellit omnes beatitudine et gratia, quia speciali ornata est sanctitate, qua ultra omnes fœcundata est in specie prolis. Eodem spectant alia, quæ scribit, lib. de Virginit. Mariæ, cap. X, ubi Gabrielis ad Mariam nuntium describens, universi Angelici exercitus sanctitatem cum Deiparæ sanctitate componit, et hanc ex dignitate Parentis præponit : « Tu sancte
» Gabriel, qui mitteris ad Virginem, enarra
» quid incorruptius, quid sincerius, quid
» integrius, quid solidius inter Virginitatem
» Maternam, et conditionem Angelicam?
» Inter Virginitatem fœcundam et Ange-
» licam formationem? Integritas materna,
» quæ post partum prolis concrescit in
» gloria Virginis : an conditio Angelica,
» quæ detrimentis læsa est in ejectis? Bea-

Ildephonsus

» titudo Matris, quæ inde fit Genitrix Dei, » unde nescia corruptionis est : an Angelicæ » plebis tuæ quæ ante soliditatem diminu- » tionem passa est multitudinis suæ ? » Hic confert utramque Virginis integritatem tam animæ, quam corporis cum conditione sanctitatis Angelicæ, et decernit majorem fuisse Virgineam quam Angelicam, eoque majorem, quo major erat Virginis dignitas ex fœcunditate prolis; tum quia id continent illa verba : « Integritas materna, quæ post » partum prolis concrescit in gloria Vir- » ginis ; » tum etiam illa : « Beatitudo Ma- » tris, quæ inde fit Genitrix Dei, unde » nescia corruptionis ; » tum denique quia totus excessus revocatur in superiorem firmitatem, et constantiam sanctitatis, et integritatis Virgineæ, quam secum non affert gratia habitualis communis gratiæ Angelicæ, sed dignitas Maternitatis, quæ suapte conditione inamissibilis est. Quod illustrius dedit continuo attexens. « Nam Angelicæ » forma naturæ ante soliditatem fragilis, » ante firmamentum labens. Hæc fœmina » sanctificationis basis est, æternitas inte- » gritatis est. Mater Dei est, sacrarium » sancti Spiritus est, templum singulariter » unicum factoris sui est. Verum Angelicæ » beata conditio naturæ post soliditatem » indeficiens in amore divinitatis, post fir- » mamentum perennis in aspectu dominicæ » visionis, post robur inseparabilis a con- » sortio Deitatis. » Ea igitur proprietate sanctitas Angelica cessit Virgineæ, quia illa ex se erat fragilis et labens, stabilitatemque non aliunde, quam ex visione divina nacta est, ista vero ex se et non aliunde stabilis, constans et solida. Quod arguit eam sanctitatem in Dei Maternitatem retulisse quia hæc dignitas ex se constans et inamissibilis est, ideoque Virgo ex illa immobilis sanctitas, seu *basis sanctificationis* fuit, ut mox expressit addens : *Mater Dei est, templum singulariter unicum factoris sui est.* Demum ibidem serit : « Quando Spiritus sanctus » in eam advenit, totam defæcavit à sor- » dibus Virginem, et decoxit, ut esset » sanctior, quam astra cœli. » Spiritus sanctus una cum dignitate Deiparæ advenit in Virginem, et ea secum tulit novam sanctitatem, et puritatem vincentem cœlicos spiritus.

31. Eodem flexit Damascenus, orat. I, de Dormit. Deiparæ : « Spiritus sancti vis san- » ctificans supervenit, ac purgavit, velutque » prærigavit. » Utique hæc vis sanctificans Spiritus sancti in Conceptione Filii Dei non in aliam Virginis dignitatem quam Maternitatis tunc adeptæ referenda est. Eodem etiam vertunt illa, quæ ibi miscet : « Dei » matris, et servorum Dei infinitum est » discrimen. » Nam hæc infinita distantia sanctitatis nasci non potest ex gratia habituali, quæ in Virgine finita fuit, sed ex magnitudine ejus dignitatis, quam plerique Theologorum, et Patrum censent infinitam, ut suo loco expendemus. Rursus, lib. IV, de Fide orthodoxa, c. XV, sic habet : « Cum Vir- » ginem, inquis, una cum corpore animum » conservasse, ut eam decebat, quæ Deum » in sinu suo exceptura erat : sanctus » enim ipse cum sit, in sanctis requiescit. Ad » hunc igitur modum sanctitatem colit, san- » ctumque, et summo Deo dignum taberna- » culum existit. » Deus igitur requiescere in Matre non potest, quæ sanctum tabernaculum non existat ipsa dignitate Matris, siquidem ab ea sanctitas individua est, et sanctitas non potest non esse, quæ annexam sibi habet aliquam sanctitatem, tametsi ab ipsa distinctam, ut ostendemus sect. VI, et VII. pus, Proximus est Paulinus Aquileiensis Epis- *Paul. Aquil.* cosi vera sunt ejus verba, quæ ex lib. contra Felicem adducit eruditissimus noster Salazar de Concept., cap. XLII, sect. VIII, et ego invenire non potui : « Maria ejusdem est « nobiscum naturæ, sed non ejusdem gra- « tiæ. » Si Maria sola sanctitate habituali nobis communi prædita est, non modo ejusdem nobiscum naturæ, sed etiam ejusdem gratiæ fuisset. Aliam igitur gratiam sanctificantem agnovit in Virgine ab habituali nostra differentem. Auget hunc censum Patrum Beda, in c. XI Lucæ, ad illa verba : *Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei ;* quæ *Beda. Luc.* XI. sic expendit : « Dei Genitrix inde quidem » beata, quia Verbi incarnandi ministra » facta est temporalis : sed inde multo bea- » tior, quia ejusdem semper amandi custos » manebat æterna. » In sacris litteris nulla prædicatur beata quæ non sancta. Inde igitur Virgo sancta, quia Genitricis ministerio ministra facta est incarnandi Verbi. Quæ sanctitas inde etiam altior extitit, quia ex eadem dignitate mansit constanter addicta amori ejus, quem genuit : quippe connexio cum amore Dei propria est sanctitatis, ut dabimus sect. XI. Rursus Bonaventura, in Speculo, cap. XIV, ad illa verba Psal. LXXXIV. *Dominus dabit benignitatem, et terra nostra* *Psal.* LXXXIV

dabit fructum suum; hæc refert ex Beda : « Dedit Dominus benignitatem, quia in in- » gressu Unigeniti sui virginalis uteri » templum Spiritus sancti gratia consecra- » vit; et terra nostra dabit fructum suum, » quia eadem Virgo quæ de terra corpus » habuit, filium genuit, divinitate quidem » Deo Patri coæqualem, sed sibi carnis ve- » ritate consubstantialem. » Itaque vel ipso solo ingressu Unigeniti sui gratia Spiritus sancti consecravit Virginem, templum sanctissimum Dei. Divide igitur gratiam habitualem a Virgine quam censes non esse ipsi annexam, et sola dignitate Matris in ingressu Unigeniti sui erit Virgo templum Deo consecratum gratia Spiritus sancti, ex quo filium concepit. Illustrius illud, quod in cap. I Lucæ ex Ambrosio sumpsit : « Be- » ne gratia plena vocatur : quæ nimirum » gratiam, quam nulla alia meruerat, asse- » quitur ut ipsum videlicet gratiæ concipiat, » et generet Autorem. » Gratiam quidem habitualem plures aliæ fœminæ assequutæ sunt. Gratia igitur, quam sola assequuta est Virgo, alia fuit ab habituali differens, et superior, scilicet dignitas, qua gratiæ concepit et genuit Autorem. Assuenda his sunt verba Theophanis Græci, qui in hymno de Annunciat. Deiparæ sic accinit. « Invenisti » gratiam apud Dominum, quam invenit » nunquam alia quæpiam, o Immaculatis- » sima ! » Et infra : « Tibi gratia est data, » o Dei Genitrix divina! Tu enim sola Mater » filii præeffecta es immaculata. » Quis neget hanc gratiam a sola Virgine inventam intelligere Theophanem Maternitatem Dei soli Virgini convenientem?

Theophan.

32. Ejusdem sanctitatis deprædicator illustris fuit Petrus Damianus, qui, ser. de Assumpt. ex verbis Cantic., IV : *Tota pulchra es amica mea, et macula non est in te;* sic fatur : « Tota pulchra, quia tota Deificata : » et macula non est in te, quia Spiritus » sanctus supervenit in te. » Pulchra et sancta Virgo quia Deificata; Deificata vero, quia Deo et Spiritu sancto plena sola conceptione filii. Subinde sermone decurrente ait : « Sola illa Mater, et filia Creatoris, nec » descendit, nec cecidit, sed de virtute in » virtutem ascendens consummatione virtu- » tum vestita est. » Soli Matris præstantiæ singularem Virginis sanctitatem et virtutum perfectionem defert. Ita sermone III, de Nativit. Virginis: « Quid enim sanctitatis, quid » justitiæ, quid religionis, et perfectionis sin- » gulari huic Virgini desse potuit, quæ totius » divinæ gloriæ charismate plena fuit? Quid » rogo, vitii in ejus mente, vel corpore vin- » dicare sibi potuit locum? » Quasi diceret : Mens non capit deesse sanctitatem, justitiam, et puritatem mentis et corporis in ea, quæ apprehenditur Mater Dei, plena charismate filii divini, quæ est gloria, et splendor divinitatis. Alius nobilis hujus veritatis vindex Anselmus, cujus primo occurrunt verba omnibus pervia, ex lib. de Concept. Virg. et peccato originali cap. XVIII : « Decebat ut » illius hominis conceptio de Matre purissima » fieret: nempe decens erat ut, ea puritate qua » major sub Deo nequit intelligi, Virgo illa » niteret. » Quæ noster Vazquez, III p., Disp. CXVI, cap. XI, exponit optimede ea puritate et sanctitate qua Virgo enituit, cum Incarnatio Dei in ea peracta est. Igitur Maternitatis dignitas tanta est, ut titulo saltem decentiæ, et condignitatis secum ferat puritatem, qua major sub Deo intelligi nequeat; quod ut præmisimus, sect. I, et expendemus sect. VII, sat est ad formam sanctificantem. Rursus expendo tantam puritatem, et sanctitatem provenire non potuisse a gratia habituali Virginis, quæ cum finita fuerit, major quam illa sub Deo intelligi potest. Orta igitur fuit ab altissima Dei parentis dignitate et sanctitate, qua sub Deo nulla est major. Alia Anselmi testimonia produxit Bachonius, in IV, dist. II, q. III, art. 3, ex quodam lib. de Concept., quem ait : « vidisse in multis locis, » et Dominicus Bolanus, in Tract. de Concept. Deiparæ, approbatque noster Salazar., de Concept., c. XXXXII, sect. XI. Quæ licet pro immaculata et sancta Virginis conceptione directe concludant, ratio tamem quam continent in rem præsentem aptissime confert, ut mox expendemus. Sic igitur, ex cap. IV ejus libri refert Bachon. : « Si Deus noluit eam tunc (scilicet » in Conceptione) sanctam esse, hoc esset » irrationabile, quia ordinare ad concipien- » dum Sanctum sanctorum, et non esse » sanctam includeret contradictionem. » Si sola ordinatio in dignitatem Parentis Dei non patitur absentiam sanctitatis absque contradictione, quis concipiat præsentem dignitatem absque sanctitate cum peccato compositam? Unde concludit : « Igitur con- » ceptio Mariæ dicenda est sancta, quia » ordinata ad singularem præcellentiam » concipiendi Filium Dei in Spiritu sancto. » Ex eodem tractatu leguntur tres lectiones

Pet. Damian. Cantic. IV.

Anselm.

in Breviario Chorensi quarum meminit Bernardinus de Bustis, ser, VI. de Concept., et Salmeron, in epistol. ad Rom, cum Canisio et aliis, et habentur in officio Conceptionis, quod a Sixto IV probatum fuit. Ex quibus hæc considera : « Tantorum bonorum consommatio, quæ per ipsam Domini » Matrem toti creaturæ provenerunt, videtur » admonere omnem humanam creaturam, » exordium suum considerare, quam sublime, quam divinum, quam ineffabile fuerit. » Nec mirum : fundamentum siquidem, et » quasi quoddam sacrarium civitatis, et habitaculi summi boni in eo ponebatur, et » mansio lucis æternæ corporalis, quam » corporaliter inhabitaret ille incorporeus, » et incircumscriptus, creans simul, et vivificans omnia Spiritus, parabatur. » Ex quibus sic colligit : « Sancta igitur Virgo » Maria, vera Mater Dei futura, sicut eum, » qui supra omnia est incomprehensibilis, » verum erat hominem ineffabili modo de » substantia paritura, ac per hoc in Deitatem illius transitura: ita non absurde » credi potest, primordia conceptionis ejus » tanta divinitatis sublimitate præsignata, » ut humanarum conceptio mentium ea » plene penetrare non valeret. » Plura in his adimadversione digna. Solum quia Virgo parabatur in Matrem Dei, ideo omnis humana creatura ejus exordium considerare debet sanctum, sublime, divinum, et ineffabile, ac incomprehensibile. Quid de Virgine cogitandum, cum vera Mater Dei extitit? Si sancta, quia Mater futura, quis credat posse ab ea sanctitatem abesse, cum non futura, sed præsens Maternitas adfuit? Item quia Mater Dei futura « Per hoc in Deitatem transitura. » Ergo Maternitas præsens suapte dignitate Virginem in Deitatem, et sublimen sanctitatem Deitatis participem traduxit. Alia testimonia Anselmi reservo in sect. IX, et probationem repugnantiæ dignitatis ejus cum peccato.

Petr. Cellens. 33. Adjungendus hic testibus Petrus Cellensis, qui in libello de Panibus, cap. XXI, sic subscribit : « De fœderis, vel potius » sanctificationis arca quid aliud dicam, nisi » quod et Mater arca est fœderis continens » in se quidquid est sanctificationis, vel » creatura, vel creantis? » Quia Mater Dei fuit cohibens in utero Deum, ideo arca sanctificationis, non solum creaturæ, sed creantis : nempe inde adepta est non solum sanctitatem reliquis creaturis communem, sed etiam sibi peculiarem proxime accedentem ad sanctitatem creatoris, quem in utero filium continuit. Quare Matrem cum filio mox componit : « Filius est Sanctus sancto» rum, Mater est Sancta sanctarum. » Quippe Filius et Mater cognationem sanctitatis habent, qua reliquos sanctos præcedunt. Annumerandus etiam Ivo Carnotensis Episcopus, serm. de Nativit. Domini : « Quomodo » Matrem carnis suæ sanctificaverit deinceps » audiamus, ut inde lætetur Catholicus, » immundus confundatur hæreticus : Car» nem quippe de carne ejus sumens eam» dem in divinam munditiam transforma» vit. » Itaque sanctificavit filius Matrem, carnem de carne ejus assumens, et altissimam Parentis sui dignitatem conferens; eaque sanctitas tanta fuit, ut pene divina fuerit ob singularem cum filii divinitate nexum : a qua magnitudine abest sola gratia habitualis. Accessit eidem menti Rupertus, lib. I in Cant. ad illa verba : *Meliora sunt ubera tua vino;* Ubi efferens amorem, quo Deus Virginem sibi Matrem delegit, sic fatur : « Ante faciem hujus amoris nul» lum peccatum stare potuit, ante faciem » hujus ignis stipula omnis interiit, ut to» tum sanctum fieret habitaculum, in quo » Deus totis novem mensibus habitaret, tota » omnino munda materia, de qua sancta Dei » sapientia domum æternam sibimet ædifica» ret.» Tota igitur munda Maria, habitaculumque totum sanctum ex eo solum, quod sancta Dei sapientia domum æternam sibi in ea ædificavit; tantumque hæc prærogativa amorem divinum vindicat, ut cum eo nullum conjungi possit peccatum. Item domus *æterna* Dei Maria, quia æternam et indefectibilem Matris dignitatem adepta est. Idem luculentius expressit, lib. VII de gloria Trinit., ubi præmittens librum Canticorum de Virgine tanquam de præcipua sponsa interpretari debere, rationem attexit : « De ista dumtaxat » scriptura dicimus, quod tota est cantabilis : » nam in cæteris scripturis multa sonant la» mentabilia pœnitentis Ecclesiæ : In pleris» que enim peccavit, pro quorum parte cum » fructibus pœnitentiæ lamentatur et gemit. » Et hæc infra dignitatem cuns hujus B. Vir» ginis. » Quidquid puritas et integritas vitæ non est, quiquid pœnitentiæ obnoxium, infra dignitatem est Virginis, cum eaque componi repugnat.

Ivo Carno.

Rupert.

Bernardus. 34. Religio hic non esset supprimere testimonia Bernardi. In hom. II super *Missus est*

id exhibet: « Deus siquidem est, quem » Virgo peperit, qui Matrem suam singulari » in cœlestibus donaturus gloria, singulari » in terris prævenire curavit, et gratia, qua » videlicet ineffabiliter, et intacta concipe- » ret, et pareret incorrupta. » En Deus singulari Mariam donaturus gloria singulari eam prævenit gratia, cui gloria annexa est ; eaque gratia fuit prærogativa Matris, qua Deum conciperet et pareret filium. Qui jam singularem ejus dignitatem, singularem quoque ejusdem gratiam sanctificantem non censeat, cui singularis ipsius gloria in cœlestibus respondeat? Item in serm. de Beata Maria sic illustrat: « Prius Altissimus eam quasi mundum spe- » cialissimum sibi creavit, quam in justitia » et sanctitate coram ipso fundaret. » Nota Altissimum Virginem sibi quasi mundum specialissimum et pulcherrimum creavisse, in justitia et sanctitate fundatum, ut scias inde Mariam suæ singularis sanctitatis jura accepisse, quia illam Deus sibi Matrem construxit, cujus fundamentum fuit sanctitas et justitia, nempe Maternitatis excellentia. Eodem flectunt verba quæ serit, serm. II de Nativit., sub umbra paradisi voluptatis Virginem intelligens : « Hic locum voluptatis » uterum Mariæ intelligo, in quo cumulavit » omnes delicias deliciarum Dominus, de » cujus Spiritus sanctus admiratorio ser- » mone in amoris cantico eructat : *Quæ* » *est ista quæ ascendit de deserto deliciis* » *affluens* ? Numquid in Angelis vo- » luptatem habet Deus, in quibus ipse » reperit pravitatem ? Numquid in con- » stellatione stellarum, quarum aliæ con- » vertuntur in sanguinem, alia cadunt de » cœlo, aliæ in tenebras obscurantur ? Num- » quid in aquis ubi furens et tortuosus Le- » viathan immoratur ? Aut in terra, quæ sub » maledicto Adæ spinas emittit ac tribulos ? » Non est locus voluptatis nisi uterus Virgi- » nis. » Uterus quidem Mariæ præ se fert dignitatem Matris, isque paradisus deliciarum Dei laudatur, quia hæc dignitas præ omnium dignitate justorum tam Angelica, quam humana, nihil capit non sanctum, nihil fert non deliciosum, et gratum Deo. Quid plura? Ad illa verba Apocal., XII, *Mulier amicta sole*, paria sub hoc amictu de Matris dignitate profert. « Candidissimus » sane, seu calidissimus hujus mulieris ami- » ctus, cujus omnia tam excellenter irra- » diata noscuntur, ut nihil in ea, non dico » tenebrosum, sed ne obscurum saltem, vel » minus lucidum, sed ne tepidum quidem » aliquid, aut non ferventissimum liceat » suspicari. » Vestis igitur qua Virgo a Filio ceu sole amicta fuit, scilicet dignitas Maternitatis, nihil non lucidum, non fervens, nihil non micans radiis sanctitatis admittit ; procul ab hoc amictu seu dignitate suspicio est tenebrarum peccati, aut temporis alicujus imperfectionis. Quibus pulchre subnectit « Quam familiaris ei facta es Do- » mina, quam proxima, imo et quam inti- » ma fieri meruisti ! quantum invenisti » gratiam apud Deum ! in te manet, et tu » in eo, et vestis eum, et vestiris ab eo. » Tanta dignitatis excellentia Virginis gratia dicitur, qua Deus in ea, et ea in Deo semper mansit facta familiaris, proxima et intima Deo, quippe vestiens Deum et vestita ab eo. Pari cogitatione, Tract. in *Salve*, Virginem alloquitur : « Omnibus firmamentis » firmius tu Domina, quæ eum quem cœli » cœlorum capere non poterant cepisti et » concepisti, portasti et non defecisti. » Quia Deum cepit et concepit Virgo, firmamentum Dei cœleste fuit, omnemque sanctitatis firmitatem et constantiam adepta est, quia ea dignitas deficere sibi non potest.

35. Etiam huic sententiæ facem prætulit Richardus Victorinus, in c. XVI Cant. « Tota » ergo fuit pulchra quam totam possedit » gratia. » Quam gratia explicans subdit : » Beata Virgo tota pulchra fuit quam totam » illustravit, et perfudit Sol justitiæ, ut nec » maculam habuerit, nec tenebras culpæ. » Rursus clarius : « Tota ergo fuit pulchra » quia mundata in utero. » Igitur gratia, a qua tota Maria possessa fuit et tota pulchra extitit, dignitas fuit quam illustravit et perfudit Sol justitiæ, et Filius Dei et Mariæ simul, ex uteroque, quo eum portavit, nacta est. Eidem doctrinæ suffragium tulit Magister Sententiarum, in III, d. III, § *Quæritur etiam*, ubi producit et approbat testimonium Damasceni, lib. III de fide, c. II : « Post con- » sensum sanctæ Virginis Spiritus sanctus » supervenit in eam sanctificans ipsam, et » potentiam Deitatis receptivam præpa- » rans. » Continuo post consensum Incarnationis dignitas Matris Dei Virginem ornavit, et ab ea Spiritus sanctus eamdem sanctificavit, ipsaque, et non alia fuit facultas Deitatis receptiva, quæ sanctitatis propria est. His Magister marte proprio subjungit : « Ex his perspicuum sit carnem

Apocal. XII.

Richardus Victorinus.

Magister Sentent.

Damascen.

» scilicet Verbi simul conceptam, et unitam, » eamdemque imo totam Virginem Spiritu » sancto præveniente castificatam. » Tunc caro Christi, et tota Virgo simul castificata dicitur Spiritu sancto præveniente, quia tunc Virgo fuit nova, sanctitate sancta, sicut caro Christi sancta fuit. Rursus, § seq. ex August. refert : « Illa Virgo singulari gra- » tia præventa est, atque repleta, ut ipsum » haberet ventris sui fructum: quem ex » initio habuit Universitas Dominum. » Quando igitur Virgo dignitatem Deiparæ obtinuit, gratiam simul singularem adepta est, qua fructum ventris sui haberet Univer- *tinus.* sitas Dominum. Quam gratiam, judicio Augustini et Magistri, sanctificantem intelligi nullus non credit, si ipsos legerit cum ab ea Virgini tribuant puritatem et immunitatem peccati ; sic enim Magister præmiserat : « Quod autem sancta Virgo ex tunc ab omni » peccato immunis extiterit, Augustinus evi- » denter ostendit. » Pende illud *ex tunc*, et immunitatem ab omni peccato, et cum superioribus confer.

SECTIO V.

Concluditur probatio ex Patribus Ecclesiæ.

old. *otens.* 36. Ad favet eidem opinioni Arnoldus Carnotensis, Tract. de Laudib. Mariæ, ubi præclara tradit de altitudine dignitatis Maternæ Dei, et affectu filii, quem ipsa ferebat. Sub initium proponit : « Hoc stupendam, quod « consummata dispensatione incarnationis » expiraturus Jesus Matrem tanto affectu ho- » norat victor suppliciorum, et quasi sui » immemor ad Matrem de cruce convertitur, » et colloquitur intimans quanti apud eum » meriti esset, et gratiæ, quam solam in » illo puncto respiceret, cum jam in ultimis » esset. Movebat enim eum Matris affectio, » et omnino tunc erat una Christi et Mariæ » voluntas, unumque holocaustum ambo » pariter offerebant Deo. » Intimavit Christus quantæ gratiæ erat Maria ex affectu, quo eam prosequutus est, ut Matrem, eoque manifestavit quanta esset Maternitatis gratia. Item in quod meritum extulerit eam Matris prærogativa, ut admiserit ejus voluntatem, et dignitatem ad offerendum Patri holocaustum crucis. Quod etiam expressit Arnoldus præmittens : « Securum accessum » jam habet homo ad Deum ubi mediato- » rem causæ suæ Filium habet ante Patrem » et ante Filium Matrem. Christus nudato » latere Patri ostendit latus et vulnera; Ma- » ria Christo pectus et ubera ; nec potest » ullo modo esse repulsa ubi concurrunt, » et orant omni lingua disertius hæc chari- » tatis insignia. » Proprium est gratiæ sanctificantis grata facere Deo obsequia nostra, et apud ipsum meritoria. Maria igitur ostendit Filio Deo pectus et ubera, hoc est Maternitatis officia, quia ex ea dignitate facta sunt apud ipsum gratissima, et altissime meritoria. Rursus ad illa verba : *Mulier, Ecce filius tuus*, sic scribit : « Præsens erat » Joanes, cui dicitur, Ecce Mater tua. Non » est passus Christus, ut Judaïca rabies in » sanctuarium suum profanam mitteret » manum, vel aliqua infestatione violaretur » illud templum Spiritus sancti. Officina » illa, in qua Verbum caro factum est, dili- » genter a Filio Joanni commendatur : pro- » bato dilectoque Discipulo Matris thalamus, » et sanctimoniæ integritas assignatur. » Virgo quia Mater Christi Sanctuarium Dei, et templum Spiritus sancti, officinaque in qua Verbum caro factum est, vere appellatur, ideoque « Matris thalamus, sanctimoniæ » integritas » dicitur, profanaque manus, quæ Dei Matrem audacter infestet. Plura dabimus progressu ex Arnoldo in commendationem hujus dignitatis, et sanctitatis præclara. Non est comtemnendum suffragium Philippi Abbatis in Cantic. cap. VIII, ubi Dei Matrem ipsam gratiam appellat ad illa verba : *Una est Matri suæ*, sic scribens : « Una est igitur Matri suæ quia Mater Gra- *Philip. Abb.* » tia, nec primam visa est habere similem, » nec secundam, quæ se forma pari exhibe- » ret fœcundam. » Quibus præmiserat : « Mater, cui ad tantam dedit excellentiam » pervenire : quæ tam digne, quæ tam » recte, quam ipsa Gratia prædicatur. » Aurea hæc sunt, et illustria pro gratia Maternitatis. Accedit Petrus Blesensis, in *Petr. Blesens.* Instructione fidei ad Soldanum, ubi hæc inter alia miscet : « Concepit nempe sine » pudore, peperit sine dolore, et hinc mi- » gravit sine corruptione juxta verbum » Angeli, ut plena, non semiplena gratia » esse probaretur : et Deus Filius antiquum, » quod pridem docui, mandatum fideliter » adimpleret, videlicet matrem honore » prævenire, ne caro Christi Virginea, quæ » de carne Matris Virginis assumpta erat, a » tota discreparet. » Ut probaretur Mariam

juxta verbum Angeli esse gratia plenam, probatum fuit esse Dei Matrem, quippe concipientem sine pudore, parietem sine dolore, et hinc migrantem sine corruptione præstante filio honorem Matri debitum, ne caro Christi sine corruptione cœlos habitans discrepareta carne Matris. Eodem igitur quo Virgo Mater Dei ostenditur, eodem plane ostenditur gratia, et sanctitate plena.

Richardus de S. Laur.

37. Illustris auxiliaris hujus sententiæ fuit Richardus de Sancto Laurentio, in opere eximio quem de Laud. Virg. edidit; ubi totus est in præconiis altissimæ dignitatis Matris Dei. In primis, lib. I, cap. VII, sic habet : « Eo enim quod Deum genuit, Beatam eam, et sanctam dicunt omnes generationes; et hoc est, quod dicitur Judith, XV, » in persona Mariæ ; *Tu gloria Hierusalem, Tu lætitia Israël, Tu honorificentia populi nostri.* » Pende energiam horum verborum. Eo quod genuit Deum secluso quovis alio, Beatam, et sanctam prædicant, et laudant Virginem omnes generationes. Similiter cap. IV : « Gratia super gratiam, id est, » super omnem gratiam fuit in ea. Quod » enim Mater Dei effecta est, super omnem » gratiam est. » En gratia Maternitatis excedit communem aliorum justorum gratiam. Quod pluribus ostendit, quæ de hac dignitate in eo opere serit, longe superioribus dignitate gratiæ habitualis. Unde, lib. II, explicans causas propter quas serviendum Mariæ, exhibet decimam nonam : « Quia pro salute famulantium sibi non » solum potest filio supplicare sicut alii » sancti, sed etiam potest authoritate materna idem imperare. Unde sic oramus » eam : Monstra te esse Matrem, id est, » quasi imperiose, et materna authoritate » supplica pro nobis filio. » Quod repetit, lib. III, privil. 9: Itaque materna authoritas tribuit supra gratiam habitualem efficaciam impetrationi Mariæ; quod est proprium gratiæ sanctificantis. Rursus, lib. II, decernit septimam prærogativam Virginis : « Quod » peccare non potuit ex quo filium Dei con-
Eccles. XXIV » cepit. Unde et dicit Ecclesiast, XXIV: Et in » Sion firmata sum. Prius autem dicit coram » ipso ministrari, quia sic ministrando, in » ipso momento consensus mei, quem expressi dicens : Fiat mihi secundum verbum tuum; concepto salvatore, firmata » sum, id est, in bono confirmata sum; et » hoc in Sion, id est militante Ecclesia ad » hæc posita; quod fuit mihi privilegium » speciale. Alii enim sancti non in hac vita » sic firmantur, ut de cætero peccare non » possint; sed tantum in suprema Jerusalem. » En tribuit Maternitatis excellentiæ tantam sanctitatem, ut ab ea adepta sit Virgo impotentiam peccandi etiam in via seclusa visione Dei, ut indicant ea verba « Ex quo filium Dei concepit; » Item « quia » sic ministrando in ipso momento consensus mei, concepto Salvatore firmata sum. » In solam enim activam filii conceptionem refert Virgo suam in bono confirmationem, et mali impotentiam. Ejus impotentiæ peccandi varias rationes reddens proponit septimam : « Quia ipsa dicitur, Cant. VI, electa *Cant.* V » ut Sol, quem nec ignis comburit, nec aqua » emollit, nec gladius scindit, nec fœtor corrumpit, et ita est incorruptibilis. Similiter » Maria ex quo electa est in Matrem Solis » justitiæ, et novus quidem Sol factus est » ab eo, qui fabricatus est auroram et solem. Si vero aliquis dicat, quod vel post » partum peccare potuit, respondendum est, » quia etsi Dei Filius natus est ex ea Deus, » Trinitas nunquam recessit ab ea. » Igitur solum quia Mater fuit Solis justitiæ suapte natura incorruptibilis, et impeccabilis, ideo particeps fuit ejus impeccabilitatis, et incorruptibilitatis, quin recedente ab ea Sole justitiæ recederet ista sanctitatis prærogativa, quia manebat semper in ea dignitas Maternitatis suapte conditione incorruptibilis et inamissibilis. Eamdem sanctitatis sublimitatem, et peccandi impotentiam revocat in Matris proprietatem, lib. IV, agens de Sanctificatione Mariæ : « Item in Sanctificatione » Mariæ per superventionem Spiritus sancti, » et obumbrationem virtutis Altissimi, illud » solum remansit in Virgine, quod erat ad » pœnam, illud totum recessit quod erat ad » culpam; vitiositas omnino recessit, pœnalitas remansit. » Ex quo paucis in superiorum lucem interpositis sic colligit : « Videtur » itaque, juxta hoc, quod ab hora supervenientis in eam Spiritus sancti, ab hora » obumbrantis se virtutis Altissimi, non solum in omni gratia consummata, verum » etiam in omni bono, et dono, quod acceperat confirmata. In cæteris enim sanctis » magnificum habetur quod a vitiis non » possunt expugnari; in ista mirificum habetur, quod a nullo vitia potuit vel in » modico impugnari. Quod de exterminio » peccati in ea factum creditur, futurum in » omnibus sanctis speratur; futurum, in-

» quam, sed non in corpore eorum adhuc » mortali, sed in corpore jam facto immor- » tali. » Præstantia impeccabilitatis refun- ditur in superventionem Spiritus Sancti, et obumbrationem virtutis Altissimi, et in ho- ram qua Deum concepit, quia tunc privi- legium singulare Dei Parentis sortita est. Ab eo igitur nanciscitur Virgo sanctitatem altissimam omnium justorum sanctitate su- periorem. Idem illustrant verba quæ præ- miserat : « Item de sanctitate Mariæ notan- » dum, quod nisi ad plenum purgata fuisset, » fructum talem facere non posset, et nisi » ab omni vitiorum contagio immunis exti- » tisset, Filium Dei generare non potuisset. » Nulla igitur ratione patitur præcellens Ma- ternitatis Dei conditio vitiorum contagium, atque adeo suapte præcellentia fert se- cum sanctitatem omni culpæ repugnantem. Idem etiam confirmant alia quæ subnectit : « De sanctificatione Beatæ Virginis dicit » Psal. XLV: *Sanctificavit tabernaculum suum* » *Altissimus*. Sed quoniam ad hoc sanctifi- » cata est, ut digna fieret concipere Salva- » torem, præmittimur de conceptu ejus » dicens ibidem : Fluminis impetus, id est, » superventio Spiritus sancti, lætificat civi- » tatem Dei, scilicet Beatam Virginem. Ta- » bernaculum enim idem quod civitas illa, » id est, Beata Virgo in qua Altissimus ar- » mavit se armis nostræ mortalitatis contra » diabolum. » Dignitas, quæ præviam ne- cessario vindicat sanctitatem, eamque præ- stantissimam, non potest non esse sanctitas altissima. Dispositio enim ad formam non potest esse nobiliór conditione formæ. De- mum, lib. III, ad sextam Mariæ prærogati- vam, ait : « Nota quod magnum et lauda- » bile fuit Mariæ fuisse Virginem, sed majus » per omnem modum admirabilius in Vir- » ginitate fuisse fœcundam : maximum au- » tem et ineffabile fuisse Matrem Dei; et » hæc fuit gratia super gratiam. A sæculo » enim non est auditum, quod aliqua mu- » lier, excepta Maria, Deo dicere potuerit, » Filius meus es tu. » Suprema Mariæ ma- gnitudo, et gratia super omnem aliam gratiam fuit singularis prærogativa Ma- ternitatis Dei. Alia egregia hujus Authoris testimonia seremus progressu disputationis.

38. Accensendus his Patribus magnus, pius, et doctissimus Albertus adeo apertus assertor sanctitatis maternæ Dei, quam in hac disputatione illustrandam suscipimus, ut vel sola ejus authoritas ex professo eam adstruens ad asserti probabilitatem sufficere videatur. Igitur in suo aureo Mariali super *Missus est*, cap. CLXXX, sic orditur. « Deinde » quæritur de eo, quod est esse Matrem Dei; » ratione cujus etiam principaliter dicitur » gratia plena Beatissima Domina. » En jam supponit esse Matrem Dei idem quod gratia sanctificante plenam. Sic enim intellexerat, cap. LXV, gratiam qua Maria fuit plena, sci- licet eam fuisse gratiam gratum facientem. Accedit propius ad rem præsentem, et quæs- tionem sic proponit : « De quo quæritur » utrum possit intelligi major gratia puræ » creaturæ participari, quam esse Matrem » Dei? » Ut autem intelligeres conferre di- gnitatem Matris secundum se cum gratia habituali adoptionis sic dubitandi rationem conficit : « Et videtur quod sic. Gratia enim » immediata est post filium per naturam » esse filium per gratiam, et ita videtur » quod plus sit esse filium Dei per gratiam » adoptionis, quam esse Matrem Dei per » naturam creatam. » Ubi plane componit dignitatem Matris Dei secundum se, cum dignitate filii per gratiam adoptionis omni- bus justis communem. Deinde vertit quæstio- nem in dubium comparando Maternitatem Dei cum ejusdem fraternitate naturali, nec- non paternitate, dignitate angelica, et aliis. Quæstionem autem propositam in partem negantem decernit; et sic probat : « Contra » prædicta objicitur in hunc modum. Inter » matrem, et filium est conjunctio substan- » tialis : inter patrem, et filium adoptivum » est participatio accidentalis. Ergo magis » est esse Matrem Dei per naturam, quam » esse filium Dei per adoptionem. » Quid illustrius, et toti rei aptius? Secunda ratio ejusmodi est : « Inter esse filium Dei per » naturam, et esse Deum et esse filium Dei » per adoptionem, et non esse Deum; me- » dium est esse Matrem Dei per naturam, et » non esse Deum. Ergo immediate post esse » Deum, est esse Matrem Dei. » En altius, Deoque immediatius constituit esse Matrem Dei per naturam, quam esse filium Dei per adoptionem. Tertia est hujusmodi : « Quid- » quid claudit alterum in se plus est eligen- » dum quam illud quod non claudit alterum » in se. Sed esse Matrem per naturam ne- » cessario claudit in se esse filium per adop- » tionem. Ergo plus est esse Matrem Dei, » quam esse filium Dei per adoptionem. » Quo argumento utemur nos, sectione VII. Itaque quia Maternitas Dei suopte conceptu

vindicat adoptionem, et jus in hæreditatem gloriæ, quod proprium est gratiæ sanctificantis creatæ ; ideo ejus dignitas et sanctitas præferenda est dignitati et sanctitati gratiæ habitualis. Quod etiam concluderet argumentum, quamvis adoptio conveniret Maternitati per gratiam habitualem sibi necessario annexam ; nam major dignitas et sanctitas est, quæ habet sibi appendicem, et annexam gratiam habitualem, quam sanctitas gratiæ habitualis, quæ priorem dignitatem et sanctitatem ratione suæ altitudinis sibi annexam, et consortem non habet. Unde Magnus Albertus sic quæstionem finit. « Ex » his manifestum est quod major gratia non » potest intelligi puræ creaturæ participari » quam esse Matrem Dei ; quod est privile- » gium Beatissimæ Virginis Dominæ no- » stræ. » Quid plura hic desideres? Jam fas non est negare probabilitatem sententiæ, cum suffragium magni Alberti pro ea manifestum sit.

Bonaven^t. 39. Magistro proximus est discipulus, ejusque pietatis in Mariam æmulator eximius D. Bonaventura. Multa et clara produximus in lucem hujus sententiæ, sect. II, ex Speculo Virginis. Repeto illud ex cap. VI : « Vide quomodo Gabriel asserens Mariam » invenisse gratiam apud Dominum, statim » eamdem gratiam specificans subjungit : » Ecce concipies in utero, et paries filium. » O quam magnum, et omnibus sæculis » inauditum privilegium, quod Virgo in » utero concepit et Filium Altissimi peperit! » Vidimus, sect. II, gratiam apud Dominum, quam juxta verbum Gabrielis invenit Maria, esse sanctificantem et constituentem Mariam gratissimam Deo. Ecce aperte tradit Bonaventura eamdem gratiam fuisse specifice Maternitatem Virginis, qua concepit et peperit Altissimi Filium, de cujus magnitudine et immensitate præmiserat, cap. V, aurea et grandia verba : « Gratia Mariæ gratia veris- » sima, gratia immensissima ; immensum » enim vas non potest esse plenum, nisi im- » mensum sit istud quo est plenum ; Maria » autem vas immensissimum fuit, ex quo » illum qui major cœlo est continere potuit. » Tu immensissima Maria capacior es cœlis, » quia, quem cœli capere non poterant, tuo » gremio contulisti. Tu capacior es mundo, » quia, quem totus non capit orbis, in tua » se clausit viscera factus homo. Si ergo » Maria tam capax fuit ventre, quanto magis » mente? Et si capacitas tam immensa fuit » gratia plena, oportuit itaque, quod gratia » illa, quæ tantam implere potuit capacita- » tem, esset immensa. » Immensam prædicat, et verissimam gratiam Mariæ, quia immensa fuit dignitas Genitricis Dei, qua capere potuit divinitatem totam. Metitur igitur immensitatem gratiæ ex immensitate, et magnitudine ejus dignitatis, ut sciamus aliam esse non potuisse gratiam immensam Mariæ, nisi tam altam, et divinam dignitatem ; aut saltem eam capacem esse immensæ gratiæ, quin excedatur ab illa, sed totam capi posse sub ejus dignitate ; atque idcirco in ea omnem gratiæ, et sanctitatis perfectionem contineri. Rursus, cap. VIII, « Quæ » anima esset justa, si non Maria esset » justa? Hoc est, quod Beatus Bernardus *Bernardu* » dicit. Quis justus, si non Maria justa, de » qua ortus est Sol justitiæ? Dominus ergo » tecum. O Maria justissima! » Quia ex Maria ortus est Sol justitiæ et Dominus fuit cum ea, eo solum vere justissima consenda est. Quid plura? Cap. IX, ait : « Quædam » felix aurora est Maria propter felicem » ortum Solis justitiæ. Sol namque justitiæ » Christus mediante aurora sua Maria ortus » est in mundo absque ullo peccati nubilo » propter quod aurora illa valde rutilans » fuit oriente Sole suo. Lux igitur auroræ » est sanctitas Mariæ, qua ipsam irradiare » dignatus est processurus de ipsa Sol jus- » titiæ. » Solus ortus Solis sufficit ad cumulatam felicitatem auroræ Mariæ, quia ab eo ortu lux ei clarissima sanctitatis affulsit.

40. Eodem flecto Bernardini verba, ser. *Bernard* LXI, in ser. IV post Pascha, art. 1, c. VIII : « Non » timeo dicere, quod in ommium gratiarum » effluxus quamdam jurisdictionem habue- » rit hæc Virgo, de cujus utero, quasi de » quodam divinitatis oceano rivi et flumina » emanabant omnium gratiarum. » Hic uterum Mariæ intelligo Maternitatem Dei. Uterus igitur Mariæ erit quidam divinitatis Oceanus, quia Materna Dei fœcunditas suapte dignitate est abyssus altissima sanctitatis, seu participationis et consortii divinitatis. Altissime etiam de illa scripsit Gersonius, ser. de Annunciati. : « Hodie Do- *Gerson* » mina nostra altius nomen accepit, et per- » fectius, quod esse possit homini post no- » men filii sui : et est quod Mater Dei » dicatur : melius eam appellare non pos- » sumus, quoniam per hoc habet veluti » authoritatem, et naturale dominium ad

» totius mundi Dominum ; et a fortiori ad » omne id, quod huic subjectum est Domi- » no : ita quod in nomine suo omnia flec- » tantur in cœlo, et in terra, et in inferno : » per hoc accepit plenitudinem gratiæ. » Duo pendo : alterum, Matris Dei dignitatem esse primam post dignitatem Filii Dei, eique longe imparem, et inferiorem dignitatem justorum, ut inde scias altiorem esse ejus perfectionem, et sanctitatem in ordine supernaturali, quam gratiæ habitualis sanctitatem et perfectionem : alterum, ejus præstantiæ nomine Virgini adfuisse plenitudinem sanctitatis, ut ostendunt postrema verba : « per hoc accepit plenitudinem gratiæ. » Apertus, et præclarus assertor est D. Antonius, tom. IV Summæ Theologicæ, tit. XV, c. XX, § 9, ubi adstipulatur Alberto magno quem vidimus, n. 38, manifestum esse pro hac sententia, assertumque sic statuit : » Ubi notandum secundum Albertum quod » non potest intelligi major gratia puræ » creaturæ participari, quam esse Matrem » Dei. Major enim est, quam filius adopti- » vus per gratiam. » Claudo cum Dionysio Carthusiano, lib. I, de laudib. Virg ; ubi sublimitatem hujus sanctitatis, et dignitatis pulchra cum filii dignitate compositione extollit : « Quemadmodum decentissimum » fuit, ut illam naturam, quam creator vo- » luit suæ personæ unire, omni charismate » gratiæ, ac gloriæ, omni virtute perfecta, » ac dono Spiritus sancti summe, et incom- » parabiliter decoraret : ita omnino con- » decens fuit, ut Virginem illam, quam sibi » Matrem elegit, post humanitatem as- » sumptam universis gratiæ, ac gloriæ » charismatibus inenarrabiliter excellentius, » munificentiusque ornaret : quantum sine » dubio decuit Matrem Dei præ ministris » ornari, et exaltari. Etenim sicut non de- » cuit naturam humanam nisi pulcherrime, » et incomparabiliter decoratam assumi a » Verbo : ita nullatenus decens fuit perso- » nam humanam effici Dei Matrem, nisi » speciosissime, ac gloriosissime ornatam. » Considera sanctitatis Deiparæ communionem cum sanctitate filii. Sicut filius qua homo solo titulo filiationis Dei dignissimus fuit, qui omnibus gratiarum, et sanctitatis charismatibus decoraretur ; ita Dei Mater solo Maternitatis titulo dignissima fuit, quæ præ omnibus sanctis tam Angelis, quam hominibus ornaretur universis sanctitatis, et gratiarum generibus. Ergo sicut bene colligitur filius qua homo sanctus solo titulo filiationis Dei, quia ei debebatur omnis gratia, et sanctitas habitualis, ita bene colligitur Mater Dei solo titulo Maternitatis sancta, quia etiam ei titulo annexa sunt altissimo gradu dona habitualia gratiæ ; paritas enim condecentiæ, qua utramque dignitatem confert, significat similem utrique connexionem cum donis habitualis gratiæ tribuere. Plura eorumdem et aliorum Patrum testimonia dabimus decurrente disputatione.

sius
sian.

SECTIO VI.

Refelluntur solutiones, quibus elevari possunt præcedentia argumenta ab authoritate desumpta.

41. Quamvis expositione ipsa superiorum testimoniorum satis præoccupatæ sint solutiones quibus infirmari possunt confecta ex eis argumenta : tamen ut ea firmius consistant, vindicanda seorsim sunt a triplici explicatione, quæ eis adhiberi potest. Prima est dignitatem Matris afferre quidem secum sanctitatem et gratiam ; at non sibi identificatam, sed distinctam, nempe gratiam habitualem omnibus justis communem altissime intensam, quam vindicat de congruo : eamque solum congruitatem denotare voluisse Patres, cum Virginem prædicant altissime sanctam quia Dei Mater est. Secunda esse potest, nomine sanctitatis et gratiæ, quam Matris Dei excellentiæ annectunt identificatam cum ipsa, non intelligere sanctitatem et gratiam essentialem, seu substantialem, qua anima constituitur essentialiter sancta, et justa, immunisque ab omni peccato ; sed accidentalem, seu integralem, communem omnibus donis gratiæ, qua auxilia gratiæ, necnon dignitas Apostolica, et Prophetica sub gratiæ et sanctitatis nomine comprehenduntur. Tertia, sub Dei Matre non intelligere nudam ejus dignitatem seorsim a gratia sanctificante habituali, sed vestitam, et ornatam donis supernaturalibus re ipsa comitantibus ipsam. Atque adeo nullibi a Patribus doceri ipsam dignitatem Deiparæ secundum se seorsim ab omni alio dono gratuito sibi adjuncto esse sanctificantem gratiam.

42. Priusquam solutiones istas repellam, noto : in hac disputatione non esse rem

susceptam evidenter demonstrare, sed tantum probabilem reddere consequenterque probabilem esse expositionem Patrum, quam superioribus eorum testimoniis dedimus, non obstante alia explicatione probabili, quæ eisdem adhiberi potest. Quod satis præstabimus verosimili et probabili impugnatione earum, quas num. præced. excogitavimus. Prima igitur solutio quæ verosimilior apparet, pluribus refelli potest. Primo, quia explicantes Patres quænam sit gratia, qua juxta verbum Angeli plena fuit Virgo, et quam apud Dominum invenit, et per quam Dominus fuit cum ea, et præ omnibus mulieribus benedicta meruit laudari, testantur expresse eam fuisse altissimam Dei Maternitatem. Ergo non gratiam distinctam, sed eamdem omnino cum Maternitate eis testimoniis intelligitur. Ita expresse omnes Patres, quos in explicationem Salutationis Angelicæ adduximus, sect. II. Item Origenes, et Greg. Neocæsar., n. 32; Ildephons., n. 30; Paulin., n. 31; Bernar., n. 34; Richard. Victorin., et Aug., n. 35; Albert. Magn., n. 38, et alii complures.

43. Secundo, quia rationem, et causam ob quam Virgo præ omnibus justis sanctissima existit, revocant in Dei Maternitatem, et Conceptionem, quin alterius rationis et causæ formalis meminerint. Ergo sola ea dignitas concipitur a Patribus ratio et causa formalis sufficiens ejus sanctitatis, et gratiæ seorsim ab alio dono ab ipsa distincto. Ubi enim alia causa et ratio non redditur, non est quare existimetur ab ea excludi tanta Deiparæ dignitas, quam eo solum Patres extollunt altissimam ut ostendant rationem, et causam unicam altissimæ sanctitatis Mariæ. Ita manifeste fere omnes Patres superioribus expensi. Addo, quamvis ea ratio, et causa non reddatur a Patribus formalis, et intrinseca sanctitatis, et gratiæ Virgineæ, sed extrinseca tantum, et remota, cui annexa est gratia habitualis altissime intensa tanquam formalis, et immediata sanctitas; ita tamen ea a Patribus proponi, ut re ipsa prædicent formalem sanctitatem et gratiam. Nam dignitas, quæ proponitur causa et ratio extrinseca gratiæ et sanctitatis habitualis, tanquam excedens nobilitate, et conditione ipsam gratiam habitualem, re vera proponitur tanquam formalis sanctitas et gratia subjecti, sicut ipsa: nam in ordine supernaturali tribuitur ei par, et superior bonitas, et æstimabilitas gratiæ habitualis annexæ cum ipsa, atque adeo etiam communio, et participatio sanctitatis, et amabilitatis, apud Deum pariter cum ipsa; repugnat enim in ordine supernaturali dignitatem aliquam esse perfectiorem et æstimabiliorem quam gratiam habitualem, et non ferre secum sanctitatem et amabilitatem, aliosque effectus formales gratiæ habituali ratione suæ bonitatis, et perfectionis convenientes. At eo modo proponitur a Patribus dignitas Materna Dei tanquam ratio et causa aliorum donorum gratiæ ipsam consectantium: nam eam dignitatem proponunt supremam in Virgine excedentem reliquas gratias et dignitatem collatas in ipsam; primam post Deum cogitatione humana incomprehensibilem; pene infinitam, altioremque omni alia dignitate, quam cæteri justi quamtumvis altissima gratia habituali prædíti seorsim ab excellentia Maternitatis obtinere possunt. Ergo re ipsa ei dignitati adscribunt formalem gratiæ sanctificantis rationem. Ita Ignatius et Dionysius, n. 22; Basil., n. 25; Richard. de sancto Laurent., n. 9, 13 et 17; Amadæus, n. 14; Bonavent. et Andr. Hierosolymit., n. 18; Epiphanius, n. 26; Hieronym. n. 27; August., n. 28; Basilius Seleuciæ et Andr. Cretensis, n. 29; Ildephons., n. 30; Damascenus, n. 31; Anselm., n. 32; Albert. Magn., n. 38; Bonavent., n. 39; Bernardinus, Gerson, et Dionys. Carthusianus, n. 40, et plures alii ex professo in hoc assumptum adducendi sec. seq. Unde in eam Deiparæ dignitatem revocare non possunt Patres gratiam, et sanctitatem habitualem solo congruitatis, sed altissimæ condignitatis titulo; siquidem titulus congruitatis, inferior est, et inæquaqualis dono, quod ratione ipsius confertur, quemadmodum meritum congruum est inæquale muneri propter ipsum disposito: quare gratia habitualis confertur titulo congruitatis dispositioni præviæ peccatoris, non vero unioni hypostaticæ, meritoque justi quia gratia habitualis superioris bonitatis et dignitatis est, quam dispositio peccatoris, non vero quam unio hypostatica, aut meritum justi complectens intrinsece ipsam dignitatem gratiæ habitualis.

44. Tertio, quia Virginis sanctitati adscribunt proprietates sublimes, quæ in gratiam habitualem quantumvis intensam non cadunt, ut immunitatem a peccato etiam veniali, impeccabilitatem, infinitatem, et

alias ejusmodi, quæ ex præcedentibus, et sec. seq. futuris manifestæ sunt. Ergo ea sanctitas non potest intelligi sola habitualis, sed alia longe excellentior, quæ tam singulares, et sublimes vindicet proprietates. Nam proprietates testantur excellentiam differentiamque naturæ, quam sequuntur. Ergo ubi ejusmodi sanctitatis prærogativæ adaptari non possunt gratiæ habituali quantumvis intensæ, plane testantur aliam sanctitatis rationem longe superiorem, Quarto, quia gratia habitualis nulli confertur, nisi titulo libero meriti condigni, aut congrui. At altissima sanctitas consequens, seu comitans Maternitatem Dei significatur convenire Virgini immediate, et necessario sola ratione talis dignitatis, sejunctim ab aliqua operatione libera consequenti eam dignitatem. Ergo talis sanctitas alia est a gratia habituali, identificatque ipsi dignitati Deiparæ. Ita Hieronym., n. 27; Damascen., n. 31 et 35; Beda, n. 31; Richard. de sancto Laurentio, n. 37, et fere omnes alii Patres. Demum quia ea sanctitas dicitur sanctificans non solum animam, sed etiam corpus, non solum mentem, sed etiam ventrem. At gratia habitualis solam animam et mentem sanctificat, non vero corpus et ventrem. Ergo ea sanctitas, seu dignitas Deiparæ non ratione gratiæ habitualis, sed immediate propter se sanctificans censetur. Ita Basil., num. 25; Bonavent., n. 12 et 17; Bernard., n. 14; Ivo Carnotens., n. 33; Damascenus, n. 35; aliique complures proponendi, sect. XII, ubi de sanctificatione uteri et corporis Virginei disseremus ad arguendum ex illa formalem sanctitatem hujus præstantissimæ dignitatis.

45. Secunda solutio faciliorem repulsam habet. Primo, quia gratia et sanctitas, qua subjectum absolute et simpliciter laudatur sanctum, pulchrum, et gratum Deo, ab omnibus accipitur gratia et sanctitas essentialis et substantialis subjecto : neque alio modo loquuntur Patres et sacræ litteræ, cum de gratia, et justitia habituali sermonem in eis agnoscimus. Gratia autem et sanctitas, quam Patres annectunt dignitati Deiparæ, est qua Virgo absolute laudatur sanctissima, pulcherrima, Deoque gratissima, ut eorum testimonia recolenti fiet manifestum. Secundo, quia gratia, qua Virgo juxta salutationem Angelicam fuit plena, qua Dominus et tota Trinitas, superveniente Spiritu sancto, specialiter fuit cum illa, qua præ omnibus mulieribus Benedicta, et sancta laudatur, quam denique apud Deum invenit singularem, plane fuit gratia, et sanctitas substantalis et essentialis. At ejusmodi fuit dignitas Maternitatis. Quæ omnia constant ex sect. II. Ergo ea gratia et sanctitas quam Patres adscribunt Virgini ratione Maternitatis non est accidentalis et integralis, sed substantialis et essentialis. Tertio, gratia mundans subjectum a peccato est substantialis et essentialis. At Patres disserunt de sanctitate Dei Matris propria, ut de sanctitate relegante ab ipsa omne peccatum. Quarto, superiora testimonia Patrum conferunt gratiam et sanctitatem Maternitatis Dei propriam, cum gratia et sanctitate substantiali et essentiali justorum, illam supra istam pœne infinita altitudine extollentes. At collatio esset inanis, et excessus inutilis, si gratia Deiparæ non sumeretur essentialis et substantialis, sed integralis et accidentalis, quia esset conferre sanctitatem secundum quid cum sanctitate simpliciter, et Matri Dei solam prælationem sanctitatis secundum quid dare : quod est omnino alienum a mente Patrum. Ergo sub gratia et sanctitate Deiparæ apprehendunt Patres substantialem et essentialem sanctitatem.

46. Tertia solutio ex præteritis negotii non est. Primo, quia dignitati Parentis Dei tribuunt Patres magnitudinem superiorem dignitate gratiæ habitualis. Secundo, proprietates sanctitatis adscribunt quæ a gratia habituali quamtumvis intensa alienæ sunt. Ergo non cadunt ex parte subjecti Deiparæ in gratiam habitualem, sed in nudam Maternitatis Dei conditionem et qualitatem. Tertio, fere omnes enunciationes Patrum proponunt Virginem sanctam, quia Mater Dei est. Tunc autem ex parte subjecti Matris Dei non possunt subintelligere gratiam et sanctitatem, qua prædita est; tum quia enunciatio esset identica, Matremque Dei prædicare sanctam, quia sanctitate plena est : quod esset valde frivolum; tum quia esset contra mentem Patrum, qui contendunt Matris dignitatem secundum se definire mensuram sanctitatis Virgineæ, et ejus titulo Virginem sanctam et Beatam prædicare. Confirmatur : quia de Virgine asserunt Patres singularem et reliquis justis superiorem sanctitatem titulo singulari et superiori Maternitatis Dei. Ergo eam maternitatem sumunt nudam, et seorsim a reliquis sanctitatis, et gratiæ donis siquidem in ejus excellentiæ

lucem contendunt, et reliqua prædicata extollunt. Denique quia absque fundamento sub Dei Maternitate exponitur intelligi a Patribus aliquid ab ipsa distinctum, siquidem is sensus est contra proprietatem verborum, et in aliis orationis, et propositionis subjectis omnino peregrinus. Mater igitur Dei, solum qua Mater, seorsim ab aliis donis a Maternitate distinctis, accipienda est.

SECTIO VII.

Tertia probatio ex altitudine dignitatis Deiparæ composita cum dignitate gratiæ habitualis.

47. Tertia probatio conficitur ex sublimi dignitate Maternitatis Dei, quæ est hujusmodi. Dignitas Maternitatis Dei est in ordine supernaturali sublimior et altior dignitate gratiæ habitualis. Ergo erit sanctificans subjectum sub gratia habituali. Consequentia videtur bona. Nam repugnat aliquam in ordine supernaturali dignitatem excedere gratiam habitualem, et eam non usurpare sibi rationem sanctitatis, quæ convenit gratiæ habituali ratione suæ dignitatis et perfectionis. Eo enim ipso talis superior dignitas obtinebit omnes effectus formales propriossanctitatis, scilicetratione suæ bonitatis reddere subjectum Deo amabilius et gratius, quam gratia habitualis, siquidem amabilitas sectatur bonitatem ; item tribuere personæ dignitatem, et qualitatem conferentem operibus valorem et pretium superius, quam gratia habitualis, siquidem dignitas major personæ majorem æstimationem refundit in opera; rursus abolere a subjecto maculam peccati, nam gratia eam a subjecto depellit ratione suæ dignitatis et præstantiæ, cui indignum est associari fœditatem culpæ, id quod a fortiori convenire debet præstantiori dignitati ; denique conferre subjecto pulchritudinem et bonitatem, cui annexæ sint inferiores aliorum donorum perfectiones, id enim majori subjecto pulchritudini et decori negari non potest. Ergo ubi dignitas Materna Dei composita gratiæ habituali vincat nobilitate et perfectione gratiam habitualem, non potest ei negari ratio sanctitatis et gratiæ, quæ gratiæ habituali convenit. Antecedens igitur totam probationem desiderat : Prima sit a posteriori desumpta ex humanis, ubi major est, amabilior, et pretiosior dignitas maternitatis naturalis, quam dignitas filiationis adoptivæ, majorem enim illa, quam ista apud filium naturalem allicit dilectionem, æstimationem et cultum. Ergo etiam comparatione Dei major et pretiosior erit dignitas Matris naturalis, quam filiationis adoptivæ, majoremque illa, quam ista vindicat dilectionem et æstimationem etiam in ordine supernaturali, siquidem, ut præmisimus, sect. 1, dignitas Maternitatis constitutiva est in ordine supernaturali. Secunda probatio, eaque efficacissima est : quia de donorum supernaturalium præstantia, et gratiæ habitualis, dignitatisque Maternæ conditione, et natura non habemus aliam lucem, quam ex sacris litteris et Patrum scriptis haustam. At Ecclesiæ Patres Scripturarum luce ducti altiorem magnitudinem prædicant de Matris Dei dignitate, quam de gratia habituali, illique sublimiora, quam isti adscribunt indicantia celsiorem illius præ ista excellentiam. Ergo dignitas Materna Dei præferenda est nobilitate et perfectione dignitati gratiæ habitualis. Major et consequentia negari non possunt. Minor constabit productis in lucem testimoniis Patrum, quæ Deiparæ dignitatem extollunt, cujus procul dubio præconia longo intervallo superant omnia, quæ de gratia habituali quantumvis intensa dici possunt. Prius autem quam laudes Maternitatis Dei conferamus cum gratia habituali, præmitto constantem omnibus Theologis sententiam, scilicet gratiam habitualem collatam Virgini non fuisse intensione infinitam, sed finitam, quin ullus fuerit, qui eam infinitam agnoverit. Nec mirum cum fere omnes, paucis quibusdam exceptis, eam Christo qua homini intensione infinitam negaverint.

48. Assumptum jam primo ostenditur, quia plures Ecclesiæ Patres tribuunt prærogativæ Deiparæ infinitatem, et immensitatem, quæ in gratiam habitualem ipsius Virginis finite tantum intensam non cadit, neque de illa in alio subjecto destituto dignitate Matris sub eadem intensione ejusmodi infinitatem, et immensitatem, summamque perfectionem Patres prædicarent. Ergo altius concipiunt Patres de Maternitate Dei, quam de gratia habituali sub quacumque intensione, etiam ea, quæ re ipsa gratiæ habituali Virgineæ concessa fuit. Ita Beatus Dionysius Carthusianus, serm. 1 de Concept. Beatæ Mariæ : « Ecce quanta est *Dionysius Carthusia*

» dignitas ista. Etenim Philosophi causalem » fœcunditatem dicunt esse præcipuam in » creaturis perfectionem : quam inæstima- » bilis ergo est dignitas ejus, quæ eam infi- » nitæ dignitatis peperit prolem? Certe non » irrationabiliter asserunt quidam magni » Theologi, quod ratione hujusmodi Mater- » næ fœcunditatis, Maternitatisve Dei, Bea- » tissima Virgo Maria sit dignitatis quodam » modo infinitæ, cum omni ergo reverentia » honoranda, nominanda, et cogitanda est » nobis, atque post Deum ferventissime dili- » genda. » Hi magni Theologi fuerunt in primis S. Thom., I p., q. XXV, art. 6, ad. 4 : « Beata Virgo ex hoc quod est Mater Dei » habet quamdam dignitatem infinitam ex » bono infinito, quod est Deus : et ex hoc » non potest aliquid fieri melius ipsa, sicut » non potest aliquid melius esse Deo. » Item S. Bonaventura, in Speculo, c. V, ubi dignitatem istam vocat immensissimam, cujus verba dedimus n. 39. Quo etiam spectant alia ejusdem, c. VIII, « Ipsa est Mater, » quæ tali filio est decentissima; ipsa est, » qua majorem Deus facere non posset. » Quod confirmat ex Bernardo subtexens : « Unde Bernardus ait; Nec major inter Ma- » tres, nec major inter filios nasci potuit. » Ubi eamdem vel similem infinitatem tribuit Matri, quam filio. Rursus utriusque Doctoris Angelici, et Seraphici magister Albertus Magnus, in suo Mariali, c. CCXXX, in fine : « Filius infinitat Matris bonitatem, » omnis enim arbor ex fructu suo cognosci- » tur : unde si bonitas fructus bonificat ar- » borem, infinita bonitas in fructu infinitam » quantum ad hoc ostendit in arbore boni- » tatem. » Quod etiam docuit, Tr. de laud. Virg., dicens : « Beata Virgo secundum di- » gnitatem, et nobilitatis modum fuit nobi- » lissima, et dignissima in summo. » Summa quidem nobilitas et dignitas præ se fert infinitatem excludentem in pura creatura majorem. Quare mirum non est Albertum proponentem præsentem quæstionem, et conferentem dignitatem Matris Dei cum dignitate filiationis adoptivæ dedisse primas dignitati Deiparæ, ut ipsius testimoniis, et argumentis manifestum fecimus, num. 38.

49. Quibus accedunt alii Patres. Damascenus, orat. I de Dormit. Virg., ibi. « Dei » Matris, et servorum Dei infinitum est » discrimen. » En infinitam distantiam constituit inter Matris dignitatem et dignitatem servorum Dei, seu justorum. Non absimilia Anselmus, de Excellentia Virginis, cap. VIII, ubi post multa quæ in ejus laudem præmiserat, subjicit : « Quid amplius » dicere possum, Domina mea? Immensita- » tem quippe gratiæ et felicitatis tuæ con- » siderare cupienti sensus deficit, lingua » fatiscit. » Nota immensitatem et incomprehensibilitatem, quam Virginis dignitati et felicitati adscribit. Eadem mente Petrus Damianus, serm. II de Nativit., qui postquam præmisit, Deum non uno modo rebus creatis inesse, sic addit : « Quarto modo non « est uni creaturæ, videlicet Mariæ Matri » identitate, quia idem est cum illa. Hic » taceat, et contremiscat omnis creatura, » et vix audeat aspicere tantæ dignitatis » immensitatem : habitat Deus in Virgine, » cum qua unius naturæ habet identita- » tem. » Non potuit altius efferri dignitas Mariæ, quam identitate cum filio, et immensitate tantæ communionis. Hic sistenda verba Arnoldi Carnotensis, lib. de laud. Virg. : « In supernis, et infernis admira- » tioni est Virgo puerpera; stupent dæ- » mones, gaudent homines, in cœlo gloriam » Deo concinunt Principatus et Potestates. » Non cadit in Angelos zelus, nec invidiæ » livore candidatus ille tabescit exercitus. » Nec a dominatione filii Mater potest esse » sejuncta. Una est Maria, et Christi caro, » unus spiritus, una charitas. Unitas divi- » sionem non recipit, nec secatur in partes : » et filii gloriam cum Matre non tam com- » munem judico, quam eamdem. Nulla » facta est Angelicæ dignitati injuria, si il- » lius excellentiæ cacumen obumbrat Virgo » exaltata sicut Cedrus in Libano. » Expende gloriam et dignitatem Matris non tam esse communem quam eamdem cum filio, indeque compositam cum excellentia Angelica, et humana omnium Beatorum adepta per gratiam, adeo superiorem existere, ut omnibus admirationi et stupori sit.

50. Quid mirum, si ea tanta est, ut nullo humano captu comprehendi valet, et sola Dei scientia potest exhauriri? Pulchre Richardus de S. Laurentio, lib. VIII, tit : *Maria mons*, ait : « Solus Deus pensare suf- » ficit, et metiri magnitudinem et quantita- » tem Matris suæ. » Quod significare voluisse Ecclesiasticum, c. I, eis verbis; *Ipse creavit illam in Spiritu sancto, et vidit, et dinumeravit, et mensus est*, tradit S. Bernardinus, to. II, ser. LI, art. 3, cap. I, dum ait : « Tanta fuit dignitas Virginis, ut soli Deo

Anselm.

Petrus Damianus.

Arnoldus Carnotens.

Richardus de S. Laur.

Eccles. I

Bernardin.

» cognoscenda reservetur, juxta illud Ec-
» cles. I. *Ipse creavit illam, etc.* » Nimirum solus Deus, qui Virginem condidit, assequi ejus excellentiam et meriti magnitudinem potest. Unde verus fuit Andreas Creten., orat. I, de Dormit. Virg., cum dixit : « Dei
» tantum est Mariam laudare pro digni-
» tate. » Alius enim infra Deum ejus altitudinem cognoscere, et penetrare non valet ; imo ipsamet Virgo impar fuit huic notitiæ omnino assequendæ. Scite B. Thomas a Villanova, conc. III, de Nativit. B. Virg., illa verba Lucæ,I. *Fecit mihi magna, qui potens est* ; sic expendit : « Sed quam magna?
» Nescio an ipsamet valuit suam compre-
» hendere magnitudinem : » Non explicat Virgo quænam hæc magna fuerint, nec quam magna ; quia nempe inexplicabilia sunt, et nullius creatæ mentis, ne ipsius quidem Virginis sinu excipi possunt. Quam impar alia quævis creatura, quæ infra ipsam sit. Quo flexit, Novarinus Sacrorum Electorum, n. 188, illud Cant., I : *Si ignoras te, o pulcherrima inter mulieres.* Nimirum quia ipsa Sponsa sui ipsius, sicut sponsi magnitudinem ignorabat. Eo refert B. Thomas a Villanova supra, quod sancti Evangelistæ nihil de Virginis laudibus scribant, ut suo silentio proderent Mariæ excellentiam esse ineffabilem, et incomprehensibilem. « Sancti
» Evangelistæ de ejus laudibus silent, quo-
» niam ineffabilis est ejus magnitudo. Satis
» fuit de ea dicere : de qua natus est Jesus.»
Digna Dei Mater Maria non esset, si digne laudibus celebrari ab hominibus, Angelisve posset. Pulchre S. Germanus, ser. de Dormit. Virg. : « Nemo tuarum celsitudinem laudum
» oratione satis extollere valet ; cum laudem
» tibi propriam habeas, quod Deiparam te
» esse constet. » Quippe hic solus titulus *Deiparæ* laudum segetem continet, cui demetiendæ nec homines, nec Angeli omnes pares esse possunt. Paria Damascenus, orat. II, de Nativit ; « Virgo ominium en-
» comiorum legem excedit : nec si omnes in
» toto orbe dispersæ linguæ in unum coëant,
» ejus laudes oratione consequi possent. »

51. Attollitur tanta Deiparæ magnitudo, nullo humanæ mentis captu assequibilis, quia eam cum Filii dignitate cognationem habet, ut quanta, et qualis sit, nullus metiri valeat, nisi incomprehensibilis, et infinita Filii magnitudo mensura sit. Aptissime sanctus Eucherius, in Virg. Nativit : « Quæ-
» ritis qualis Mater? Quærite prius qualis
» filius. » Vis Matris dignitatem scire, vis ejus excellentiæ altitudinem cognoscere? Ejus filii magnitudinem cogita, cujus filii sit Mater pensa, et rem habes. Jure exclamet Richardus Victorinus, in Psal. LXXI. « O puritas mentis ! o fœcunditas ventris ! O
» summa puritas, o singularis fœcunditas !
» Quam beatus fructus ventris, tam glo-
» riosa puritas mentis. » Nempe ex fructus excellentia, arboris dignitatem disce, ex Verbi puritate, puritatem collige Mariæ. Cogita qualis illa sit, quem suo clausit utero ; et puritatem mentis ejus assequere, si potes. Non longe fuit ab hac mente Bernardus, hom. III *Super Missus est,* ubi inducit Gabrielem Virginem alloquentem : « O
» si scires quanta te apud Deum sublimitas
» maneat, Angelico te indignam nec allo-
» quio judicares nec obsequio ! Invenisti
» enim gratiam apud Deum. Quam gra-
» tiam? Hæc est gratia, quam invenisti
» apud Deum : ecce concipies, et paries
» filium, et vocabis nomen ejus Jesum. In-
» tellige prudens Virgo ex filio promisso
» quantam, et quam specialem gratiam in-
» veneris apud Deum. » Scias Jesum tuum fore filium, et ex ipsius excellentia altitudinem gratiæ collige, quam apud Deum invenisti. Nulla enim melior mensura tuæ apud Deum magintudinis, quam magnitudo infinita filii.

52. Hinc Virginem in confinio divinitatis Patres considerant. Altissime Augustinus, ser. de Assumpt, ubi postquam præmiserat Mariæ, ac Patris æterni quoad generationem ejusdem filii communionem, attexit : « Si
» formam Dei te appellem digna existis. »
Quis sub his verbis non concipiat Mariam totam esse divinam, ejusque dignitatem confinia divinitatis attingere, præsertim si adverterit, Augustinum in hanc arsisse laudem postquam miratus est Virgini cum æterno Patre eumdem filium esse communem? Guarricus Abbas, serm. II de Assumpt., ita Christum cum Matre loquentem inducit : « Communicasti mihi quod homo sum ; communicabo tibi quod Deus sum. »
Filius Matris humanitatem induit ; Mater filii divinitatem quodammodo sortita est. Unde vera sancti Petri Damiani verba adducta, nu. 49 : « Inest Deus Mariæ Virgini
» identitate. » Quid altius de Mariæ excellentia cogitari potest? Ideo Anselmus adductus, nu. 32, vere colligit : « Virginem Ma-
» riam veram Matrem Dei futuram : sicut

Andreas Cretensis.
B. Thom. a Villanova. Luc. I.
Novarinus. Cant. I.
B. Thom. a Villanova.
Damascen.
S. Eucher.
Richardu Victorinu Psal. LXX
Bernardu
Augustin
Guarricu
Anselmu

» eum, qui super omnia est incomprehensi-
» bilis, verum erat hominem ineffabili modo
» de sua substantia paritura, per hoc in
» Deitatem illius transituram.» Consequenter piissimus ille Idiota, c. 1 de laud. Virg., *Idiota.*
sic eam alloquitur : « Impetra tuis assiduis
» postulationibus, ut tua mirabilia nun-
» tiem, tuam Deificam vitam prædicem, ut
» habeam in laudibus tuis vitam æternam:
» quia scriptum est ; Qui elucidant me, vi-
» tam æternam habebunt : Quod si de tuo
» filio, qui est Dei sapientia, id dictum est; de
» te etiam, quæ es ejus superexaltata, et su-
» perbenedicta Mater id negandum non est.»
Pende Deificam Mariæ vitam, et vitam æternam in ejus laudibus constitutam ; quod
est divinitatis proprium. Audiendus hic *ardin.*
sanctus Bernardinus Senensis, to. I, ser. LII,
art. 1, c. II : « A tempore, quo concepit
» Virgo Deum in utero suo, quamdam, ut
» sic dicam, jurisdictionem habet in omni
» temporali missione Spiritus sancti, quia
» non vult ipse Spiritus sanctus nisi per
» eam communicari, sicut et Filius, a quo
» Spiritus sanctus procedit, per ipsam datus
» est nobis. » In quam altitudinem evecta
Maria a tempore, quo Deum in utero concepit, ut authoritatem, seu potestatem propriam Dei Patris, et Filii in missionem temporalem Spiritus sancti nacta sit. Jam quid
mirum Mariæ propriam divinitatis laudem
deberi, ex quo Dei Mater effecta est ? Ipsa de
se, Luc. 1, cecinit : *Beatam me dicent omnes* *æ. 1.*
generationes. Divinum hic encomii genus
contineri scite expendit Agellius in hujus *ellius.*
cantici Commentario : « Observatum est au-
» tem a nobis, nusquam generationum om-
» nium laudem nisi Deo tribui, ut illud
» Psal. LXXVIII. *In generatione, et gene-* *XXVIII.*
» *tionem annuntiabimus laudem tuam* : et
» Psal. CXXXIV, *Domine memoriale tuum* *XXXIV.*
» *a generatione in generationem*, et multa
» alia. Quod si propria hæc Dei laus Mariæ
» tribuitur, quid aliud in causa erit, nisi
» quia Deum genuit, et ejus Mater est, cui
» omnium generationum laus debetur ? »
Volve scripturas, et omnium generationum
laudem ac prædicationem Deo tantum tribui
reperies. Tribuitur igitur eadem Virgini,
quia divinam laudem meretur quatenus
Dei est Mater.

53. Inde Virginem primam dignitate post
Deum ex sola prærogativa Maternitatis con- *son.*
tinuo prædicant Patres. Quo voco illud Gersonis, serm. de Annunciat, ubi ita hunc
titulum expendit : « Hodie Domina nostra
» altius nomen accepit et perfectius, quod
» esse possit homini post nomen Filii sui: et
» est, quod Mater Dei dicatur : melius eam
» appellare non possumus. » Ut videas Mariam, die quo evecta est in dignitatem
Matris Dei, eo solo titulo omnibus puris
creaturis antecellere, et post Deum, suumque filium primum locum sortiri, nec ullam
in ea esse dignitatem, nullumque titulum
quo sublimius efferatur. Iterum excipiendus
Idiota, de Virg. Mar., cap. II : « Nemo *Idiota.*
» æqualis est tibi, nemo major te, nisi
» Deus : quia Spiritus sanctus superveniens
» in te, et virtus Altissimi obumbrans tibi,
» quæ eras omnium virtutum ornamento
» prædecorata, pulchritudinem, puritatem,
» et omnium virtutum gratiam adduxit et
» splendorem. » Tanta Virginis magnitudo
est, tanta nobilitas, ex quo Spiritus sanctus
superveniens in eam, virtus Altissimi obumbrans Matris Dei dignitate decorarunt, ut
Deus solus sit illa major, nullaque alia pura
creatura quantumvis altissimis gratiæ habitualis gradibus prædita possit cum illa de
magnitudine et nobilitate contendere. Hic
iterum sistenda illa Epiphanii verba, orat. *Epiphan.*
de Laud. Virginis : « Solo Deo excepto,
» cunctis superior existis, natura formosior
» es ipsis Cherubim, et omni exercitu an-
» gelico. » Non ita capiendum, ut Virginis
naturalis conditio naturis Angelorum antecellat : sed per *naturam* nativitas activa
filii, quia Mater extitit, accipienda est, ut
exposuimus, n. 16. Dignitas igitur Matris
Dei confertur cum pulchritudine naturali
et supernaturali beatorum Spirituum, et superior omnibus, Deoque proxima prædicatur. Quo etiam veniunt illa Anselmi *Anselm.*
verba, Tract. de Concept. Virginis et
peccato originali : « Decens erat, ut ea
» puritate, qua major sub Deo nequit in-
» telligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater
» unicum Filium suum, quem de corde suo
» æqualem sibi genitum tanquam se ipsum
» diligebat, ita dare disponebat, ut natura-
» liter esset unus, idemque Dei Patris, ac
» Virginis Filius. » Itaque omnino indecorum erat, ut quæ æterno Patri dignitate
materna quamsimillima erat, primaque dignitate post ipsum, non ea puritate niteret,
qua major sub Deo nequit intelligi : Quam
rationem attigit Petrus Blesensis, in Instruc- *Petr.*
tione fidei ab Alexandro III Pontificead *Blesensis.*
Soldanum missa, ubi sic scribit : « Magna

» igitur, et omni laude dignissima fuit Ma-
» ter, et Virgo Maria Beatissima, quæ tan-
» tum Dei, atque hominis mundo edidit
» mediatorem, et nostrum parere voluit Sal-
» vatorem : quæ inter omnes quas mundus
» habuit mulieres, nec primam, nec similem
» meruit, nec sequentem habere. » Altius
Richardus de S. Laur. cogitavit de hac dignitate Richardus de S. Laurentio adductus num. 9, asserens : Virginem, « quod Mater Dei effecta est, sic
» usquequaque gratia plenam fuisse, quia
» majorem gratiam habere non potuit, nisi
Bernardin. » ipsa esset Deus. » A quo non absonat Bernardinus Senensis, tom. I, ser. LXI, art. 2, cap. X, his verbis : « Excepto Christo, tanta
» gratia Virgini a Domino data est, quan-
» tum uni puræ creaturæ dari possibile est. »
Si de gratia habituali sermo sit, quis neget supra intensionem finitam gratiæ, qua Virgo prædita est, possibilem esse accessionem ulterioris gratiæ ? Sermo igitur est de gratia Maternitatis, qua major nulli puræ creaturæ possibilis est.

Luc. XVIII. 54. Jam sicut de Deo dicitur, Lucæ XVIII: *Nemo bonus nisi solus Deus;* facta scilicet ad illum comparatione : idem et de Dei Matre affirmari potest, ut nemo bonus, nemo sanctus, ac nobilis esse videatur, si ejus altissimæ, et singulari sanctitati componatur.
Hieronym. Hinc illud Hieronymi, ser. de Assumpt., (si illius hic sermo est, et non Sophronii, quod aliqui sentiunt) : « Sicut in comparatione
» Domini nemo bonus est, ita in compara-
» tione Matris Domini, nulla invenitur per-
» fecta, quamvis eximia comprobetur. » En quam ingens et summa bonitas, et nobilitas Matris Domini ! Quid ? Puritas justorum impuritas esse videtur, si cum Virginea conferatur; innocentia peccatum, pulchritudo animæ deformitas, nobilitas obscura quæ-
S. Maximus. dam umbra; juxta illud sancti Maximi, de Laud. Virg. : « Omnis pulchritudo ad Vir-
» ginem comparata, deformitas est, et om-
» nis innocentia peccatum. » Tantus honor, decorque Virgini adest ex dignitate Matris, quæ in Virgine suprema fuit. Huc voco beatum Thomam a Villanova, to. II, ser. II :
Thom. a. Villanova. « Sufficit ad Virginis gloriam, et plenam
» historiam quod scriptum est, quia de illa
» natus est Jesus. Quid amplius ? quid ultra
» requiris in Virgine ? Sufficit tibi quod Ma-
» ter Dei est. Ubi ergo totum erat, pars scri-
» benda non fuit; ne putares, quod scri-
» ptum non fuerat, eidem forsitan defuisse. »
Reddit his rationem, cur Evangelistæ Virginis gesta, vitam, sanctitatem, et omnia quæ in gratiam habitualem auxerunt, ad posterorum memoriam non transmiserint, sicut de Paulo, Petro, et aliis fecerunt. Amplius igitur de Virgine requirendum non est, quam esse Dei matrem; quod in ea Mater Dei non est, minus est; pars est minima comparatione totius, quod suprema hæc dignitas complectitur. Id Anonymus *Anonymus* quidam Autor, in Cod. M. S. quem Novarinus refert in electis Sacris, num. 187 sibi videre licuisse, sic explicat : « Consideran-
» dum enim nobis est, Mariam perfectissi-
» mam fuisse Dei imaginem, ab ipso summa
» arte, ac singulari providentia depictam.
» Unde cum de ea audis, quod Dei Mater sit,
» debes inde reliqua colligere : summa enim
» proportione universa in ea posuit Cœlestus
» Artifex, et omnia reliqua dona huic digni-
» tati commensuranda erant. Atque adeo
» universas Mariæ laudes unico verbo col-
» legit mulier de turba, dicens : Beatus
» venter, qui te portavit, et ubera quæ
» suxisti. » Igitur summa omnium laudum Virginis est Matrem esse Dei, nec in ea majus quidpiam considerare est. In eam dignitatem coguntur magna omnia, quæ Deus in Virgine largissime effudit juxta illud sui Cant. *Fecit mihi magna qui potens est.* Sic Ildephonsus, de Virginit. Mariæ, cap. VIII, *Ildephons.* illud supra omnia primum, ac maximum in Virgine fuisse expendit, quod his complectitur : « Ut per hanc Virginem Deus fieret
» homo, Verbum fieret caro, et Filius Dei
» factor omnium fieret filius Matris, quam
» ipse formaverat, essetque dominator nas-
» cendo subditus ancillæ, quam ipse condi-
» derat : sicque haberet ancilla in subdito
» Dominum, ancillam Dominus in prælatu:
» ut haberet nascendi autricem, cui nas-
» cendi author extitit idem : semperque
» diversa essent concordantia, dum pro hu-
» manis humiliantur divina, et in divinis
» sublevantur humana : dumque quod su-
» blime est cedit humili, et humile dirigitur
» in sublime : dum forte infirmatur in hu-
» mili, et humile roboratur in forti. » Nihil grandius, nihil sublimius in Virgine, quam quod Parens extitit creatoris sui, subditumque sibi jure Maternitatis habuerit suum Dominum ac Prælatum. Considera ergo in ea dignitatem quam ex gratia habituali induit, divide illam a dignitate Matris; illam quidem cum ista compositam non magnam et illustrem censeas, obscuratur enim ab ea

quæ filium Dei vindicat Virginis filium, et secum affert sublimia decora, quæ Ildephonsus expendit.

55. Hic sisto, dictaque colligo, et assumptum ex eis manifestum evinco; scilicet Ecclesiæ Patres altius de Matris Dei dignitate cogitasse, quam de dignitate gratiæ habitualis, quæ justos quosque nobilitat. Quod ex superioribus sic arguo. Matris Dei dignitatem considerant infinitam, immensam, captu humano incomprehensibilem, divinam, eamdem fere cum Deo, primam saltem post Deum, supremamque in Virgine, etiam compositam cum dignitate gratiæ habitualis. At hæc aliena sunt a dignitate reliquorum justorum quos gratia habitualis nobilitat; imo etiam ab ea quam Virgo nanciscitur ex sua habituali sanctitate divisa a dignitate Genitricis Dei. Ergo longe major et altior est dignitas Parentis Dei, quam gratiæ habitualis. Consequentia est optima. Major ex præmissis testimoniis indubitata. Minor ex eo sit manifesta, quod nullibi Patres ejusmodi præconia de gratia habituali tradant; neque de sola habituali Virginis sanctitate finita, et limitata traderent, si eam a dignitate Matris Dei divisam cogitarent, cum ea omnia in magnitudinem ejus prærogativæ refundant. Sin pone in alia fœmina, quæ Mater Dei non sit, totam habitualem gratiam Virgini collatam; minime cogitare fas est, eadem de hac fœmina, quæ de Virgine Dei Matre scripta a Patribus sunt, potuisse vere et æque scribi: siquidem apertissimum est eas omnes laudes Patres in Matris Dei dignitatem retulisse. Quippe eas omnes hauriunt ex infinitate et nobilitate filii, individuaque cum ipso conjunctione, similitudineque, quam habet cum Patre æterno per communionem ejusdem filii; et unico verbo, ex eo quod Mater Dei effecta est; in quam personæ conditionem, et nobilitatem summam omnium laudem supremamque ipsius dignitatem manifeste cognunt. Quod in ea fœmina, quæ Deum non genuisset, desiderare esset. Ergo Maternitas Dei composita cum dignitate gratiæ habitualis primatum tenet, ac per consequens deficere illi non potest perfectio, et nobilitas sanctificandi personam, quæ gratiæ habituali ratione suæ perfectionis et nobilitatis inest.

SECTIO VIII.

Roboratur præcedens argumentum.

56. Robur superiori argumento damus ex vero et proprio dominio, imperioque, quod Virgo ex sola Matris dignitate super omnes creaturas adepta est. Unde sic arguo. Maria solo jure materno et naturali dominium et imperium obtinet verum, et proprium, cui parere tenentur omnes Angeli et homines, peccatores et justi, viatores et beati, eique reluctari nefas est. Ergo solo Maternitatis jure et titulo sancta et justa est. Antecedens fulcire et illustrare jam otiosum est, postquam in eo campo feliciter decurrit, et victoriam cum palma reportavit Illustrissimus noster Ferdinand. Salazar, Proverb. cap. VIII, vers. 16, a num. 122 ad 148, ubi manifestissimis testimoniis Athanasii, Damasceni, Ruperti, Anselmi, Nizetæ, Arnoldi Carnotensis, Ildephonsi, et Bonaventuræ, gravissimisque rationum momentis dominatricem potestatem, imperatricemque ditionem quam Filius natura in omnes creaturas nactus est, eamdem jure naturali, et materno Virgini communem demonstravit. Repeto ex ipso testimonium Athanasii, hom. de Deipara : « Quandoquidem ipse Rex est, qui natus » est ex Virgine, idemque Dominus est Deus: » ea propter et Mater, quæ eum genuit, et » Regina, et Domina proprie, et vere censetur. » Pende verba *proprie, et vere*, quæ dominium et imperium Virginis non improprium et metaphoricum, sed verum ac proprium evincunt; item causalem illam : *Quandoquidem*, et illam *ea propter*, quæ rationem unicam et genuinam hujus imperii et dominii ex sola materna dignitate deducit. Paria sunt quæ adducit ex Ruperto super Cant., cap. IV, « Prædicabitur de te quod » sis Mater Christi; ac proinde Regina cœlorum totum jure possidens regnum Filii.» Itidem pensanda illa verba *jure possidet* quibus excluditur improprietas et metaphora, nec non ratio illa, *ac proinde*, quæ in Christi Maternitatem totum jus revocat dominii et regni. Quibus tamen addo in cumulum Bedam, in cap. I Lucæ : « Syriace Domina » vocatur, et merito, quia totius mundi Do» minum, et lucem sæculis meruit generare » perennem. » Non absimilem Chrysologum, serm. CXLII : « Maria Hebræo sermone,

Salazar.

Athanasius.

Rupert.

Beda.

Chrysolog.

» latino Domina nuncupatur. Vocat ergo » Angelus dominam, ut dominatoris Geni- » tricem trepidatio deserat servitutis quam » vocari, et esse dominam, ipsa sui germi- » nis fecit authoritas. » Quo etiam adduco *Guarricus.* Guarricum Abbatem, serm. III in Assumpt. B. Mariæ : « Perge Maria, perge secura in » bonis filii tui, fiducialiter age tanquam » Regina, Mater Regis, et Sponsa, requiem » quærebas, sed amplioris gloriæ est, quod » tibi debetur regnum et potestas : indivi- » sum habere tecum cupit imperium, cui » tecum in carne una, et uno Spiritu indi- » visum fuit pietatis, et unitatis mysterium.» Indivisum imperium, et regnum cum filio Virgo habet, illudque sibi debitum, quia in una carne unum utrique mysterium extitit.

57. Hinc collige quam late hoc Virginis imperium porrigatur, cum a Christi dominio non dividatur dominium Matris. De ipso *Bonavent.* ita censet Bonaventura, in Speculo, cap. III: « Virgo revera Domina est cœlestium, ter- » restrium, et infernorum. » Nulla est creatura, quæ ab hujus Reginæ et dominæ se subducere possit imperio; ad omnes vere *Gen.* XVI. dici possunt verba, quibus, Gen. XVI. Angelus alloquitur Agar, dum a Sara domina sua aberat : *Revertere ad dominam tuam, et humiliare sub manu ipsius.* Opportune San- *S. Bernard.* ctus Bernardinus Senensis, ser. III. de Nom. Virginis in hæc verba : « Mater Domini » effecta est Domina omnis creaturæ; quo- » modo enim subjicitur creaturæ quæ Mater » effecta est creaturis? Ideo merito dici po- » test ad quemlibet creaturam illud Gene- » sis; Revertere ad Dominam tuam, et hu- » miliare sub manu ipsius, quæ verba dicta » fuerunt Agar de Sara. Quippe ipsa Virgo » vere est Sara, quæ Princeps interpretatur, » quæ verum genuit Isaac, scilicet Filium » Dei, in cujus semine benedictæ sunt om- » nes gentes, per quem omnis creatura » principatum habuit. » Vere igitur ad om- nes creaturas verba Angeli dirigi possunt, ut ad Dominam, ad Mariam, velut ad Saram revertantur, quæ Isaac, id est, Christum mundo peperit, et eo principatum et dominium in omnia creata obtinuit. Eamdem Matris potestatem in cœlestes et Beatos Spi- *Richardus de S. Laur.* ritus colligit Richardus de S. Laurentio, lib. IV, de Laud. Virginis, ex potestate filii, ut ab ea jure omnipotens dici possit, sicut filius : « Cum eadem sit potestas, et com- » munis Matris et filii, quæ ab omnipotente » filio omnipotens est effecta, quia *non est* » *potestas nisi a Deo*, ad Roman. XIV. Unde *Ad Rom.* XIV. » dicit cum filio, Matth. XVIII : *Data est* *Matt.* XVIII. » *mihi omnis potestas in cœlo, et in terra,* » tamen excellenter potens est in Ecclesia *Eccles.* XIV. » triumphante. Unde dicit Eccles. XIV. *In* » *Jerusalem superna potestas mea* ; impe- » randi scilicet quod volo virtutibus Ange- » licis, et animabus sanctis, et faciendi ad » beneplacitum meum, et quos volo intro- » ducendi. » Ad extremum eamdem potes- tatem coactivam reverentur dæmones in inferno : quo accommodat Guillelmus Pari- *Guillelm.* siensis illa Canticorum verba : *Terribilis ut castrorum acies ordinata.* Sic scribens : « Di- » lectus filius, ut piam Matrem cunctis, spi- » ritibus malignis terribilem vehementer » demonstraret, dixit de ea : Terribilis ut » castrorum acies ordinata. Quasi dicat, » quia te sciunt aereæ potestates esse Matrem » meam, Matrem triumphatoris sui, veren- » tur te Matrem terribilis, et ejus qui aufert » spiritum principum, id est, destruit su- » perbiam malignorum spirituum. Tu quo- » que terribilis illis facta es, et non medio- » criter, sed sicut est illis terribilis Angelicus » exercitus ad coercendos eos divinitus ordi- » natus. » Itaque maligni infernorum spi- ritus, quia Virginem considerant Matrem Terribilis, potentis coercere, et castigare superbiam ipsorum, eamdem in Virgine severam, et violentam potestatem verentur. Pluscula addere promptum erat; sed hæc sufficiunt in nonnullam confirmationem, et lucem superioris Antecedentis eorumque, quæ illustrius et plenius a nostro Ferdinando supra scripta sunt.

58. Jam consequentiam ostendamus, quam forte negabit qui nobis dedit Antecedens, ut ex ipsius scriptis de Conc. Virginis conjicio. Primo quidem, quia dignitas nobilior dignitate sanctificante gratiæ habitualis, non potest non esse sanctificans, ut præmisimus initio sectionis præcedentis. At hoc jus dominii et imperii annexum dignitati maternæ Dei arguit eam nobiliorem dignitate sanctificante gratiæ habitualis : siquidem ejusmodi jus alienum est connaturaliter a gratia habituali omnibus justis communi; et proprietates testantur nobilitatem rerum, quas sequuntur. Ergo ex tali jure naturali, et materno recte colligitur dignitas Genitricis Dei sanctificans et justificans. Secundo, quia re vera non potest habere dominium sibi connaturale in bona supernaturalia, nec im-

perium in justos et beatos, qua justos et beatos, qualem habet Mater Dei jure naturali materno parem cum filio, quæ non est suapte dignitate immunis a peccato, et sancta. Quis enim concipiat jure naturali teneri obedire creaturas universas, etiam beatas et justas in finem supernaturalem ei creaturæ, quæ omni prorsus sanctitate destituta est? Sin abjunge gratiam habitualem a Virgine, quam ex natura rei ab ea dividuam asseris; addeque illam subjici peccato, quod maternæ dignitati tueris non esse ulla ratione repugnans; tunc quidem manebit Virgo cum dignitate Matris Dei, ac per consequens cum jure naturali materno dominii et imperii super omnes creaturas. Tamen vix mens capit, tunc justos et beatos jure naturali teneri parere præceptis ipsius, dæmonesque illam ut Dominam et Imperatricem revereri, cum ratione peccati serva facta sit dæmonum, et illorum ditioni subjecta. Igitur ne hæc monstra jungantur, asserendum est, eam dignitatem quæ jure naturali sibi subjicit omnes creaturas, secum sanctitatem afferre, et omne peccatum a se relegare.

59. In illustrem confirmationem hujus argumenti venit speciale dominium, quod ratione patriæ potestatis habuit in filium Dei, et suum. Etenim Christum Dominum ratione unionis hypostaticæ non fuisse exemptum patria potestate, qua reliquæ Matres præsunt suis filiis, quamvis ab omni principatus sæcularis dominio et potestate fuerit vindicatus, probabilior et verior mihi sententia est, quam tuetur Magnus Maldonatus, in cap. II Lucæ ad illa verba: *Et erat subditus illis*, solitaque eruditione et robore confirmat et illustrat Ferdinandus Salazar, Proverb. cap. VIII, vers. 16, nu. 142, et seqq, ex Ambrosio, Methodio, Hippolyto, Bernardo, Nysseno, et Petro Damiano. Nam etiam Christum obligatum fuisse præcepto honorandi Parentem, eique parendi, cum naturale sit, supponunt Ecclesiæ Patres, et ratio ipsa satis persuadet; jure enim naturæ filius devinctus et obligatus est Parenti, arctiori vinculo et lege, quam reliquis hominibus. Ideo Christum absolute subditum Virgini jure naturali et materno pronunciant Ecclesiæ Patres, Matremque authoritate et dominio prælatam fuisse Christo. Præclare Gerson, serm. de Annunciat.: « Melius eam appellare non possumus quam » Matrem Dei, quoniam per hoc habet veluti » authoritatem, et naturale dominium ad » totius mundi Dominum; et a fortiori ad » omne id quod huic subjectum est Domino. » Quid illustrius? Recole quæ ex Richardo de S. Laurentio dedimus, num. 37, ubi ait Virginem: « Non solum posse filio » supplicare, sicut alios sanctos, sed etiam » posse authoritate materna eidem imperare. » Quod rursus confirmat, lib. I de Laud. Virginis, cap. V, illa verba salutationis Angelicæ: *Dominus tecum* sic expendens: « In his duobus verbis notatur Mariæ dignitas, et dominium super filium suum. Cum » enim de omnibus cæteris sanctis dicatur, » et magnum sit eis esse cum Domino, Maria majus aliquid cæteris hominibus sanctis sortita est, ut non solum ipsa subjiceretur voluntati Domini, sed etiam » Dominus voluntati ipsius. Continuoque » subdit: Ideo, Cant. VIII, dicitur; Innixa » super dilectum suum, quasi superior dilecto. Item Cant. II, dicit ipsa; Dilectus » meus mihi, subditus scilicet, et obtemperans, et obediens sicut Matri. » Item, lib. III, inter Virginis prærogativas numerat nonam: « Quod cum omnes alii sancti » possint Christo supplicare, ipsa sola materna authoritate potest ei ut filio imperare. » Etiam, lib. IV, Mariam dignitate excellentissimam proponit: « In singulari » dominatu super Filium Dei, et suum. » Adducitque ex Augustino: « Hoc singulari- » ter illa fœmina habuit, ut videret sibi » nascendi solemnitate subditum quem non » solum humana, verum etiam Angelica » natura veneratur, et adorat Altissimum. » Quod jus maternitatis in filium agnovit Hugo de S. Victore, tom. II, lib. de modo orandi, cap. III, ad illud Joan. II: *Deficiente vino, dicit Mater Jesu ad eum: Vinum non habent*; » quod sic elucidat: « Non dixit, » Peto, ut defectum poculi, vinum creando, » aut commutando suppleas; sed hoc materna reverentiæ privilegium deberi existimavit, ut quidquid vel innuendo se velle » significaret pati a filio repulsam non debuisset. Et hoc quidem justum fuerat si » tale aliquid ab eo petivisset, quod ille facere posset secundum naturam, quam ab » ea acceperat. » Pende, debitum et justum fore, quod filius, vel soli insinuationi maternæ pareret in eis quæ conditione naturæ humanæ mandari executioni poterat. Huc iterum veniunt verba Ildephonsi, nu. 54 adducta, ubi inter mysteria Incarnationis cum

Richardus de S. Laur

Cant. VIII.

Cant. II.

Augustinus.

Hugo de S. Victore.

Ildephons.

primis numerat : « Ut haberet ancilla in » subdito Dominum, ancillam Dominus in » Prælato. » Quibus satis firmum consistit jus patrium Virginis in filium, dominiumque quo sibi Deum subditum habebat. Quod *Bernardin.* sic expendit D. Bernardin, tom. I, ser. LXI, art. 3, cap. VI : « Ille enim, qui filius Dei » est, et Virginis benedictæ volens paterno » principatui principatum æquiparare ma» ternum, ipse, qui Deus erat, matri famu» labatur in terra, et erat subditus illis. » Propterea hæc est vera propositio. Divino » imperio omnia famulantur, etiam Virgo ; » et iterum hæc est vera : imperio Virginis » omnia famulantur, etiam Deus. »

60. Ex his igitur sic arguo : Dominium et jus patrium in Filium Dei competit Virgini, sola Maternitatis ratione; de quo nulla potest esse dubitatio. At illud arguit dignitatem Matris altissimam, longe superiorem dignitate gratiæ habitualis ferentemque secum sanctitatem, et justitiam apud Deum. Ergo Matris dignitas nobilior est dignitate gratiæ habitualis, ferensque secum sanctitatem et justitiam. Magnitudinem ejus dignitatis, longe sublimiorem dignitate gratiæ *Bernardus.* habitualis, satis expressit Bernardus, sermo II, super *Missus est*, verba illa : *Et erat subditus illis*, sic elegantissime expendens : « Deus, cui subditi sunt Angeli, Principatus » et Potestates, subditus erat Mariæ et Jo» seph, propter Mariam. Mirare ergo utrum» libet, et elige quid amplius mireris, sive » Filii Dei benignissimam dignationem : » sive Matris excellentissimam dignitatem. » Utrinque stupor, utrinque miraculum : id » quod Deus fœminæ obtemperet, humilitas » absque exemplo : et quod Deo fœmina » principetur, sublimitas sine socio. In lau» dibus Virginum singulariter canitur, quod » sequuntur agnum quocumque ierit. Qui» bus ergo laudibus judicas dignam quæ » etiam præit ? » Quis non cernat Bernardum ex hoc capite revereri dignitatem maternam Dei multo sublimiorem dignitate aliorum justorum, in quam non cadit stupor, et miraculum quo istam Virginis excellentiam effert, neque sublimitas sine socio, et majestas æqualis benignissimæ dignationi, qua Deus factus est filius et subditus Mariæ. Eodem etiam respiciunt, quæ ex Augustino, Ildephonso, et Richardo de S. Laurentio protulimus, num. præced. Quippe eis conferunt dignitatem Matris Dei cum dignitate aliorum sanctorum, et eam celsiorem ex hoc capite dominii et prælationis in filium proponunt. Nam eo aliqua dignitas altior est, quo altiorem reverentiam et observantiam sibi devincit ab altioribus personis. At dignitas materna Dei sibi devincit jure naturali debitam observantiam et reverentiam hominis Dei, ideoque pretio et æstimatione infinitam, quam eo jure non vindicat gratia habitualis justorum. Ergo ex hoc capite arguitur longe altior dignitas materna Dei dignitate gratiæ habitualis. Inde autem colligi sanctitatem et justitiam ejus dignitatis satis præcedentibus ostendimus.

61. Quam sanctitatem ex hoc singulari jure rursus illustramus. Nam proprium sanctitatis personæ conferre sua dignitate vim, et efficaciam movendi voluntatem divinam ad concedenda dona supernaturalia. At eam vim et efficaciam confert dignitas et authoritas materna Dei suis orationibus, et desideriis Filio Deo propositis. Quis enim neget majorem ex dignitate materna cæteris paribus efficaciam sortiri apud Deum rationes Virginis, quam si cum eadem gratia habituali fierent ab alia fœmina non Matre Dei? Confert enim eas preces fusas a Matre Dei absque gratia habituali cum aliis similibus quæ absque gratia habituali funderentur ab alia fœmina non Genitrice Dei; quis credat a Matre Dei fusas non fore apud Deum majoris momenti et efficaciæ? Ergo confert dignitas materna valorem et efficaciam apud Deum actionibus maternis. Imo crediderim, eas valore et vi motrice voluntatis divinæ prævalere aliis quæ fierent a fœmina non Matre Dei cum gratia habituali. Nam Ecclesiæ Patres tribuunt ei dignitati authoritatem imperiosam, et obedientiam filii strictiori jure debitam, Matremque non tam supplicantem quam imperantem proponunt. Ergo Matris Dei dignitas suapte authoritate et potestate tribuit suis operibus majorem efficaciam et valorem, quam gratia habitualis justorum. Præterea hæc sanctitas et justitia dignitatis maternæ colligitur, quia mens non capit personam infinite sanctam debere obedientiam, et observantiam jure naturali personæ non sanctæ, qualem etiam deberet Filius Dei Virgini, etiamsi gratia habituali destitueretur. Quid si gratia habituali destituta admitteret peccatum, quod per te cum ea dignitate, omni connaturalitate tam physica, quam morali compossibile est? Tunc convenirent in unum duo jura mutuo

contradicentia saltem moraliter : alterum ratione peccati, quo filius posset odio inimicitiæ prosequi Matrem, et ab ea averti, et longissime recedere, negareque cultum et honorem filii; alterum ratione filiationis, quo teneretur ei assistere, et benevolentiæ, atque obsequii argumenta dare, quæ reliqui filii jure naturali suis Parentibus debent. Igitur componi non potest excellentia et conditio juris materni absque sanctitate personæ cum peccato. At per consequens jus istud patrium dignitatis maternæ, argumentum est sanctitatis sibi adjunctæ et identificatæ.

62. Neque obstat, si dicas posse componi Christum secundum voluntatem humanam teneri prosequi Virginem honore et amore ; secundum divinam vero odio et contemptu, tum quia debitum honorandi et amandi Virginem qua Matrem non solum obligat naturam humanam secundum se, sed etiam suppositum constitutum ex natura humana, et hypostasi divina, quia filius qua filius importat suppositum, cujus est actiones honorandi et diligendi elicere : at ægre concipitur idem suppositum etiam juxta diversas naturas odio simul et amore, honore et contemptu prosequi Matrem Dei eamdem ; tum quia Christus qua homo jus habet vindicandi injurias illatas Deo : potestas enim judiciaria justorum et peccatorum ipsi connaturalis est, ac proinde jure posset Matrem addicere ratione peccati cruciatibus æternis, et a suo consortio, et regno relegare, objicereque dæmonum contemptui et odio. Id autem quis componat saltem moraliter cum honore, et amore debito jure naturali pietatis matri a filio ? Igitur morali oppositione repugnat jus maternum Virginis cum peccato, et absentia sanctitatis.

63. Neque item obstat, si dicas posse Deum pro suo arbitrio conferre peccatori etiam in statu peccati jus dominii in omnes creaturas etiam supernaturales, nec non in actiones humanas Christi Domini. Nam excellentia dignitatis maternæ Dei, ejusque sanctitas, non arguitur a nobis ex hoc jure convenienti ab extrinseco, sed ab intrinseco, scilicet ut connaturali ejusmodi dignitati. Jus enim istud ut connaturale, et congenitum qualitati et dignitati personæ argumentum est ejusdem sublimis excellentiæ, cum non possit illud sibi annectere absque grandi ipsius perfectione et altitudine. Quemadmodum jus connaturale gratiæ habitualis ad gloriam arguit ejusdem præstantiam et sanctitatem in ordine supernaturali : quamvis possit Deus pro arbitrio, et pacto illud ab extrinseco conferre homini destituto gratia habituali. Igitur similiter jus dominii Matris Dei in omnes creaturas et suum filium, erit testimonium sublimitatis ipsius, nec non sanctitatis superioris gratia habituali, quamvis absque ejusmodi præcellenti dignitate alteri possit ab extrinseco dari.

64. Demum magnitudo dignitatis maternæ Dei vincens excellentiam gratiæ habitualis deducitur ex altiori religionis cultu, et adoratione, quam ipsa ratione sui seorsim a gratia habituali meretur. Quamvis enim Virginem consideremus sine habituali gratia, aut præscindamus ab illa, eo solum quod ipsam concipiamus Matrem Dei, tenemur illam venerari religiosioribus obsequiis et honoribus, quam alium quemcumque justum, quem credamus gratia habituali decoratum. Ergo Maternitas Dei vincit dignitate gratiam habitualem. Nam veneratio et cultus est signum excellentiæ personæ quam colimus, et quo persona majorem cultum meretur, eo majorem præstantioremque excellentiam præ se ferre debet. Hunc religionis cultum Mariæ, titulo Maternitatis Dei debitum præ omnibus creaturis, pluribus extollunt Ecclesiæ Patres. Arnoldus Carnotensis, Tract de Laud. Mariæ, expendens ejus dignitatem sic habet circa medicum : *Arnoldus Carnoten.*

« Constituta quippe est super omnem creaturam, et quicumque Jesu curvat genu, » Matri quoque pronus supplicat, et acclinit. » In supernis, et infernis admirationi est » Virgo puerpera ; stupent dæmones, in » cœlo gloriam concinunt Deo Principatus » et Potestates. » Similia Gerson, ser. de Annunc. : *Gerson.*

« Hodie Domina nostra altius nomen accepit, et perfectius quod esse possit » homini post nomen Filii sui : et est quod » Mater Dei dicatur. Ita quod in nomine suo » omnia flectantur in cœlo, et in terra, et in » inferno. » En solo Matris Dei nomine meretur Maria venerationem communem cum filio, qua omnes creaturæ in cœlo, et in terra, et in inferno genua flectant ejus dignitati, sicut in nomine Jesu eumdem cultum omnes subjiciunt creaturæ. Ildephons., ser. III de Assumpt. Mariæ : *Ildephons.*

« Æstimate fratres qua reverentia, quo devotionis obsequio, nos Matris Dei interesse » deceat Sacramentis. Cui Angelus ipse non

» sine metu sancto, nec sine honore debi-
» to impendit reverentiam evangelizandi.
» Sentiebat enim Angelus in Beata Virgine
» jam specialiter Dominum inesse, et futura
» noverat divini mysterii sacramenta. Ideo
» tam reverenter ait : Ave gratia plena. »
Angelus salutans Mariam præ reverentia tremit coram ejus dignitate materna nondum præsenti, sed futura. Hunc reverentia cultum Matri Dei debitum eximie effert Richard. de S. Laurent, lib. III de Laud. Virg., proponens Christum ante Matrem non semel ob reverentiam genibus flexis, prostratum his verbis: « Multoties, ut creditur, genu
» flexit filius coram Matre. » Quam veneratione non meretur ea dignitas, quam Christus tanta reverentia coluit, ut coram ea se non semel inclinaverit, et genua flexerit? Pulchre Damascen., orat. I de Nativit. Virg., hanc reverentiam exposuit reddens rationem propter quam Maria ab Anna sterili genita sit, scilicet quia natura, sua naturali fœcunditate, ausa non fuit eniti in eam edendam in lucem, quæ Mater Domini erat futura, quin ei adjungeretur gratia seu virtus miraculosa Dei, cujus consortio tantum fœtum produceret. Cujus contextus sic habet : « Quoniam itaque futurum erat, ut
» Dei Genitrix ex Anna oriretur, natura
» gratiæ fœtum antevertere non est ausa ;
» verum tantisper expectavit donec gratia
» fructum suum prodixisset. » Quasi diceret, Annam sterilem factam ab ipsa natura, quia fœtus producendus Mater Dei erat futura, et natura ausa non fuit prima conferre vires in ejus productionem, quin gratia, et virtus supernaturalis Dei comes fuisset ipsius. Plura alia scribunt Patres de religioso cultu debito dignitati Matris Dei. Ex quorum doctrina constans est Theologorum consensus, huic dignitati altiorem, qua reliquis sanctis cultum deberi, eumque propterea, non ad solam Duliam, sed Hyperduliam pertinere. Ita cum S. Thoma, III p., q. XXV, art. 4, ubi Angelicus Doctor ait : « Beatæ Virgini debetur veneratio Duliæ,
» eminentius quam cæteris creaturis, in
» quantum ipsa est Mater Dei. Et ideo dici-
» tur, quod debetur ei non qualiscumque
» Dulia, sed Hyperdulia. » Cujus rationem tradidit Cajetanus, II, II, q. CI, art. 4, ad 2 : « Quia sua dignitate fines divinitatis pro-
» pinquius attigit. » Quod exponens advertit Virginem habere consanguinitatem cum Christo, ut homine ; affinitatem vero cum Christo, ut Deo, et ideo præferendam speciali adoratione Hyperduliæ omnibus Sanctis, qui sola gratia habituali prædíti sunt. Suarez vero, t. III., in III p., Disp. XXII, sec. III, docet hunc Hyperduliæ cultum Maternitati Dei debitum pertinere ad habitum supernaturalem religionis excellentiorem, et specie diversum ab habitu surpernaturali Duliæ, quo excellentia gratiæ habitualis colitur. Additque eo adorationis cultu adorabilem fore Dei Matrem etiamsi privaretur sanctitate gratiæ habitualis.

65. Unde promptum est colligere, tum majorem excellentiam hujus dignitatis quam gratiæ habitualis, tum altiorem istius dignitatis sanctitatem. Nam altior adoratio non debetur nisi altiori dignitati. Hyperdulia autem debetur hujus dignitati seorsim a gratia habituali : tum quia Patres solo ejus titulo, quin alterius excellentiæ meminerint, prædicant Virginem majori reverentia adorabilem, quam reliquos sanctos : tum quia Scholastici, quos nuper adduximus, in eam solum dignitatem referunt Hyperduliæ cultum ; S. Thomas : « In quan-
» tum est Mater Dei, » Cajetanus : « Propter
» specialem affinitatem cum Deo ; » Suarez vero tribuit eam adorationem, etiamsi Virgo gratia habituali destituta sit. Neque est fundamentum, cur ad eam adorationem desideretur apud Patres et Scholasticos alia excellentia, neque re vera est aliud objectum formale, quo Hyperdulia specie discrepet a Dulia, quam ista dignitas Virgini singularis et propria. Hinc autem colligi ejus sanctitatem ostenditur. Primo, quia, ut præmisimus n. 47, non potest dignitas nobilitate et bonitate superior quam gratia habitualis non ferre secum sanctitatem. Secundo, quia Dulia sanctis exhibita respicit ipsorum sanctitatem. Ergo Hyperdulia, quæ intra genus Duliæ continetur, teste S. Thoma supra, et eminentior cultus est, intendere debet in eminentiorem sanctitatem. Ergo cum solum intendat in dignitatem Maternitatis Dei, erit hæc dignitas eminentior quam gratia habitualis, sanctitas. Confirmatur; Demus dividi a Virgine gratiam habitualem, adhuc erit adorabilis Hyperduliæ cultu, quo præferatur reliquis omnibus justis ; adeo ut si necessarium esset prætermitterre alterutrum honorem, vel Sanctis, vel Dei matri exhibendum, satius et honestius esset sanctorum, quam Virginis cultum omittere : quemadmodum explicat Suarez,

Richard. de S. Laur. *Damascen.* *S. Thomas.* *Cajetanus.* *Suarez.*

t. II, in III p., disp. XXII, sect. III, excellentiorem Hyperduliæ cultum Matri Dei præ reliquis sanctis debitum. Quis autem credat, hanc adorationis prælationem mereri excellentiam, quæ sanctitas non sit, personamque non sanctam, et amicam Deo eo venerationis obsequio esse dignam? Quid, si cum ea absentia gratiæ habitualis jungatur aliquod grave peccatum, quod per te cum dignitate Matris compossibile est? Tunc enim etiam ferre posset honeste et digne excellentia Maternitatis Dei eum veverationis cultum, si quidem adhuc erat talis excellentia superstes, et in ejus manifestationem et testimonium poterant honoris signa exhiberi et honestari. Cui autem non dissonat, personam inimicam Deo, et vilitati peccati obnoxiam ferre tantum reverentiæ et venerationis obsequium, quod Patres Ecclesiæ Maternitati Dei condignum proponunt? Neque obstat, quod Suarez supra respondet, tunc Dei Matrem ratione peccati fore indignam eo honore, quo sine peccato digna foret. Nam honor debitus alicui excellentiæ compossibili cum peccato honeste defertur personæ quamvis peccato obnoxius sit. Honeste enim honorant subditi prælatos et Reges, quamvis alias peccatores, Deusque præcipit eis honorem et observantiam a subditis exhiberi, etiamsi peccatum secum ferat dignitatem omnis contemptus; quia is honor directe intenditur in dignitatem personæ, quæ cum peccato indemnis, et eadem perseverat. Ergo similiter posset Matri Dei præstari honestus, et supernaturalis Hyperduliæ cultus, quamvis obnoxiæ peccato; siquidem is directe respicit dignitatem Matris, quæ per te cum peccato compossibilis est. Ne igitur hæc, quæ rationi, et communi omnium fidelium conceptioni dissonant, connaturalia admittantur, asserendum est dignitatem Matris Dei sua natura, et perfectione identificate sibi sanctitatem, et repugnantiam cum peccato, quam sibi identificat gratia habitualis.

arez.

SECTIO IX.

Probatio quarta ex repugnantia hujus dignitatis cum peccato gratiæ sanctificantis propria.

66. Quarta probatio sic conficitur. Repugnantia cum peccato gravi est propria dignitatis sanctificantis. Dignitas Matris Dei fert secum repugnantiam cum peccato. Ergo dignitas Matris Dei erit sanctificans. Major et Consequentia probationem non desiderant. Minor probatur. Repugnantia cum peccato propria dignitatis sanctificantis non est physica, qualis est inter calorem et frigus; sed moralis tantum qualis est inter dignitatem eximiam, v.g., pontificiam, et infames et scurriles mores constituens indignitatem, et decentiam conjungendi dignitatis magnitudinem cum fœditate peccati. Hæc moralis repugnantia cum peccato non est aliena a dignitate Matris Dei. Ergo repugnantia cum peccato dignitatis sanctificantis propria non est aliena a dignitate Matris Dei. Consequentia est legitima. Majorem præmisimus sect. I, illustrandam et confirmandam Disp. ult, ubi ex professo stabiliemus eam solum moralem repugnantiam, et non aliam, convenire gratiæ habituali; in quo principio unice nititur tota ista Disputatio. Minor, in quam tota probatio hujus sectionis contendenda est, ostenditur a priori. Primo, quia moralis repugnantia cum peccato constituta in dedecentia, et indignitate morali conjungendi eximiam aliquam dignitatem cum vilitate et fœditate peccati, nullo aptius argumento probatur, quam ex dissonantia rationis et prudentis æstimationis concepta cum sola apprehensione terminorum. At ex sola apprehensione terminorum dissonat rationi, et prudenti æstimationi consortium Maternitatis Dei cum peccato. Quis enim non concipit non debere tantam dignitatem sociari cum tanta vilitate et fœditate peccati? Quem non tangit horror considerare Matrem Dei inimicam Deo, odioque ipsius obnoxiam, mancipium dæmonum, et exulem a regno filii, cruciatibusque æternis addictam; quæ omnia peccato annexa sunt? Hæc vel in humanis inter matrem et filium horrerent. Quid inter Matrem Dei et Filium divinum, quos dignitas infinite major conjungit? Ergo Maternitas Dei morali repugnantia procul a se relegat omne peccatum. Secundo, quia dignitas gratiæ habitualis opposita moraliter cum peccato consistit in participatione Deitatis constituta in excellentia radicis operationum supernaturalium; scilicet quia naturam constituit in statu, et ordine agendi operationes supernaturalium virtutum. At hæc dignitas etiam est propria Maternitatis Dei. Ergo ejus est propria repugnantia moralis

cum peccato. Consequentia est bona. Major est communis Theologorum consensus et ostendetur Disp. ult. Minor illustrabitur et fulcietur sect. seq. Confirmatur ; quia ut vidimus duabus sectionibus præteritis, altior est dignitas Maternitatis Dei, quam dignitas gratiæ habitualis. Ergo major repugnantia moralis erit in ejus compositione cum peccato, quam in compositione gratiæ habitualis cum illo. Nam moralis repugnantia cum peccato oritur ex magnitudine dignitatis dedignantis consortium peccati. Ergo ubi fuerit major dignitas et excellentia personæ apud æstimationem divinam, major erit moralis cum peccato repugnantia.

67. Tertio, a posteriori probatur ex communi consensu Ecclesiæ et fidelium credentium Virginem immunem a peccato originali. Omnes enim fideles, theologi , et Ecclesiæ Patres in eum consensum feruntur ob dignitatem Matris Dei Virgini a primo conceptionis instanti futuram. Omnes enim arguunt eam immunitatem a peccato originali ex Maternitate Dei futura in quam Virgo electa fuit, judicantes indignum ab ea dignitate, et alienum a morali providentia Dei, ut vel unico instanti, permiserit Matrem futuram ream esse peccati, et obnoxiam pœnis ipsius. Si ergo sola futuritio hujus dignitatis communi omnium sapientum æstimatione argumentum sufficiens est, ut Virgo a communi totius generis humani labe, et lege excepta sit, non obstantibus tot universalibus testimoniis et enunciationibus sacræ scripturæ, quæ noxam originalem omnibus Adæ posteris communem pronuntient, quis non credat eam dignitatem actu præsentem concipi ab omnibus indignam consortio peccati, et dedecentem fœdidatem illius ? Communis enim ista omnium fidelium conspiratio in prædicandam præservationem Virginis a peccato originali oriri aliunde non potest, quam ex altissima æstimatione hujus excellentiæ, superiori quam gratiæ habitualis etiam intensissimæ : siquidem sola futuritio intensionis gratiæ habitualis, in quam Virgo destinata est, non sufficeret ad arguendam immunitatem istam si divisa a Maternitate Dei apprehenderetur. Neque obstat hoc argumentum libertatis Virgineæ a labe originali fieri ex sola congruitate ; tum quia si sola futuritio fundat congruitatem ejus libertatis a peccato, actualis ipsius præsentia fundare debet condignitatem moralem, siquidem majorem dedecentiam affert actualis præsentia ejus dignitatis, quam sola futuritio ; tum quia sola futuritio gratiæ habitualis quamtumvis intensæ non sufficit ad arguendam ejusmodi congruitatem moralem. Ergo actualis præsentia Maternitatis majorem condignitatem affert ad absentiam peccati quam præsentia actualis gratiæ habitualis. Major enim congruitas ejus dignitatis futuræ arguit majorem condignitatem ejusdem præsentis, siquidem utraque tam congruitas, quam condignitas testatur excellentiam dignitatis, quam sequuntur, ab ea enim desumitur tota ratio et æstimatio congruitatis et condignitatis cum absentia peccati. Ergo dignitas, quæ ex congruitate vindicat absentiam peccati, adhuc non existens, sed extitura, majori condignitate morali vindicat ejus absentia actualiter existens, quam dignitas gratiæ habitualis, quæ solum extitura non exigit moraliter etiam ex congruitate absentiam peccati, quantum vis altissima sit futura ejus intensio. Quod etiam confirmatur, quia dignitas quæ ex morali congruitate supponit prævium tanquam dispositionem majorem animæ puritatem, quam alia non potest non suapte conditione vindicare actu existens majori condignitatis titulo, majorem etiam puritatem præsentem. Dispositio enim semper est conformis naturæ et conditioni formæ, ad quam disponit. At Maternitas Dei supponit prævium majorem animæ puritatem ex congruitate suæ excellentiæ, quam gratia habitualis. Ergo actu existens majori condignitatis titulo vindicat præsentem animæ puritatem, quam gratia habitualis atque adeo ex condignitate morali, magis inimica erit consortio peccati, quam habitualis gratia, rursus confirmo quia , ut dicemus Disp. XCIX ,n. 8, ex eo quod Deus intuitu visionis beatæ futuræ purget animam a peccato veniali futuro, ipsa visio præsens moralem oppositionem habet cum peccato mortali. Ergo, si Deus intuitu Maternitatis futuræ, excludit a Maria debitum contrahendi peccatum originale, Maternitas præsens oppositionem habebit moralem cum peccato mortali.

68. Identidem quarto a posteriori probatur ex absentia omnis peccati actualis et personalis, tam mortalis quam venialis, quam omnes Theologi et Ecclesiæ Patres communisque Ecclesiæ consensus adscribit

dignitati Maternæ Dei. Quod adeo est certum, ut tanquam dogma fidei credatur a fidelibus et defendatur a Theologis, ut videre est apud P. Suarez, tom. I I, in III p., Disp. IV, sect. IV, et Vega, l. XIV in Trid. c. XVIII, referentem definitum esse in Conc. Claramont. sub. Urban. XI, et supponi videtur in Trid, sess. VI, can. XXIII, dum docet Ecclesiam tenere B. Virginem omnia venialia peccata vitasse. Quam immunitatem a peccato actuali referunt omnes in altissimam Matris Dei dignitatem, juxta illud Augustini, lib. de nat. et grat., c. XXXVI : « De Sancta Virgine Maria propter honorem » Domini nullam prorsus, cum de peccatis » agitur, habere volo quæstionem : inde enim » scimus, quod ei plus gratiæ collatum » fuerit ad vincendum ex omni parte pec- » catum, quod concipere, ac parere meruit » eum, quem constat nullum habuisse » peccatum. » Inde autem majorem colligi oppositionem moralem Maternitatis Dei cum peccato, quam gratiæ habitualis, constat; tum ex discursu majoris saltem congruitatis cum majori animæ puritate præmisso. n. præced.; tum quia Theologi hanc prærogativam Maternitatis Dei ostendunt ex morali indecentia et indignitate conjungendi ipsam cum peccato. Ita P. Suarez supra, § *Ex quo tandem*, ubi tribuit Virgini impeccabilitatem ante, et post conceptionem filii cum hac differentia : « Nam ante con- » ceptionem, licet esset præordinata in » Matrem Dei, tamen nondum in se recepe- » rat dignitatem aliquam, cui hæc confir- » matio in bono deberetur, licet Deus per- » fectioni suæ sapientiæ, et providentiæ » deberet, ut illam conferret Virgini, quam » in Matrem suam prædestinaverat : at vero » post conceptionem filii habuit B. Virgo » in se singularem Matris dignitatem, cui » veluti ex natura rei debita erat hæc gra- » tia confirmationis in bono. Et hac ratione » dici potest magis impeccabilis post secun- » dam, quam post primam sanctificationem, » ut si decrevisset Deus naturam aliquam » prius in se existentem postea sibi hypos- » tatice unire, decuisset certe, ut illam a » peccato præservaret, etiam eo tempore, » quo ante unionem existeret, nihilominus » tamen longe aliter esset impeccabilis post » unionem quam ante illam. » Quasi diceret, confirmationem in bono, libertatem ab omni culpæ etiam venialis malo ante dignitatem Matris convenire Virgini solum ex congruitate providentiæ divinæ eligentis ipsam in Matrem Dei; post adeptam vero Matris dignitatem convenire ex morali condignitate : nam ipsi dignitati actu existenti ex natura rei debitam asserit ejusmodi confirmationem : hoc autem debitum ex natura rei proprium est condignitatis moralis excedentis solam intrinsecam congruitatem.

69. Ejusdem mentis videntur Theologorum principes, Augustinus, et Thomas. Augustinus quidem quia in honorem Domini refert supra, ut indigna sit dubitatio, et quæstio de Virginis peccato; quasi indecorum valde esset Christo Domino eam Matrem habere, quam non sine pietatis injuria, odio, ac despectui habere aliquando ipsi opus fuisset. Item n. 28, vidimus merito, et debito hujus dignitatis, quod ab omni labe peccati præservata fuerit, et a communibus aliorum justorum mensuris, et regula excepta. S. Thomas vere, III p., q. XXVII, art. 4, plures rationes cogit ad statuendam Virginis libertatem ab omni etiam veniali actionis peccato, quæ moralem indignitatem consortii Maternitatis Dei cum immunditia peccati ostendunt. Prima sic habet : « Virgo » non esset idonea Mater Dei si peccasset » aliquando, quia honor Parentis redundat » in prolem : juxta illud Proverb, XVII : *Glo-* » *ria filiorum Patres eorum.* Unde per » oppositum ignominia Matris, ad filium » redundasset. » Censet igitur abhorrere a Matre Dei omne peccatum, quia ignominiosum, et infame esset filio Matrem habere infectam ignominia et infamia peccati. Secundam rationem affert hisce verbis : « Tum etiam quia singularem affinitatem » habuit ad Christum, quæ ab ea carnem » accepit. Dicitur autem, II Corinth., VI. « *Quæ conventio Christi ad Belial?* » Itaque singularis unio, et identitas matris cum filio excludit societatem ejus dignitatis cum peccato, ne admittatur consortium Christi cum Belial, ex quo communiter ostenditur etiam divisio gratiæ habitualis a peccato. Quia nimirum quid monstro adsimile esset, eamdem esse Matri et filio carnem, animam vero omnino dissimilem, et aversam, ut necessarium foret si Mater obnoxia esset peccato, quod Filius intestino odio prosequitur. Tertiam rationem sic inducit : « Tum etiam qua singulari modo Dei Filius « qui est Dei sapientia, in ipsa habitavit, » non solum in animo, sed etiam in utero.

S. Thom.

Prov. VII.

Corinth. VI.

» Dicitur autem, Sapient. 1 : *In malevolam* » *animam non introibit sapientia, nec habi-* » *tabit in corpore subdito peccatis.* » Cujus ratiocinationis vis in eo nititur quia decebat maxime, ut Dei sapientia mundissimam sibi ad inhabitandum domum capesseret, cumque non in utero solum sed etiam in anima ac præcordiis Mariæ et Matris morari opus esset, dignum sane erat utrumque, corpus scilicet atque animam illius, mirabili quadam munditia præditum esse, ita ut ne levissimi alicujus peccati fæx et turpitudo adhæresceret. Voluit igitur S. Thomas indignum esse et abhorrens a dignitate Matris Dei habitaculum parare filio, quod vel levissimorum criminum sordes unquam polluissent. Simili cogitatione protulit Bernardus, *Bernardus.* serm. de sancta Maria: « Prius eam Altissi- » mus quasi mundum specialissimum sibi » creavit, quam in justitia et sanctitate fun- » daret. » Mundum dixit propter eximiam ipsius munditiam a qua *mundus* appellatur. Sibi autem creavit in justitia et sanctitate fundatum, quia eam sibi Matrem elegit, cujus mentem et ventrem habitaret. Quo *Anselm.* opportune veniunt verba Anselmi de excellentia Virginis : « Nulli denique dubium » castissimum corpus et sanctissimam ani- » mam fuisse ab omni macula peccati pro- » tectam utpote aulam, quam suus et » omnium creator Deus corporaliter inha- » bitaturus, et ex qua hominem in suæ per- » sonæ unitate, ineffabili fuerat operatione » suscepturus. » Procul abigit dubium, et omni certitudine firmat, Dei matrem aulam Creatoris futuram ferre non posse secum ullam maculam peccati. Quod mox pulchra comparatione illustrat et probat : « Et quid » mirum? Nam inter homines usus obtinuit, » (si tamen e cœlestibus ad terrena potest » esse comparatio ulla), cum præpotens ali- » quis, et persona dives aliquo vadit hospi- » taturus, ut clientes præcurrant, et locum » muniant, mundent, ornent, et custodiant, » quo venienti Domino suo aptus ad inha- » bitandum, et congruus fiat. Quod si talis » apparatus fit pro adventu terreni homi- » nis, et momentaneæ potestatis, qualis » apparatus omnis boni putamus, fiebat » pro adventu cœlestis Regis et æterni in » corde sacratissimæ Virginis, quæ illum » non solum erat in semet transitive hos- » pitatura, sed etiam ex substantia sua » factum hominem paritura? » Quasi diceret : Si hæc expeditio et mundities hospitii necessaria est et condigna ad Principem creatum, quis æque æstimet dignitatem Matris Dei hospitantis Principem increatum, si ab ea dignum, et prorsus alienum non judicet immundam, et infectam esse peccato? Veri igitur æstimatores hujus dignitatis non possunt cum illa componere ullum peccatum.

70. Hujus æstimationis nulli æquiores judices, quam Ecclesiæ Patres, qui propositam condignitatem Maternitatis Dei cum absentia peccati non semel sanxerunt. Recolam prius quæ ex eorum testimoniis superioribus præmisimus, et alia deinde ipsis adjungam. In primis Bonaventura, num. 16, *Bonavent.* habet : « Propter gratissimam personæ » Mariæ reverentiam ablatum ab ea fuisse » quidquid maledictionis infusum est per » Evam. » Ex quo colligit : « Heu, quam » longe est a benedictione Mariæ cujuscum- » que mens non est in benedictionibus gra- » tiæ! sed est sentina diaboli in maledictio- » nibus malitiæ » Quibus procul ablegat a reverentia et benedictione debita dignitati Mariæ omnem maledictionem malitiæ, quasi ab ea longe distantem, et ejus consortio repugnantem. Bernardus, num 17, Mariam *Bernard.* inter mulieres benedictam pronunciat, « quia » non potest mala arbor bonum fructum » facere. » Quasi diceret non posse Matrem peccato infectam generare Filium Dei; ubi hæc impotentia censenda est saltem moralis. Item, num. 34, « non licere suspicari in » ea aliquid tenebrosum, nec obscurum, » vel minus lucidum, » quia amicta est sole justitiæ; indeque « meruisse ad miraculum » ei esse familiarem, proximam et intimam. » Cyprianus, num. 24, « non sustinere justi- *Cyprian.* » tiam ut illud vas electionis communibus » lassaretur injuriis, quoniam plurimum a » cæteris differens privilegio Matris natura » sola communicabat non culpa; ideoque » Matri deberi carnis et mentis integritatem » insignem, spiritualem, et corpoream, qua » intus, et extra Christi præsentia fruere- » tur. » Hæc justitia, et hoc debitum indemnitatis et integritatis manifestum argumentum est moralis condignitatis et oppositionis cum peccato, quam intendimus. Basilius, *Basil.* num. 25, « Carnem Virginis sanctitate com- » pactam, dignam fuisse, » ut Unigenito Dei communicaretur. Quasi aliter indigna foret ejusmodi unione. Hieronymus, *Hieronym.* num. 27, « nullum dubium esse de Matre » Domini, quin talis debuerit esse, quæ de

» peccato redargui non posset, cum hoc ad » improperium filii sui fuisset. » Expende remotionem totius dubii, debitum qualitatis maternæ Dei, et improperium filii. Rursus Anastasius Synaïta, num. 29, « Quis mihi, « dic quæso, aut ex hominibus, aut ex dæ- » monibus audebit dicere quod ea, quæ est » ejusdem simul cum Deo essentiæ non sit » ad imaginem et similitudinem ejus qui » est ex ipsa natus? Quomodo est enim » Mater ejusmodi filii non ferens in se inte- » gram et illæsam fœtus sui imaginem? » Non cadit in audaciam dæmoniacam cogitare Matrem Dei violare imaginem sui filii aliquo peccato, et cadit in Theologorum judicium eam posse absque monstro et morali repugnantia deturpari peccato. Ildephonsus, num. 30, præponit integritatem, incorruptionem, et puritatem Virginis ratione Maternitatis Dei, intregritati, et puritati Angelorum etiam Beatorum, et inde asserit convenire « Beatitudinem, seu felicitatem Matris, unde » nescia corruptionis est. » Item adventu Spiritus sancti, et actuali Maternitatis possessione « totam defœcatam a sordibus Virgi- » nem, et decoctam, ut esset sanctior et purior » quam astra cœli. » Non quia tunc adessent sordes virginis, sed quia ea dignitate eas sibi repugnantes, et procul remotas, et distantes longius quam ante effecit. Præterea Damascenus, num. 31, scribit : « dedecens fore, si » Virgo, quæ Deum in sinu suo exceptura » erat, animum una cum corpore non con- » servasset illæsum, neque aliter dignum » summo Deo tabernaculum existere po- » tuisse. » Petrus Damianus, num. 32, sic de Matre Dei loquitur, quasi mens non capiat « deesse puritatem mentis, et corpo- » ris in ea, » nec possibile, ut « aliquid vitii » in ejus mente vindicet sibi locum. » Anselmus ibidem : « decere ut ea puritate qua » major sub Deo nequit intelligi, Virgo illa » niteret, ut Christi conceptio de matre » purissima fieret. » Quæ puritas non est sola actualis carentia maculæ, sed etiam repugnantia cum illa; tum quia puritas Dei ejusmodi est; tum quia actualis remotio culpæ potest aliis justis esse communis cum sola gratia habituali. Item refert ibidem Bachonius ex Anselmo « quandam includere » contradictionem, et irrationabilem pro- » videntiam, Deum nolle eam sanctam esse, » quam ordinat ad concipiendum Sanctum » sanctorum. » Rupertus, num. 33, « ante » faciem amoris, » quo Deus Virginem in sui Matrem evexit « nullum peccatum stare » potuisse : » item, « infra ejus dignitatem » esse pœnitentiæ lamenta, et gemitus pro » peccatis. » Pende impossibilitatem peccati cum ea dignitate, et indignitatem pœnitentiæ. Laurentius, num, 37, plura et præclara tradit in rem præsentem; ut « quod peccare » non potuit ex quo Filium Dei concepit; in » ipsoque momento conceptionis filii confir- » matam fuisse in bono, ea firmitate qua « Beati in patria confirmati sunt. » Præterea « nisi ad plenum purgata fuisset et ab » omni vitiorum contagio immunis extitis- » set, filium Dei generare non potuisse. » Quam impotentiam revocat in dignitatem Matris. Denique Dionysius Carthusianus, num. 40, « Sine dubio dedecens fore Matrem » Dei effici, quæ præ omnibus sanctis non » esset speciosior, et purior. » Quibus omnibus satis exprimunt Patres quam abhorrens, quam indecorum, quam morali æstimatione alienum, et indignum sit consortium peccati cum dignitate Matris Dei.

Laurentius.

Dionysius Carthusian.

71. His, quæ superioribus sevimus, alia eorumdem, aliorumque Patrum testimonia adjungemus, quæ demonstrent æstimatione morali prorsus indignam esse Maternitatem Dei, quæ prædicetur, admittaturve socia peccati. In primis præclarus est Anselmus, Tr. de Concept., quem adduxit Bernardinus de Bustis, in suo Mariali, et ex cap. IX sequentia profert. « Quam in tantum culmen » prædestinavit atque extulit divina Ma- » jestas, quam sibi Matrem delegit, dicere » morte peccati, quæ per invidiam diaboli » præoccupavit orbem terrarum in suo con- » ceptu prægravari, ut taceam interea eas » quas commemoravi rationes, animus evi- » tat, intentio abhorret, lingua fateri non » audet. » Alia plura similia scrit in eo tractatu, quæ manifestam faciunt moralem oppositionem dignitatis maternæ Dei cum morte peccati. Ildephonsus, in lib. de parturit. Virginis, hæc difficilia verba tradit, postquam Virginem ab omni labe originis exortem non semel statuit : « Alioquin si » materna viscera quasi pro peccato cor- » rumperet, et sordibus ex vitio primæ » damnationis coinquinaret, non esset Dei » filius naturalis, sed adoptivus, ut cæteri : » imo nec adoptivus quia nullus esset per » quem adoptaretur ipse, si non esset pro- » prius, sed servus. » Cujus rationis vis, licet non statim se prodat, tamen a nobis explicanda est. Sensus ergo verborum hic est.

Anselmus.

Ildephons.

Si res gesta esset, ut Christus in partu suo ea Matrem experiri permitteret, quæ ex peccato profecta sunt, scilicet corruptionem et sordes, non satis ostenderet sanctitatem et justitiam sibi naturalem esse : cum ab iis quæ ex peccato promanarunt non omnino abhorrere videretur, neque ut filius Dei naturalis se gereret, neque id se esse proderet,sed ex servitute peccati,cui Matrem subjiceret, hominum opinione servus etiam ipse putaretur. Quasi diceret; filius Dei naturalis, id est, natura sanctus, haud credi potest, qui tale quidpiam in matre sustineret. Dignitas igitur Matris ejus qui natura sanctus est, ferre non potest, ut ipsa peccato et pœnis ipsius obnoxia sit, etiam pro eo tempore in quo nundum Maternitatem nacta est. Quam ergo æstimationem credas Ildephonso fuisse ejus dignitatis procul distantem a consortio ipsius cum peccato. Paria scribit, lib. de Virginit. Mariæ, c. I : « Si Virgini nostræ aut generationem filii, » aut integritatem adimis, grandi dedecore » Deo injuriam facis. Negas enim voluisse » incorruptam servare, quem fateris absque » corruptione adire Virginem potuisse. Ne- » gas Deum, quod vellet, facere quivisse. » Qua ratione ostendit Deum non potuisse non velle præservare Virginem a peccato et corruptione ipsum sequuta si valuit; aut præservare non potuisse si voluit. Nam nulla est ratio, aut æquitas, qua Deus id nollet, si valeret, aut qua id valeret, si nollet. Stando igitur morali æstimationi et æquitati, compossibile non est Dei Matrem obnoxiam esse corruptioni peccati, siquidem adversus Hæreticum Lovinianum censet Ildephonsus argumentum convincens repugnentiam ejus compositionis, si divinæ providentiæ esset possibilis. Rursus illa verba usurpare non dubitavit : « Pudicitiam com- » maculant et gratiam, qua plena prædi- » catur, quando communi lege naturæ vi- » tiatæ dicunt eam peperisse. Quia si ita » peperit; ergo Verbum Patris de carne » peccati, quod absit, ut caro fieret, carnem » assumpsit. Sed quia contra fidem Catho- » licam est sic sapere, B. Maria nec dolo- » rem sensit, nec corruptelam : quia quan- » tum aliena fuit a culpa, in totum extranea » a maledicto primæ damnationis. » En adversatur pudicitiæ et gratiæ, qua ab Angelo plena prædicata est Virgo, illam subdere corruptioni peccati. Quæ gratia alia quidem non est, quam dignitas sublimis Maternitatis Dei, per eamdem in totum extranea et aliena fuit a culpa : nam per solam gratiam habitualem futuram non potuit ab ea removeri culpa præterita labis originalis,de qua disserit Ildephonsus. Igitur si hæc dignitas solum futura læditur antecedenti peccato; quid de ipsa actu præsenti censeret Ildephonsus?

72. In eamdem mentem advoco Bernardum, Hom. super *Missus est*, ubi sic fatur : « Proinde factor hominum, ut homo fieret, » nasciturus de homine, talem sibi ex omni- » bus debuit deligere, imo condere Matrem, » qualem et se decere sciebat, et sibi nove- » rat placituram. » Igitur contra debitum, et omnem Maternitatis suæ æstimationem Virginem conderet talem, quæ sibi peccato non placeret, dedecensque foret majestatem filii, et dignitatem Matris peccato obnoxiam illam relinquere, et cum ipse posset præ aliis filiis matrem sibi instituere et formare, non potuit aliam, quam purissimam deligere. Non disparia exhibet, serm. II, de Assumpt. : « Arbitror non id quidem a propo- » sita similitudine dissidere : Virginalem » etenim domum intelligi volens Spiritus, » siluit non incongrue pœnitentiam, quæ » malum utique comitatur. Absit enim, ut » proprii quidquam inquinamenti domus » hæc aliquando habuisse dicatur, ut in ea » proinde scopa Lazari quæreretur. » Hæc Bernardus rationem reddens cur in Evangelio Assumptionis nulla incidit Lazari cum sororibus mentio. Quibus satis significat quantum dedeceat Deiparam aliquid culpæ admittere, quod scopa Lazari, id est, pœnitentia indigeret, ut colligere est ex illis verbis : « Absit, ut proprii quidquam inquina- » menti, etc. » Quod etiam decernit, epist. CLXXIV : « Decuit Reginam Virginum singu- » laris privilegio sanctitatis absque omni » peccato ducere vitam, quæ dum peccatis » mortisque pareret peremptorem, munus » vitæ ac justitiæ omnibus obtineret. » Ubi indecorum judicat Parentem Redemptoris singularem sibi asciscentem sanctitatem, scilicet dignitatem eximiam Matris Dei, ducere vitam alicui peccato subjectam. Neque alienus est a mente nostra Augustinus, tr. de quinque hæres, cap. V, apud quem sic Christus cum Manichæo fatur : « Quid est quod » te permovet in mea nativitate? Non sum » libidinis conceptus cupiditate : ego Ma- » trem, de qua nascerer feci; ego viam meo » itineri præparavi. Hæc, quam despicis,

Bernardi

Augusti

» Manichæe, Mater est mea, sed manu fa-
» bricata est mea. Si potui inquinari cum
» facerem, potui in illa inquinari, cum ex ea
» nascerer. » Negabat Manichæus Dei Filium esse etiam Virginis sobolem non alia ex causa, nisi quod plane indignum Deo videretur ex fœmina nasci. Occurrit ergo Augustinus sic ex persona Christi verba faciens : « Ne putes, o Manichæe, mihi contu-
» meliosum fuisse ex fœmina nasci : nam
» ego ipse mihi Matrem fabricatus sum, at-
» que adeo talem, qualem ex ea nasci non
» modo non turpe, sed etiam gloriosum
» esset : satis est Matrem fuisse meam, ut
» talem consideres, quæ sobolem inquinare
» non posset, neque ulli ipsa inquinamento
» subjaceret, quod adeo fere impossibile
» fuit, ut sicut ego non potui inquinari
» cum illam conderem; ita etiam ipsa non
» potuit me contaminare aut inficere cum
» ex ea nascerer. » Cernis quam remotam a Matre Dei censeat Augustinus omnem maculam. Demum claudat Timotheus Constantinopolitanus, in orat. de Simeone, ubi Virginem appellat « omnibus modis sanctam
» per illum, qui domicilium habuit in ea,
» et supra quam dici potest inculpatam. » Tantum ergo abest ut id quod de Virginis puritate dicitur a nobis, extenuare debeas, ut ex Timothei sententia aliquid etiam supra quam dicitur, aut dici potest de hac puritate per filium adepta cum ejusdem Maternitate altius cogitare opus sit. Item « Virginem modis omnibus » sanctam nuncupat, quia non solum ratione gratiæ habitualis, sed etiam Maternitatis nomine inculpata existit.

73. In quorum confirmationem adduco constantem Patrum et Theologorum sententiam, quæ Virgini extinctum fert omnem fomitem peccati, ut docet sanctus Thomas, III p., q. XXVII, art. 3, et P. Suarez cum aliis Theologis, tom. II, in 3 p., disp. IV, sect. V, ubi pro ea congerit plures Ecclesiæ Patres, et plerique alii hic annumerari possent. Nam si omnibus fere Patribus valde indecorum ac turpe visum est Dei Parentem aliquid ejusmodi habere, quod ipsam quomodolibet ad peccatum alliceret, et licet peccatum re ipsa non sit, tamen peccati naturam et nomen saperet ac referret ; si aliquid ad peccatum minime cogens sed accedens in Virgine admittere, Patrum opinione, turpissimum est; idque solo titulo dignitatis Maternæ Dei, longe, certe, turpius ac deformius, omnique morali æquitate remotissimum censebunt consortium cum actuali peccato ex natura rei fateri. Quis hoc non videat? Nulla igitur ratione in mentem Patrum cadere potest, si res morali æstimatione pensetur, posse Maternitatis Dei excellentiam sociam esse peccati, atque adeo alienam ab ea esse omnem repugnantiam moralem cum illo.

74. Ex quibus integrum jam est præsentem probationem concludere et in hunc modum arguere : Ea est Patribus Ecclesiæ, necnon fidelibus omnibus Maternitatis Dei æstimatio, ut quamvis ejus principia physica non repugnent componi cum peccato, nusquam tamen admittant, prænosci a Deo eventum, in quo actualis ipsius Maternitas re ipsa conjungatur cum peccato, quantumvis infinita Dei providentia varios percurrat ordines rerum. Ergo infra repugnantiam physicam tribuenda illi est omnis repugnantia moralis cum peccato. Antecedens manifestum satis superiora ostendunt. Horrores enim et admirationes, quas Patribus Ecclesiæ et fidelibus omnibus provocat sola propositio ejus societatis, debitum divisionis, impotentia, et dedecentia compositionis utriusque, quam frequentes eorum voces continent, argumenta denique, quæ ex Matris conditione et magnitudine conficiunt ad removendum procul ab ea omnem culpam etiam levissimam, quid aliud produnt, quam mentem omnino aversantem ejusmodi consortium, et dissentientem providentiæ Dei, quæ illud permittat. Consequentia probatur ex definitione repugnantiæ et impossibilitatis moralis. Sicut enim impotentia moralis quidquam agendi, aut omittendi, communiter dicitur ea qua voluntas, ob nimiam rei difficultatem, in nullo eventu prævidetur re ipsa agens, aut omittens opus in quod moraliter impotens est, licet principia physica ipsius possint cum opere, aut omissione componi; qua ratione voluntas relicta viribus naturæ censetur moraliter impotens ad implendam diu totam legem, et vitanda omnia peccata venialia, quia nullus est eventus in quo, ob nimiam rei difficultatem, componantur hæc duo, et voluntatem solis viribus sibi debitis relinqui, et omnem legem impleri, aut omnia venialia peccata vitari, aut etiam vehementissimam tentationem superari. Item simili ratione Suarez, et aliqui plerique Theologi ostendunt impotentiam moralem Angelorum ad peccandum

in primo instanti quia in tanto numero, et varietate individuorum nullus re ipsa peccavit. Ita pariter repugnantia, et impossibilitas moralis consortii alicujus dignitatis cum peccato ea censenda est, quæ nullo in eventu juxta regularem et ordinariam Dei providentiam sinitur consociari peccato, ob ingentia motiva excellentiæ ipsius, quæ Deum arcent, et retardant ab ejusmodi providentia, licet physica ejus dignitatis principia non contradicant tali consortio. At, ut vidimus, ejus dignitatis et astimationis censetur Maternitas Dei. Ergo Maternitatis Dei est omnis moralis repugnantia cum peccato.

SECTIO X.

Quinta probatio ex participatione Deitatis gratiæ sanctificantis propria.

75. Quinto, sic assumptum probo: Dignitati Deiparæ convenit participatio Deitatis propria sanctitatis. Ergo erit dignitas sanctificans. Antecedens probo. Participium Deitatis gratiæ sanctificantis proprium consistit in eo quod sit radix omnium virtutum et operationum moralium supernaturalium, videlicet dignitas habitualis constituens statum, cui debeantur principia supernaturalia actionum moralium. Sed dignitas Maternitatis Dei ejusmodi. Ergo ea est particeps Deitatis. Consequentia optima est. Majorem pluribus ostendo, Disp. ult. Minorem probo. Dignitas Maternitatis Dei constituit statum permanentem supernaturalem vindicantem suapte conditione plures et varias actiones supernaturales honestas talis status, et dignitatis proprias. Ergo suapte conditione postulat principia supernaturalia permanentia ad ejusmodi actiones virtutum necessaria. Nam status vindicans actiones supernaturales simul vindicat principia permanentia ipsarum; neque alia ratione gratia habitualis virtutes supernaturales sibi advocat permanentes et habituales, nisi quia status amicitiæ et filiationis divinæ, quem ipsa constituit, postulat actiones supernaturales virtutum, proprias amicorum et filiorum Dei. Antecedens ostenditur; ac in primis Maternitatem Dei non esse transeuntem, sed statu permanentem, sicut est amicitia, et filiatio adoptiva Dei, probatione non eget, cum ipso naturæ officio satis manifestum sit, transeunte actuali generatione filii permanentia incumbere Parenti officia in educationem, sustentationem, honorum institutionem, et alia filii bona intendentia. Rursus Dei Maternitatem esse dignitatem supernaturalem, quippe ad altissimum ordinem unionis hypostaticæ ultra omnem naturæ connexionem, et exigentiam pertinentem, præmisimus sect. I. Ulterius eam vindicare plures actiones virtutum honestas, satis se prodit: nam ei jure naturæ incumbit diligere filium Dei, ei credere, ab eo sperare, eum colere, alios in ejus obsequium provocare, nihilque tanto filio inimicum et odiosum agere, ita denique se gerere, qualem decet tantam Matrem; quæ omnia complectuntur fere omnium virtutum officia arctiori titulo, quam officia incumbentia amicis et filiis adoptivis Dei. Demum eas actiones incumbere huic dignitati supernaturales, inde deducitur quia debent esse propriæ status quem constituit talis dignitas; hic autem status est supernaturalis, siquidem ipsa dignitas supernaturalis est. Item quia actionis maternæ Dei sunt officia debita unioni hypostaticæ; officia autem unioni hypostaticæ debita sunt supernaturalia, cum ipsa unio hypostatica inter supernaturalia omnium supernaturalissima sit.

76. Neque obstat ab aliquibus Theologis participationem divinæ naturæ propriam sanctitatis revocari in radicem visionis beatæ, cujus radix non est Maternitas Dei; tum quia, Disp. ult., ostendemus eum radicis conceptum non esse formale sanctitatis constitutivum, sed quem nos præmisimus scilicet radicem actionum moralium supernaturalium; tum quia, sect. XI, ostendemus Maternitatem Dei inducere eamdem condignitatem, seu jus ad gloriam, quod proprium est gratiæ habitualis. Neque item obstat Maternitatem non esse radicem physicam habituum et actuum supernaturalium. Nam id non exigitur ad conceptum sanctitatis; sed sufficit ab ea ex natura rei et debito naturali radicari, seu derivari principia habitualia et actualia actionum moralium supernaturalium. Etenim plures Theologorum negant gratiæ habituali emanationem physicam virtutum, et unioni hypostaticæ influxum physicum in gratiam habitualem, et virtutes infusas. Ratioque esse potest, quia participatio Deitatis, sanctitatis propria non est aliud quam formalis similitudo, et convenientia sanctitatis

cum natura divina, et differentia ab omni alio quod sanctitas non est. Ad hoc autem sufficit exigentia principiorum supernaturalium absque physica efficientia radicis exigentis illa. Notaverim tamen Maternitatem Dei non exigere virtutes infusas seorsim a gratia habituali, sed simul cum illa ; quemadmodum eas exigit unio hypostatica, quamvis non tanta connexione et necessitate. Connaturaliter enim virtutes infusæ comitantur gratiam habitualem, ut ostendemus Disp. CXXVIII.

77. Maternitati Dei deberi titulo exigentiæ connaturalis cumulum virtutum supernaturalium præter rationem superiorem confirmat authoritas, et consensus Patrum. A quibus non dissonat magnus Theologus Suarez, tom. II, in III p., D. I, sect. II, § *Secundo vero*, ubi asserit : « dignitati Matris » Dei ex natura rei et secundum ordinem » divinæ sapientiæ, deberi gratiam habitua- » lem et virtutes, et eminenter illas conti- » nere. » Ejusdem est mentis Episcopus Christopolitanus in canticum *Magnificat* ad illa verba : *quia fecit mihi magna qui potens est*, explicans sextam Virginis dignitatem, quæ est apud ipsum Maternitas Dei, cui annexas et debitas tradit reliquas omnes dignitates et excellentias, his verbis : « Unde » in tantum ista dignitas est major cæteris » dignitatibus, tam præcedentibus, quam » subsequentibus, in quantum omnes aliæ » dignitates, vel ordinabantur ad istam, vel » datæ sunt ipsi propter istam, quia debuit » habere omnes alias dignitates, in quantum » est Mater Dei. » Inter dignitates autem numeraverat plenitudinem gratiæ, virtutum et meritorum. Eodem veniunt quæ de Alberto Magno adduximus, num. 38, ubi ait : « Esse Matrem Dei per naturam necessario » claudit in se esse filium per adoptionem.» Si enim Maternitas Dei est formalis filiatio adoptiva sicut gratia habitualis, deberi illi necessarium est virtutes infusas, sicut eo titulo debentur gratiæ habituali. Similiter si intelligas Albertum de continentia radicali filiationis, cui « necessario » adjungatur filiatio, nam ea ratione non potest non esse radix inducens necessario gratiam habitualem et virtutes, qua ad filiationem adoptivam spectant. Qua in re per omnia sequitur Albertum D. Antoninus, tom. IV Sum. Theolog, tit. XV, cap. XX, qui eo argumento probat majorem esse dignitatem, Maternitatem Dei, quam filiationem per gratiam adoptionis. Hic etiam recolere est verba Dionysii Carthusiani, num. 40, ubi considerat dignitati Matris debitum fuisse pulcherrimum virtutum ornatum, sicut dignitati filii. Item quæ ibidem ex Bernardino Senensi expendimus, ubi non veretur asserere, ex Maternitate et utero Mariæ : « quasi de quo- » dam Oceano rivos, et flumina emanasse » omnium gratiarum et virtutum. » Nec non quæ num. 25, de Athanasio habes scilicet, tempore quo filium concepit, et Mater extitit « descendisse Spiritum sanctum in » Virginem cum omnibus suis essentialibus » virtutibus imbuentem eam gratia, ut in » omnibus grata esset : » quasi titulo Maternitatis virtutes, et gratiam auxerit. Quod non est alienum a sapientis Idiotæ mente id scribentis, Tract. de Contemplat. Virginis Mariæ, cap. II : « Spiritus sanctus superve- » niens in te, et virtus Altissimi obumbrans » tibi quæ eras omnium virtutum, et gra- » tiarum ornamentis prædecorata, pulchritu- » dinem, puritatem, et omnium virtutum » gratiam adauxit : » Quod augmentum ægre intelliges, nisi credas Maternitatis titulo altius, quam gratiæ habitualis, virtutum augmentum deberi Virgini.

78. Quibus assue alia Carthusiani verba, lib. I, de laud. Virginis, art. 34 : « Nempe » sicut Christi humanitatem propter ejus » personalem cum Deo unionem decuit omni » perfectione naturæ, et gratiæ in termino » excellentiæ præfulgere ; ita ipsius Genitri- » cis personam post Unigeniti sui humani- » tatem oportebat in omnibus sic ornari, » quoniam post hypostaticam cum Deo con- » junctionem, non est alia tam vicina, ut » unio Matris Dei cum Deo filio suo. » Quibus fatetur Dionysius omnia naturæ et gloriæ dona Virgini ob propinquitatem cum Deo esse debita, sicut Christi humanitati ob ejus personalem cum Deo unionem. Bernardus ad illa Apocal. XII, verba de muliere amicta sole : « *Et in capite ejus corona stel-* » *larum duodecim*, inter alia sic præfatur : » Dignum plane stellis coronari caput, quod » et ipsis clarius micans ornet eas potius » quam ornetur ab eis. Quidni coronent si- » dera, quam Sol vestit? » Quæ sidera exponit virtutes gratiæ. Igitur ubi Virgo sole justitiæ amicta est, non potuit non sideribus virtutum ornari. Quippe ejus dignitatis propriæ actiones pulchritudinem et ornatum earum exposcunt. Quod eleganter explicat Guillelmus, ad illa verba Cant. VII. *Quam*

Dionysius Carthusian.
Bernardin. Senensis.
Athanasius.
Idiota.
Suarez.
Episcopus Christopol.
Dionysius Carthusian.
Albertus Magnus.
Apoc. XII. Bernard.
Antoninus
Guillelm.

pulchri sunt gressus tui in calceamentis, filia Principis; quæ Virgini sic accommodat : « Non simpliciter pulchri, sed cum admira- » tione, quam pulchri, inquit, sunt gressus » tui in calceamentis, filia Principis ! Quo » excellens et singularis gressuum ejus pul- » chritudo signatur; multæ enim sunt filiæ » Principis per gratiam adoptionis, et omnes » pulchre gradiuntur, et omnium sunt pul- » chri gressus in calceamentis; verum illa » est excellenter filia Principis, quæ est » etiam mater Principis. » Gressus isti sunt virtutum actus, quibus filiæ Dei eunt de virtute in virtutem. Igitur sicut filiæ Dei per gratiam adoptionis pulchros incedunt gressus virtutum, filiationis adoptivæ proprios; ita Maria quæ est excellentius filia Principis, quia est Mater ipsius Principis, pulchriores cum admiratione gressus habere debet tantæ Maternitatis proprios. Unde *Ildephons.* vere de illa Ildephonsus, de Part. et Purif : « Vexilla virtutum in Maria effulserunt quia » in ea tota majestas Deitatis versatur. » Ut omnium virtutum vexilla extulerit Virgo, sufficit Matrem fuisse Dei, in qua tota Deitatis majestas versata sit. Plura sunt apud Patres, quæ ostendunt Maternitati Dei debita, et annexa esse virtutum supernaturalium dona. Quibus fulcitum manet, ejus esse proprium participium Deitatis, quod Theologi gratiæ sanctificanti adscribunt.

79. Rursus idem illustratur eis testimoniis quæ Matris Dei prærogativæ tribuunt deificationem, propinquitatem, similitudinem, et proximam conjunctionem cum Deo, necnon aliquam divinitatem. Nam gratia habitualis dicitur a Theologis particeps divinitatis, solum quia sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres eas ipsi conditiones tribuunt. Ubi igitur eodem modo de Maternitate Dei loquuntur, arguendum est pariter illi Deitatis participationem arrogare. Igitur Magnus Dionys., propositus n. 22, Matrem Christi *Dionys.* Jesu nuncupat « Dei formem. » *August.* n. 52, Formam Dei; *Anastas.* Synaita, n.28: « Ferentem integram imaginem, et pulchri- » tudinem Dei. » *Bernardin.* n. 40 : « Divi- » nitatis Oceanum; » *Eucherius.* n. 51 : « Talem Matrem, qualis est filius. » *Anonymus.* n. 54 : « Perfectissimam Dei imagi- » nem ; » *Idiota* n. 52, « Deificam, » *Guarricus.* n. 52, « Deum per communicationem » filii, sicut filius homo per communicatio- » nem Matris; » *Arnoldus.* Anselm. ibid. « Conceptione » filii transeuntem in Deitatem. » *Richardus.* n. 81, « Non solum unam carnem cum filio, » sed etiam unum spiritum, unam charita- » tem, gloriamque non tam communem, » quam eamdem. » Quibus attexe aurea plane verba Richardi de S. Laurent, lib. V, de laud. Virg, prope initium : « Tota pulchra » dicitur Maria principaliter ex Filii divini » generatione. Sicut enim ferrum ab igne » extractum non solum ignitum, imo totum » est ignis, et sicut aer illustratus a sole, » qui dum inflammat aerem, suum ei im- » primit calorem, inducitque colorem, totus » sol efficitur, et velut aquæ gutta, dolio » vini optimi infusa, tota transit in odorem, » in saporem, et in colorem vini, et sicut » vitrum candidum et purum, illustratum a » sole transit in splendorem et calorem so- » lis; et sicut lana candida, et pura, tincta » in sanguine muricis, vel conchilii, tota » coloratur secundum qualitatem tincturæ; » sic anima Mariæ, Spiritu sancto repleta, et » maxime luce illa cœlesti, id est, Filio Dei » in eam descendente, non solum luminosa » est jam effecta, sed tota est Deificata. Et » sicut Dei Filius carnem assumens ex ea, in » ea informatus est usquequaque, sic quando » de ejus substantia filius carnem induit, » ipsa Beata Virgo quiddam divinum nobis » ineffabile ex Dei omnipotentia mutuavit. » Quibus subnectit : « Anima Mariæ, et cor- » pus, in quo novem mensibus habitavit in- » carnata sapientia, deificata sunt, et a filio » qui ignis est, tota facta sunt ignita. » Quid pulchrius et in rem aptius? Alia non promunt Theologi, ut humanitatem Christi participio Deitatis tueantur sanctam. Ut igitur Maria tota pulchra sit divinitatis consortio, tota delibuta Deitate, sufficit eam considerare Parentem Dei, cujus propinquitate, et affinitate speculum facta est totam referens, et bibens pulchritudinem Dei, ut verius de illa quam de sponsa affirmari possit, quod Gregor. Nissenus, hom. IV, in Cant, scribit ad Cant. IV, verba, *Quam pulchra es amica* *Gregor.* *mea*, quæ ipse sic legit : « *Ecce pulchra es* *Nyssenus* *propinqua mea* ; » sic exponens : « Ei, quæ *Cantic.* » pulchra facta est, recte dicit Verbum : A » mali quidem societate recedens mihi ap- » propinquasti; appropinquans autem pri- » mariæ et exemplari pulchritudini : ipsa » quoque pulchra facta es, veluti quoddam » speculum conformatum meo characteri: » Quæ enim propinquior Deo, quam nostra Virgo Maternitate Dei? Excellentius igitur ipsa tali propinquitate pulchra facta est, et

speculum omnino conforme primariæ et exemplari pulchritudini Dei. Hæc, et alia plura tradunt Ecclesiæ Patres de Virgine, qua Mater Dei est. Cedo mihi tanta de reliquis justis, qua pulchritudinem induunt gratiæ habitualis. Verius igitur tribuitur Maternitati Dei consortium et participium Deitatis, quam gratiæ habituali.

SECTIO XI.

Probatio sexta ex mutuo benevolentiæ, et amicitiæ amore cum Deo, quam fert dignitas sanctificans.

80. Sexto arguitur. Proprium et singulare est dignitati sanctificanti ferre mutuum benevolentiæ amorem inter hominem et Deum: unde sola gratia sanctificante homines constituuntur amici Deo. Sed dignitas Matris Dei fert secum mutuum istum benevolentiæ amorem inter Matrem et Filium Deum. Ergo dignitas Matris Dei erit sanctificans. Major et consequentia constant. Minor ipso naturæ lumine et experimento perspicua videtur. Etenim nil magis notum, et experimento constantius quam amoris vinculum, quo una cum carne animi parentum et filiorum mutuo vinciuntur, seque mutuo quibusvis extraneis amicis affectu honestissimo, et insita naturæ propensione præferuut. Hic autem animorum nexus natura ingenitus, et honestissimus, quî desiderari potuit inter Matrem Dei et unicum ipsius filium? Arctior quidem, quam inter alios parentes et filios, quo utriusque dignitas excellentior fuit, et major etiam debiti naturalis ratio, quod filius adæquate absque semine viri totam suæ Matri substantiam debuerit, et Mater in filium consortium alterius parentis excluserit. Unde belle Richardus de S. Laurentio, lib. IV, de laud. Virg., tit. *Mariæ dilectio,* scribit: « Maria dilexit » filium Deum et hominem plusquam alia » mater posset diligere natum suum. Solet » enim dici, quod puer plus diligitur ab illo » parente, cujus semen superabundavit in » conceptu ejus, quam ab alio. Ideo plus » dilexit Maria filium suum, quam aliqua » alia mulier, quia totam carnis suæ mate- » riam a carne materna traxit Christus. » Eadem autem est ratio, ut Christus etiam plus dilexerit suam Matrem quam alii filii suas parentes, siquidem alii debito naturæ suum in duos parentes partiuntur amorem, Christus vero suum totum et indivisum soli Matri debuit.

ardus Laur.

81. Ratio a priori hujus mutui amoris est unitas, et identitas naturalis et moralis inter filios et parentes existens, quæ inter Christum et suam Matrem præstantissima fuit. Tullius, in Verrem orat. III. « Cum » filiis vivi bona nostra partimur, quia pro « eadem persona habentur. » Propter hanc unitatem in causis agendis « eadem est filii, » ac patris vox. : » l. fin C. de Inst. impub. « Unum corpus, et caro, » § *Si vero de unit. stip.* « Item Aristoteles, VIII Ethicorum, » Filii a parentibus sunt veluti alteri ipsi » inseparati. » Et quia justitiæ æqualitas hoc postulat, ut inter duos versetur, addit ob eam causam; quia scilicet non duo, sed unus sunt, inter filium et patrem jus intercedere non posse. Iterum etiam filium patris indivisum membrum appellat, tam arcte ipsi copulatum, ut nonnumquam leges propter gravem dolorem parentum filiis indulgeant. Hinc factum, ut pater in filio suo vivat, juxta illud Eccles. XXX. *Mortuus est, sed non erat mortuus; reliquit enim similem sibi post se.* Et ut in patre filius vicissim vivat, ut colligitur ex cap. *Contradixi,* § *Hac authoritate,* XXXV, q. III. Et identitas præfata hoc vendicat ut animas in se mutuo quasi transferant, et transpirent. Quod autem hæc quæ inter alios parentes et filios intercedit unitas inter Christum et Mariam fuerit arctissima, docet Augustinus, de Assump., Hom. IV: « Si igitur natura Matris est filius, » conveniens est, ut sit et filii mater, non » quantum pertinet ad æquam administra- » tionem, sed quantum pertinet ad eamdem » reciprocam substantiam, ut homo de ho- » mine, caro de carne, Mater a filio, filius » a matre non ad unitatem personæ, sed ad » unitatem corporalis naturæ et substantiæ. » Si enim unitatem potest facere gratiæ, » sine proprietate specialis naturæ quanto » magis ubi gratiæ unitas, et corporis est » specialis nativitas? » Quibus subnectit: « Hæc quippe gratiæ unitas, quæ a Christo » in Christum credentibus servatur: si Ma- » riæ etiam minus sapientum æstimatione » non tollitur, quanto magis cum gratiæ » unitate ipsa specialitas naturæ unum effi- » cit matrem ac filium, et filium ac ma- » trem! » Quasi diceret, si sola gratia sanctificans omnibus justis communis sufficit ad eorum unitatem cum Deo; quanto major

Tullius.

Eccles. XXX.

Augustinus.

erit unitas Maternitatis Dei quæ simul affert secum sanctitatem et communionem ejusdem naturæ ! Accedit Petrus Damianus, serm. II de Nativit., qui præmittens multiplicem modum, quo Deus creaturis inest, sic addit: « Quarto modo inest uni creaturæ, » videlicet Mariæ matri identitate, quia » idem est cum illa. Hic taceat et contremis- » cat omnis creatura, et vix audeat aspicere » tantæ dignitatis immensitatem: habitat » Deus in virgine, cum qua unius naturæ » habet identitatem. » Ubi perspicue præfert unionem Dei cum Virgine ratione Maternitatis, unioni quæ reliquis justis conjungitur ratione gratiæ habitualis, cum omnis creaturæ admirationem, et tremorem provocet in tantæ dignitatis, et identitatis excellentiam. Luculenter etiam Arnoldus Carnotensis, Tract. de laud. Virg., « Una est Mariæ » et Christi caro, unus spiritus, una cha- » ritas: unitas divisionem non recipit, nec » secatur in partes, et licet ex duobus fa- » ctum sit unum: illud tamen ultra scindi » non potest, atque adeo filii gloriam cum » Matre non tam communem judico, quam » eamdem. » Nota unde inter Christum et Matrem tanta unitas, et indivisio charitatis et spiritus ejusdem originem trahat, nempe quia « una est Mariæ, ac Christi caro. » Itaque ex hac unitate, quam secum affert Maternitas et filiatio Dei, optime depromitur unitas animorum mutua. Unitas enim, et identitas mutuam benevolentiam conciliat et fovet majorem quam similitudo, et convenientia. Ergo arctissimum est inter Virginem et Deum ratione Maternitatis et filiationis vinculum.

P. Damian.

Arnoldus Carnotens.

82. Dicet quispiam, hunc titulum solo affectu naturali unire Christum et Matrem, non vero supernaturali, quem vendicat dignitas sanctificans. Sed contra. Primo, quia Ecclesiæ Patres proxime relati non solum amorem naturalem, sed etiam supernaturalem huic titulo annectunt. Augustinus enim unitatem Christi et Matris componit cum unitate gratiæ habitualis, quæ supernaturalis est, atque adeo allicere debet, et conciliare amorem supernaturalem, quem conciliat gratia habitualis. Item Petrus Damianus illam præfert unioni, qua Deus inest reliquis justis; at præferenda non esset, si non esset supernaturalis sicut illa. Demum Arnoldus Carnotensis, ex unitate carnis colligit unitatem ejusdem charitatis et spiritus : charitas autem, et spiritus apud sacras litteras et Ecclesiæ Patres affectum supernaturalem et infusum significant. Secundo, quia licet Christus et Virgo amore etiam naturali arctissime copulentur, negari non debet simul amorem supernaturalem nectere mutuo utrumque titulo Maternitatis et filiationis. Nam Mater tota fertur in filium, et filius totus in Matrem juxta dignitatem et amabilitatem Maternitatis et filiationis. At Maternitas et filiatio est supernaturalis, et amabilis amore supernaturali. Ergo utraque seorsim fert et allicit amorem supernaturalem. Quis enim neget Maternitatem et filiationem istam pertinere ad ordinem altissimum unionis hypostaticæ, quæ inter supernaturalia principem locum obtineret? Ergo utraque digna est et amabilis ab altero, amore, supernaturali ; ac per consequens unitas, quam utraque constituit, amorem conciliat et allicit supernaturalem. Confirmatur; amor, quo Virgo diligitur a justis, qua Mater Dei est, et quo Christus diligitur qua filius Virginis, potest esse supernaturalis, et salutaris in vitam æternam. Ergo a fortiori amor, quo uterque vicissim diligitur qua Mater et filius, potest et debet esse supernaturalis.

August.

Petr. Dam.

Arnold.

83. Dicet alius, dignitatem Matris solum ferre amorem creatum filii qua hominis, non vero amorem increatum qua Dei ; similiter filium tantum qua hominem, non vero qua Deum, ferre et allicere amorem Matris: at mutuum benevolentiæ amorem dignitatis sanctificantis proprium versari inter hominem et Deum, qua Deum. Sed contra. Amor Christi creatus omnino erat conformis amori increato, quippe in solam honestatem, et increato amore dignam bonitatem ferebatur. Item Virgo diligebat Christum, qua filium, et subsistentem personalitate divina, ideoque vere non solum hominis, sed etiam Dei erat Mater. Ergo Virgo, qua Mater, non solum ferebat amorem creatum filii, sed etiam increatum, nec solum ferebatur in ipsum, qua hominem, sed etiam qua Deum. Quod pulchre exponitur ex doctrina Cajetani, II, II, q. CIII, art. 4, vers. *In resp. ad* 2, asserentis inter Christum, qua hominem, et Matrem fuisse veram consanguinitatem, inter matrem vero et Christum, qua Deum, veram fuisse affinitatem. Affinitas autem, sicut consanguinitas mutuum conciliat amorem. Ergo mutuus amor Christi et Virginis, qua filii et Matris, conciliabatur divinitate. Unde dixit Rupertus, lib. I, de

Cajetan

Rupert.

gloria Filii hominis: sicut aliæ mulieres concipiunt de amore viri, Virginem concepisse de amore Dei, id est, de Spiritu sancto, qui mutuo Virginem et Deum copulavit in generationem filii: « Benedicta tu inter » mulieres et benedictus fructus ventris » tui, quia videlicet mulier omnis concipiens, de amore viri concipit: tu sola de » amore Dei, id est, de Spiritu sancto con» cepisti. »

84. Mutuum Christi et Virginis amorem, titulo Maternitatis et filiationis conceptum efferunt passim Ecclesiæ Patres; Bonaventura, in Speculo, cap. VI, sic cum Bernardo et Augustino fatur: « Beatus Ber» nardus ait; Profundissimam divinæ » sapientiæ, ultra quam credi valet, pene» travit abyssum, ut quantum sine perso» nali unione creaturæ conditio patitur, luci » illi inaccessibili videatur unita. Quid mi» rum si in fœcundissima dilectione est ani» ma Mariæ? Quid, inquam, mirum, si pro » omnibus diligat, quæ præ omnibus est » dilecta? Vere præ omnibus. Ait enim » Beatus Augustinus ad ipsam: Te ipsam » Rex regum, ut Matrem veram et decoram » sponsam præ omnibus diligens amoris » amplexu sibi associat. Item quid mirum si » jam in jucundissima fruitione sit anima » Mariæ, quæ benedicto fructu ventris sui » pascitur dulcissime? » Pende unionem et præ omnibus dilectionem mutuam conceptam titulo Maternitatis, et filiationis. Richardus de S. Laurentio, lib. IV de laud. Virginis, tit. *Mariæ dilectio*, inter alia serit: « Maria dilexit spiritualiter, quia Spiritus » est Deus. Unde I Corinth. VI. » *Qui adhæret Deo unus Spiritus est cum eo*, « unitate » scilicet amoris. Unde, Luc. II, dicit ei » Simeon: » *Et tuam ipsius animam pertransibit gladius.* « Dicens Tuam ipsius, unam » Matris et filii animam insinuavit. Hæc » enim unio, quæ sit per amorem, spirituа» lis est, quia amor ignis est, qui materiam » sibi cohærentem ignit, et in sui naturam » convertit. » Reciprocus Matris et filii amor unam utriusque animam fecit. Unde ibidem præmiserat: « Mariæ dilectio fuit inseparа» bilis, tanquam sponsæ ad sponsum, dilectæ » ad dilectum, matris ad unigenitum. » Quasi diceret fuisse dilectionem correlativam et reciprocam, qualis est inter sponsam et sponsum, amicam et amicum, matrem et unigenitum. Nec mirum, nam ut ait Clemens Alexandrinus, lib. I Pædag., c. III,

onavent.

rnardus. Augst.

ichardus S. Laur.

orinth. VI. *ucæ* II.

em. Alex.

« Aluisse, et lactasse amoris incitamenta » plura habet » tum ad Matris, tum ad filii amorem. Concordem utriusque dilectionem colligit Bernardus, Hom. III, super *Missus est*, ex Salutatione Angelica. « Non dixit Do» minus in Te, sed Dominus Tecum. In solis » enim bonis ita est, ut etiam sit cum ipsis » propter concordiam voluntatis. Nam dum » suas voluntates ita justitiæ subdunt, ut » Deum non dedeceat velle, quod ipsi volunt » per hoc quod ab ejus voluntate non dis» sentiunt, Deum sibi specialiter jungunt. » Sed cum ita sit cum omnibus sanctis, spe» cialiter tamen cum Maria, cum qua utique » tanta ei consensio fuit, ut illius non solum » voluntatem, sed etiam carnem sibi conjun» geret; ac si de sua, Virginisque substantia » unum Christum efficeret, vel potius unus » Christus fieret. » En speciliater fuit Deus cum Virgine, quia specialis fuit inter utrumque consensio et concordia voluntatum, quod specialis etiam fuerit ejusdem carnis et substantiæ conjunctio.

Bernardus.

85. De Matris et filii charitate seorsim nonnulla promamus. Scite Bonaventura in Speculo, cap. XIV: « Quis dubitare potest » omnino in charitatis affectionem transisse » viscera Mariæ, in quibus ipsa, quæ Deus » est charitas, novem mensibus corporaliter » requievit? » Ubi Maria Mater Dei effecta, mox in charitatis affectum sua viscera commucavit. Quæ charitas tanta fuit ut ejus flamma vix explicari possit. Guillelmus, in illud Cant. II: *Ordinavit in me charitatem*, sic habet: « Cum Virgo Deum corporaliter » concepit, tanta in se ipsa de calore super» venientis Spiritus sancti flammam pii » amoris concepit, quantam capere poterat » puri hominis modus. » Cernis Virginem simul cum Maternitate totam in amoris filialis flammas arsisse. Unde sicut Deus, I. Joan. IV. *Charitas est*, ita Maria tota in amorem filii accensa *Charitas* jure dicatur. Sic exponit Gregorius Nyssenus, Hom. IV, in Cantica, illud c. XI: *Ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam*: sic legens: « si exci» tetis et expergisci faciatis charitatem, donec » velit. » Nimirum tota in charitatem immigrasse visa est Virgo, ut nihil aliud esse videatur nisi charitas. Hinc S. Methodus, orat. de Hypop., Virginem « divinæ Chari» tatis promptuarium » appellat. Quo allusisse videtur Eccles. XXIV, ubi *Mater pulchræ dilectionis* nuncupatur: Scilicet quia idem in ea fuit Matrem Christi, ac Matrem dilectio-

Bonavent.

Guillelm. Cant. II.

I Joann. IV.

Gregor. Nyssenus.

S. Method.

Eccles. XXIV.

nis fieri, quia simul filium et pulchram ejus dilectionem concepit. Quid mirum? si concepit de Spiritu sancto, sive *de amore Dei*, ut interpretatur Rupertus, n. 83. Ideo in filii conceptione totus divinus amor in ea requievit, et tanquam dilectam, et dilectricem sponsam sibi elegit, ut vere dixerit Anselmus, lib. de Excellent. Virg., c. IV: « Ipse » Spiritus Dei, ipse amor omnipotentis Patris et Filii, ipse per quem, et in quo amatur omne quod bene amatur, ipse, in» quam, venit in eam, singularique gratia » præ omnibus, quæ creata sunt, sive in cœlo, sive in terra acquievit, et Reginam, et » imperatricem cœli et terræ, et omnino, quæ » in eis sunt fecit sponsam suam. » Itaque divini amoris prærogativa, quam filium concipiens assequuta est, meruit fieri Reginam, et imperatricem cœli et terræ, ceu veram Sponsam Dei. Hæc, et plura alia de amore Matris in filium. Quid de filii amore in Matrem? Tenerrimus hic fuit a prima infantiæ ætate usque ad ultimos habitus vitæ. De amoris teneritudine, quo infans Christus Matrem dilexit pulchra sunt verba Guarrici Abbatis, serm. II, in Assump. B. Mariæ: « Cum parvulum tene« bam inter brachia, quoties osculari spe» ciosum forma præ filiis hominum mihi » libebat, satis licebat: nunquam faciem » avertebat, nunquam Matrem repellebat; » Expende postrema verba « numquam matrem » repellebat, » ut Maternitati tribuas ejus teneritudinem amoris. Constans ac perpetuus usque in finem vitæ fuit in eo ardor charitatis in Matrem. Eleganter expendit Arnoldus Carnotensis, Tr. de laud. Virg., sub initio his verbis: « Hoc stupendum quod consummata » dispensatione Incarnationis exspiraturus » Jesus Matrem tanto affectu honorat victor » suppliciorum; et quasi sui immemor ad » Matrem de cruce convertitur, et colloqui» tur intimans quanti apud eum meriti es» set, et gratiæ quam solam in illo puncto » respiceret cum jam in ultimis esset. Move» bat enim eum Matris affectio, et omnino » tunc erat una Christi et Mariæ voluntas, » unumque holocaustum ambo pariter offe» rebant Deo. » En cum jam in ultimis Christus esset, cum totius generis humani salus, et Patris obedientia ageretur, quasi sui immemor et redemptionis humanæ, totus ejus affectus in Matrem incubuit, ut solo ipsius amore videretur moveri. Hinc omnes delitiæ et voluptates Dei solum in Maternitate Virginis positæ videntur. Eo spectant verba, quæ ex Bernardo adduximus, num 34, ubi solum Virginis uterum locum voluptatis, in quo cumulavit omnes delicias deliciarum Dominus, spretis Angelis et hominibus, agnoscit. Eo paradisi et loci voluptatis nomine Virginem titulo Maternitatis quo lignum vitæ in se continuit, crebro Patres appellant. Ita Gregorius Thaumaturgus, serm. III, et serm. de Annunciat; Basilius Seleuciæ, orat. XXX; Petrus Damianus, serm. XI; Leo Imperator, Hom. in Annunciat. Virginis, et alii plures. Maternitas igitur adeo se ipsa Deo grata et voluptuosa est, ut vere paradisus deliciarum Deo sit. Eodem etiam pertinent quæ Patres producunt, Virginem titulo Maternitatis sponsam Dei et æterni Patris, necnon filii et Spiritus sancti prædicantes; dignitas enim sponsæ vendicat amorem Sponsi. Vide plura apud nostrum Ferdinandum Salazar, de Concept., c. XXXI, n. 2 et seqq. Quibus junge hæc Richardi de S. Laurentio verba, lib. VI de laud. Virg.: « Maria sponsa Dei cum An» gelo nuntiante concepit, quia illam sibi » tunc spiritualiter desponsavit, cum illi » tanta se gratia sociavit, ut carne ejus sa» cratissimam sibi carnem assumeret. » Qua de re plura et illustria exhibet Richard. ibid., Verbo *Maria sponsa*.

86. Igitur cum Ecclesiæ Patres tantum Dei amorem Virgini impendant ratione Maternitatis, negari non potest ipsam Deo fuisse gratissimam, sufficientemque gratificare et sanctificare personam. In cujus confirmationem non leve argumentum est vis potentissima apud Deum meritorum et impetrationum ipsius, qua jure a Patribus Ecclesiæ redemptrix generis humani, et unica mediatrix, et advocata nostra prædicatur, quin ullum sit beneficium, quod ejus impetrationi non debeamus; de quo plenæ sunt Sanctorum paginæ. Addiderim tamen totam istam impetrandi efficaciam in dignitatem Matris revocandam, ex quo non leviter colligitur quantam apud Deum gratiam ea mereatur, quantamque dilectionem Dei tulerit. Eo enim intercessio personæ validior est apud Deum, quo persona ipsa est charior; quare efficaciores sunt amicorum preces, quo ipsi sunt chariores. Igitur si Virginis preces, quia Matris sunt, tantum apud Deum possunt, ut merito præferantur omnibus justorum obsequiis et precibus, signum manifestum est, Matris dignitatem reddere charissimam Deo personam Virgi-

Rupert. *Anselm.* *Guarricus.* *Arn. Carn.* *Bernard.* *Gregor. Thaumat.* *Basilius Seleuc.* *Petr. Dam.* *Leo Imper.* *Richardus de S. Laur.*

Arn. arnot.

nis. Hic recolenda Arnoldi Carnot. verba, Tract. de laud. Virginis : « Securum acces- » sum jam habet homo ad Deum, ubi me- » diatorem causæ suæ filium habet ante » Patrem, et ante filium Matrem. Christus, » nudato latere, Patri ostendit latus et vul- » nera, Maria, Christo pectus et ubera; nec » potest ullo modo esse repulsa, ubi concur- » runt et orant omni lingua disertius hæc » clementiæ monumenta et charitatis insi- » gnia. » Considera Virginem, quia Matrem, nullam pati posse apud Deum repulsam, sicut Christum, quia filium, eam quæ solis Maternitatis officiis, ubi ostenderit pectus et ubera, potentissimam existere mediatri-

avent.

cem. Non dissimilia Bonavent., in Speculo Virginis, c. VIII. « Quia Dominus potentissi- » mus tecum est, ideo et tu es potentissima » secum, potentissima es per ipsum, poten- » tissima apud ipsum, ita ut vere dicere

l. XXIV.

» possis illud Eccl. XXIV. *In Hierusalem po-* » *testas mea.* Nam vere tam in cœlis, quam » in terris potestatem habet Mater potentis- » sima Creatoris. » Quia Mater Creatoris, quia Dominus potentissimus fuit Mariæ filius, ideo apud Deum in cœlis, et in terris potentissima Maria. Unde ab hac filii potes-

ichard.

tate, quam sibi communem Mater habet, Mariam omnipotentem colligit Richard., lib. IV, de laud. Virg, in hunc modum : « Cum eadem sit potestas et communis Ma- » tris et filii, quæ ab omnipotente filio om- » nipotens est effecta, vere dicit cum filio, » Matth. XXVIII : *Data est mihi omnis potes-* » *tas in cœlo, et in terra.*» Pende unde tanta potestas Virgini data sit, quia communis et eadem est potestas Matris et filii. Qua mente

r. Dam.

eam alloquitur Petrus Damianus, serm. I, de Nativit. Virg., his verbis : « Data est » tibi omnis potestas in cœlo, et in terra ; » quid tibi negabitur? Nihil tibi impossi- » bile, cui possibile est desperatos in spem » beatitudinis relevare. » Quid mirum cum indivisum imperium Mater habeat cum filio,

arricus.

ut pulchre expendit Guarricus Abbas, serm. III, in Assumpt B. Mariæ, his verbis : « Perge Maria, perge secura in bonis filii » tui, fiducialiter age tanquam Regina, » Mater Regis, et Sponsa, requiem quære- » bas sed amplioris gloriæ est quod tibi de- » betur regnum, et potestas ; indivisum ha- » bere tecum cupit imperium, cui tecum in » carne una, et uno spiritu indivisum fuit » pietatis et unitatis mysterium. » Quod Mater Regis, ideo communem et indivisam potestatem habet cum filio, huc spectant omnia quæ a n. 56 attulimus ad evincendum Virgini titulo Maternitatis deberi imperium et dominium in omnia creata, quia illud exercet media intercessione potentissima cum filio. Quam potentissimam intercessio- nem Maternitatis nomine habet Ildephonsus, *Ildephons.* serm. in Purificatione Mariæ, fine : « Nos » ut admitti mereamur in thalamum æternæ » felicitatis, Dei genitricis auxilium sedulo » imploremus, ut sua potenti intercessione » apud filium suum nobis omnium impetret » veniam criminum. » Redeo ad Richard. de S. Laurentio, et claudo. Qui, lib. II, de *Richardus de S. Laur.* laud. Virginis, explicans causas ob quas Virgini serviendum, sic decimam septimam orditur : « Decima septima est, quia advo- » cata nostra est ad filium sicut filius ad » Patrem ; imo apud Patrem et filium pro- » curat negotia et petitiones nostras. » Qui- bus subnectit : « Tam potens est advocata » Maria, quod non potest filius vendicare » in eos pro quibus ipsa allegat. » Et infra : « Advocata est B. Virgo corum filio suo, et » nobis generaliter impetrat omne bonum ; » siquidem deerat nobis advocatus apud fi- » lium, antequam Maria nasceretur. Dixit » autem Pater, Gen. II. *Non est bonum ho-* *Genes. II.* » *minem esse solum* ; id est, non sufficit » unicus advocatus, aut mediator humano » generi in cœlo cum tot et tam periculosas » habeat causas coram me. Faciamus ei ad- » jutorium, id est, B Virginem et Matrem, » quæ alleget pro genere humano coram » filio sicut filius coram me. » Totius advo- cationis et intercessionis negotium gerit co- ram filio, et ei a Patre apud filium deman- datur, quia solo Maternitatis titulo specia- lem et efficacissimam potestatem nanciscitur coram illo. Relege quæ ex Richardo ex- cerpsimus, n. 37 et 59, quibus impetratio- nis potentiam apud filium Matri non tam supplicanti, quam authoritate Materna im- peranti adscribit.

87. Ex his jam promptum est consequen- tiam colligere, scilicet, Virginem Materni- tate Dei fuisse Deo gratissimam ; siquidem superiora Patrum testimonia evidentissimum faciunt titulo Maternitatis fuisse Virginem apud Deum mediatricem potentissimam, et ut n. 86 præmissimus, eo persona aliqua est apud Deum intercessione validior, quo ejus benevolentiæ est charior. Ergo si, Materni- tatis nomine, Virginis intercessio apud Deum validissima est, non potest non eodem

nomine esse ipsi charissima. Illustratur ; demus sejunctam a Virgine gratiam habitualem, et dignitate Matris quidquam sive pro se, sive pro aliis apud Deum advocare simul cum alio gratia habituali prædito, tunc Mater digna existit quæ exaudiatur a filio præ alio advocato justo : tum quia incredibile est Deum, spreta advocatione materna exaudire alterius advocationem : tum quia præmissa Patrum testimonia, etiam in eo eventu, valorem et potentiam maternæ intercessionis confirmant, siquidem titulus, in quem ejus potestatem referunt, idem perseverat, scilicet dignitas Parentis Dei. Ergo charior Deo est Virgo dignitate Matris, quam alius homo dignitate gratiæ habitualis.

SECTIO XII.

Septima probatio ex jure ad gloriam gratiæ santificanti annexo.

88. Rursus arguitur. Jus condignitatis ad gloriam est proprium dignitatis sanctificantis. Tale jus competit dignitati Parentis Dei. Ergo dignitas Parentis Dei est sanctificans. Consequentiam quis neget? Majorem omnes Theologi admittunt ; quippe ex jure ad gratiam competit gratiæ habituali justum constituere filium adoptivum Dei, sive hæredem gloriæ, quamvis novus favor necessarius sit ad actualem et infallibilem hæreditatis additionem, ut ego cum pluribus Theologis probabilius credo, et Disp. ult. probo. Minor, in qua sita est tota præsentis probationis difficultas, ostenditur. Primo a priori ; quia tota ratio juris et dignitatis justorum ad gloriam, ratione gratiæ habitualis, revocatur a Theologis in participationem et assimilationem Deitatis, quam secum fert gratia habitualis. Eamdem autem fert secum altiorem dignitas Maternitatis Dei, ut constat ex sect. VIII. Ergo dignitas et jus ad gloriam competit Maternitati Dei. Secundo etiam a priori; nam jure naturæ bona filiorum obnoxia sunt juri et potestati parentum, (quidquid sit de emancipationibus filiorum jure positivo inventis,) propter unitatem et identitatem, quam inter utrosque intercedere ostendimus, num 81, ex Aristotele et jure positivo. Quare, ipso etiam jure, Mater in legitimam liberorum successionem vocatur, ut sancit Justinianus, in § *Sed nos* Inst., de S. C. Tertulliano : « Sed » nos constitutione, quam in Codice nostro » nomine decorato posuimus, Matri subveniendum esse existimavimus, respicientes » ad naturam, et puerperium, et periculum, » et mortem sæpe ex hoc casu matribus illatam ; et dedimus jus legitimum plenum » matribus, ut sic vocentur in liberorum » suorum legitimam successionem. » En jus naturale jure etiam positivo fovetur. Cum enim filius naturaliter parentibus subjaceat, parentesque natura ipsa superiores sint, quæcunque filius naturaliter obtinet, parentibus necessario cedunt et in illos redundant; ubi enim unitas et identitas est, non potest esse bonorum natura accrescentium separatio et discrimen. At filius Virginis natura nanciscitur æternam felicitatem et gloriam. Ergo ejus Mater etiam jus obtinet ad illam. Tertio, quia, ut vidimus sect. VII, Dei Parenti competit verum et proprium dominium in omnia creata bona tam naturalia quam supernaturalia, non solum in terra, sed etiam in cœlo. Hoc autem dominium stare non potest absque jure obtinendi gloriam, quæ etiam subjacet tali dominio, cum inter filii bona primum illa sit. Ergo Mater Dei, titulo Maternitatis, jure vero et proprio potitur ad gloriam. Denique id suadet ipsa naturalis ratio et terminorum apprehensio. Quis enim credat posse Matrem Dei perpetuo exulare a regno filii, et eam quæ suis visceribus clausit Filium Dei, uberibus lactavit, portavit brachiis, et toto vitæ decursu officiis maternis fovit, in omnibusque ipsius laboribus comitata est, participem non esset cum ipso gloriæ cœlestis ; clausamque esse Matri cœlestem illam Hierusalem quæ servis patefacta est ; cui non dissonat divisos esse in gloria, qui tot vinculis sunt conjuncti?

Justinian.

89. His apertissime subscribunt Ecclesiæ Patres. Damascenus, orat. II, de Assumpt., sic habet : « Oportebat Dei Matrem ea quæ » filii erant possidere. Quamquam enim » semper ita comparatum est, ut hæreditas » a parentibus ad filios devolvatur, nunc » autem, ut eruditi cujusdam viri verbis » utar, sursum sacrorum fluminum fontes » fluunt. Etenim filius Matri res omnes con» ditas in servitutem addixit. » Solo Matris titulo utitur ut bona filii jure Virgo possideat. Igitur cum inter illa princeps sit gloria æterna, non potest is titulus jure ad illam privari. Quare, orat. I, inter alia sic ipsam alloquitur : « In cœlo ac regiis sedibus

Damasc.

» sic Regina, Domina, Hera, ac vere Mater » et Genitrix Dei deposita es. » Quasi vere Mater et Genitrix Dei non esset, si in cœlo ac regiis sedibus ad æternam gloriam dispositis Maria non esset præ omnibus gloriosa, tanquam Regina et Domina. Rupertus, in c. IV Cant., sic loquitur : « Hæc in cœlis » Regina sanctorum est quandoquidem est » Mater Regis coronati, quem constituit » Dominus super opera manuum suarum : » ac proinde Regina constituta totum jure » possidet filii regnum. » Observa illud « *jure possidet*, » quo apertissime statuitur jus Matris ad regnum cœleste filii, in quo apud cœlos Mater Regina Beatorum est. Anselmus, de Excellent. Virginis, c. IX : « Super hoc cum ipsam Dominam, per quam » tanta bona illis provenerunt, præ oculis » habuerint juxta Deum, quem de suo utero » Virgo peperit, residentem et jure materno » cœlo terræque cum eodem filio suo præsi- » dentem. » Cernis Virginem jure materno cœlis præsidere quia eodem jure præ omnibus justis gloriosa existit tanquam Regina a dextris filii sedens. Id voluit Athanasius, serm. de Deipara : « Licebitque nobis ita » congruenter dicere dum ad ipsam, atque » illius filium carniferum respicimus : nunc » scilicet adest regina a dextris tuis in ves- » titu deaurato circumamicta varietate : eo » quod secundum sexum fœmineum Regina, » et Domina, et Mater Dei appellari debeat. » Ut jure Mater Dei appellari debeat, non potest non in gloria tanquam Regina a dextris filii sedere. Ildephonsus, serm. II, de Assumpt. : « Hæc igitur dies est in qua gloriosa Dei » Genitrix quasi aurora processit, et vadit » post agnum gloriosior quocumque ille » pergit : Quando B. Dei Genitrix clarior » sole refulsit in throno claritatis. Nam » Christus sicut legimus, in sole posuit ta- » bernaculum suum : de quo ipse ut ita » loquar, tabernaculo, processit tanquam » sponsus de thalamo suo. De quo sane ta- » bernaculo, ac si ex voce Genitricis Dei di- » citur : *Et qui creavit me requevit in ta- » bernaculo meo.* Idcirco, absque dubio, » fratres charissimi, B. Virgo pro tanta » gratia, tantique honoris privilegio ma- » terno hodie resedit sublimata in throno. » Nota rationem illam « idcirco, absque dubio » privilegio materno resedit sublimata in » throno, » qua satis aperte significat privilegium Matris jure postulare thronum cœlestem gloriæ. Post alia subdit : « Propterea » igitur, quia hæc Virgo Mater ineffabilis » est, credere oportet quod hodie omni- » modo cœlesti illa illustratur gloria. » Quis jam dubitet, Maternitati ineffabili Dei omnimodam cœlestem gloriam deberi ? Paria, serm. III, de Assumpt. : « Quæ ideo Beata » jure dicitur inter omnes mulieres, quia » omnes ex ea beatificantur. Collata quippe » est beatitudo in specie, ut diffunderetur » in omne genus Ecclesiæ. Unde nec imme- » rito Beata hodie præcellit in genere totius » corporis, jureque antefertur in cœlestibus, » quæ ultra omnes fœcundata est in specie » prolis. » Fœcunditas prolis Virginem jure antetulit in cœlesti gloria omni corpori Ecclesiæ.

90. Accedit Bonaventura, in suo Speculo, cap. VI, ubi expositis Beatitudinis dotibus, sic colligit : « Si omnes beatæ animæ his » dotibus beatificantur in cœlo, quanto ma- » gis anima ejus, quæ omnium animarum » beatificatorem genuit in mundo? » Titulo generandi Beatificatorem debet ipsa præ omnibus beatificari. Item, cap. VII : « Con- » sideremus quam plena est Maria fœcun- » datione prolis divinæ. De plenitudine illa » intelligere possumus illud Isaïæ, VI : *Vidi* » *Dominum sedentem super solium excel-* » *sum, et elevatum, et plena erat domus* » *majestate ejus.* O vere beatissimum so- » lium, excelsum gratia, elevatum in glo- » ria. In solio ergo Mariæ, in solio mentis » ejus Dominus sedebat, et domus corporis » ejus majestate gloriæ Dei plena erat. Unde » in III, Regum, VIII, dicitur; *Impleverat glo-* » *ria Domini domum Domini.* » Fœcundatione prolis solium et domus Domini facta est Maria, et inde gloria Domini repleta. Rursus, cap. IX : « Locus, quo Mariam Dominus » suscepit mansuram æternaliter in cœlo est » locus gloriæ. Hic certe locus est super » omnes choros Angelorum, et Matre Dei » in cœlo dignissimus, testante B. Bernardo » qui ait : Nec in mundo locus dignior Vir- » ginalis uteri thalamo, nec in cœlis regali » solio, quo Mariam Mariæ filius sublimavit. » Quia Maria Virginalis uteri thalamo filium suscepit in terris, ideo in cœlis regali solio a filio jure sublimata est. Epiphanius, de Laud. Virg. : « Invenitur Virgo esse cœle- » stis Sponsa et Mater, quæ donorum ante- » nuptialium nomine Spiritum sanctum ac- » cepit; dotis vero gratia cœlum una cum » paradiso. » Ubi Virgo cœlestis sponsa et Mater Dei electa est, dotis jure cœlestis glo-

Bonavent.

Isaïæ. VI.

III, *Reg.* VIII

Epiphan.

Guarric. ria est ipsi destinata. Guarricus Abbas, ser. II, de Assumpt., ita Christum cum Maria jam-jam moritura loquentem inducit : « Veni » electa mea, et ponam in te thronum meum. » Nullus plus mihi ministravit in humilitate » mea, nulli abundantius ministrare volo » in gloria mea. Communicasti mihi quod » homo sum, communicabo tibi quod Deus » sum. » Quod Christo ministraverit, gloriam ac honorem a Patre consequuturum testatur Christus, Joan. XII : *Si quis mihi ministraverit, honorificabit eum Pater meus qui est in cœlis.* Ergo cum Virgo officiis maternis obsequiosa in terris ministraverit Christo, quid reliquum, nisi ut eam præ omnibus Pater æternus honorificet, et filius super omnes in cœlo evehet, et gloriam altissimam ministret, ut sicut per Matrem humanitatis vestem induit, ita Mater per filium perfundatur gloria, ut divinitatem induta ac quodammodo sortita videatur ?

Joan. XII.

91. Audiendus etiam hic B. Thomas, Archiepisc. Valent, conc. de Assumpt. : « Quid » de tuis deliciis dicam, o Maria? Si oculus » non vidit, neque auris audivit, neque in » cor hominis ascendit, quæ præparavit » Deus diligentibus se; quod præparavit » gignenti se quis loquatur? » En componit titulum meritorum charitatis cum titulo Genitricis Dei ad explicandas delicias gloriæ a Deo in cœlo dispositas, et præfert Maternitatis titulum, ut solus ille, qui eas gloriæ delicias paravit possit earum magnitudinem intelligere et capere. Quo spectant verba Arnoldi Carnot. allata num. 81, ubi, quia una est Mariæ et Christi caro, nec Mater a Filio divisionem ferre potest, id colligit : « Filii gloriam cum Matre non tam commu- » nem judico quam eamdem. » Igitur unitas Matris cum filio non patitur divisionem gloriæ ab illo. Quid mirum Deiparæ tantam gloriam privilegio Maternitatis deberi, si in ejus potestate constitutum est, ut Angeli, et homines quicumque pro ipsius arbitrio in gloriæ regnum introducantur? Ita Richardus de S. Laurentio, lib. IV, de Laud. Virg. : « Supra totam cœlestem curiam collata ei » plenaria potestas; unde dicit Eccl. XXIV. » *In Hierusalem potestas mea*, imperandi » videlicet virtutibus angelicis et animabus » sanctis ad beneplacitum meum, et introducendi in illud regnum quoscumque voluero. » Quam potestatem exponit ibidem cum Maternitate Dei nactam esse, scilicet quia eadem est potestas Matris et filii, et ideo ab omnipotente filio omnipotens ipsa effecta est; præmiserat enim : « Cum eadem » sit potestas et communis Matris et filii, ab » omnipotente filio omnipotens est effecta. » Unde dicit Eccles. XXIV. In Hierusalem su- » perna potestas mea, etc. » Quæ, jure Maternitatis, gaudet potestate quos voluerit introducendi in gloriam Hierusalem, quomodo destituta erit in eadem potiendi gloria? Item si cum filio communem et eamdem potestatem habet jure materno, quidni, et eodem jure communem gloriam? Id sane adumbravit Salomonis illud insigne erga Matrem obsequium, de quo, Reg. III, cap. II, ita scribitur : *Venit Bethsabe ad Regem Salomonem, ut loqueretur ei pro Adonia, et surrexit Rex in occursum ejus, adoravitque eam, et sedit super thronum suum. Positusque est thronus Matri Regis, quæ sedit ad dextram ejus.* Quod quidem Salomon juris naturalis apprime ignarus fecit, ut significaret parentem suam jure ipso materno in societatem regni, et gloriæ cum ipso vocari. Unde Virgini quoque verba illa conveniunt, quæ de Sponsa dicuntur, Cant. VIII : *Quæ est ista, quæ ascendit de deserto diliciis affluens, innixa super dilectum suum?* Alii ascensum habent in gloriam innixi meritis virtutum; Mater Dei quamvis meritis præcellens, ut ascendat in gloriam, non tam in meritis, quam in dilecto, et filio innititur, quia ad eum ascensum sufficit illi Maternitas super filium innixa. Quibus satis manifestum relinquitur sentire Ecclesiæ Patres titulum Maternitatis Dei cum jure ad gloriam esse conjunctum; quod tota nostra probatione evincere contendimus.

B. Thomas A. Villan.

Richard de S. Laur.

Eccl. XXIV.

Eccl. XXI

Reg. III.

Cantic. VI

SECTIO XIII.

Postrema probatio ex sanctificatione corporis Deiparæ, et aliis prærogativis ipsius.

92. Postremo argui potest ex corporis Virginei sanctificatione, quam tulit Maternitas Dei aliisque dotibus ipsius. Primo quidem Maternitas Dei sanctificavit corpus Virgineum. Ergo etiam animam, et personam Virginis. Antecedens probatur. Corpus Virgineum prædicatur a Patribus Ecclesiæ sanctum, seu sanctificatum; at non ratione sanctitatis habitualis omnibus justis communis. Ergo ratione Maternitatis Dei, quæ officia materna suo corpore exhibuit. Minor, et

consequentia probatione non egent. Major frequens est Ecclesiæ Patribus. Ita superioribus Basilius, nu. 25 ; Bonaventura, nu. 12 et 17 ; Bernardus, n. 14 ; Ivo Carnot., n. 33; Damascen, n. 35 ; Rursus Hieronymus, to. IX, epist. de Assumpt. B. Mariæ, ad Pal. et Eustoch : « Uterus Virginis impollutus, alie- » nus a contagione peccati, et sanctus. » Sophronius Hierosolymit, in epist. ad Sergium, quæ probata est in sexta Synodo generali : « Ideo Virgo sancta accipitur, et » corpus, animaque sanctificatur, quæ ita » ministravit incarnationi, ut munda, et » immaculata. » Fulgentius, serm. de duplici Christi natura : « In primi hominis » conjuge nequitia diaboli seductam depra- » vavit mentem : in secundi autem homi- » nis Matre gratia Dei, et mentem integram » ac sanctam servavit, et carnem. » Sexta Synodus generalis, Act. XXVIII : « Confitemur » Christum in vulva illibata Virginis habi- » tasse, et corpus per Spiritum sanctum ex » sancta et immaculata carne ejus in pro- » pria substantia carnem sumpsisse. » Damascenus, lib. IV, de Fide orthodoxa, c. XV, alloquens Mariam ; « Divinum tuum et san- » ctum, ac maculæ prorsus expers corpus. » Petrus Damianus, sermo III de Nativit. : « Quid, rogo, vitii in ejus mente, vel cor- » pore vendicare sibi potuit locum? » Richard. de S. Laur. lib. III, de Laud. Virg. tit. *Caro Virginis*, sic habet : « Virginis caro » quodammodo Deificatæ, quando a Dei » Filio inhabitabatur ; nam sicut Christus » portionem illius assumens in ea infirma- » tus est usquequaque, sic et caro Virginea » divinum quid nobis ineffabile, et huma- » num excedens intellectum ex divina om- » nipotentia mutuavit? » Item præmiserat ex Richard. de S. Victore : « Non novit Spi- » ritus sanctus Virginis carnem corrumpere, » sed sanctificare, non vilificare, sed glori- » ficare. » Quibus adjungo Agellium verba illa Psal. XXI : *Tu es, qui extraxisti me de ventre*, sic nomine Christi ad Patrem loquentis exponentem : « Carnem Sancti Spiritus » opera compactam extraxisti ; nam etiam » in ipso conceptu ventrem illum maternum » obumbrasti. » Quibus liquido constat, carnem Virgineam una cum Maternitate Dei, sanctificatam fuisse.

93. Jam consequentiam ad animæ sanctitatem ex eadem Maternitate corpus sanctificante ostendamus. Eam fecisse videtur Nissenus, in orat. de Natali Domini, his verbis : « O beatum uterum illum, qui bonitatis suæ » præstantia ad se traxit animi bona ! In » reliquis omnibus vix animus purus Spiri- » tus sancti præsentiam capit : hic autem » caro fit Spiritus sancti receptaculum. » Miratur Nyssenus uteri Virginei sanctitatem, quæ tanta fuit, ut eam in animam derivarit, et Spiritum sanctum, cujus proprium est in animis degere ac manere, ad se attraxerit, ut ex ejus sanctitate reliquorum hominum sanctitatem animis incidentem superante colligamus, quanta fuerit spiritus Virginei sanctitas. Quippe uteri Virginei sanctitas indivisa est a sanctitate animæ. Ergo si illa superior extitit sanctitate spiritus reliquorum hominum, cum spiritus sit propria sanctitatis sedes, quanto altior erit spiritus Virginei sanctitas? Unde ratio consequentiæ deduci potest. Nam sanctitas magis propria est animæ, quam corporis. Ergo si corpus Virgineum seorsim a gratia habituali habetur sanctum dignitate materna Dei, potiori ratione anima ipsius sancta erit. Confirmatur ; quia Ecclesiæ Patres, quos n. præced. et superioribus, annumeravimus, sanctitatem corporis cum animæ sanctitate conjungunt, eamdemque gratiam in Virgine non solum mentem et animam, sed etiam ventrem et corpus sanctificare pronunciant. Ergo cum corpus non fuerit sanctum ex gratia habituali omnibus justis communi, sed ex Maternitate Dei, etiam mens et anima ex eadem Maternitate erit sancta. Iterum confirmatur ; Quia corpus Christi unione hypostatica proponitur ab Ecclesiæ Patribus sanctum, recte colligitur a fortiori animam ab eadem unione hypostatica existere sanctam. Ergo similiter bona erit collectio sanctitatis animæ Virgineæ per Maternitatem Dei ex corporis sanctitate, quam eidem Patres adscribunt.

94. Explicatur a priori. Hæc corporis et uteri Virginei sanctitas denotat specialem Dei complacentiam, quam præ aliis fert uterus, et corpus Virgineum. At, ratione sanctitatis Maternæ Dei, aptior est anima, quam caro ad ferendam istam specialem complacentiam Dei, aut eam saltem in animam derivari, negari non potest, cum ea fuerit consors, et princeps causa officiorum maternorum, quæ Filio Dei corpus Virgineum ministravit. Ergo ea corporis sanctitas individua fuit a sanctitate animæ ferente specialem Dei complacentiam, eamque specialiter præ aliis ratione Maternitatis constituente

Deo gratissimam. Assumptum ostenditur; tum quia non potest aliter explicari specialis ista corporis Virginei sanctitas : tum quia re ipsa ita Ecclesiæ Patres illam explicarunt. Huc voco Bernardum qui, n. 34, uterum Virginis « locum voluptatis et deliciarum » Dei » appellat : item alios qui, n. 85, eumdem vocant « paradisum cœlestem, » in quo lignum vitæ, scilicet Christus, collocatum fuit; nam hæ loquutiones manifeste significant specialem, qua Deus in uterum Virgineum afficitur, complacentiam. Idem arguere est ex illo Cant. IV : *Quam pulchræ sunt mammæ tuæ, soror mea Sponsa*, quod Guillelmus Virgini accommodans sic exponit : « Quam gratæ sunt oculis Patris, quæ » filium unicum aluerunt, quam pulchræ » sunt, quæ lacte singulariter candido tu» muerunt ! » Et infra : « Plane specie et » pulchritudine sua sanctos Angelos oble» ctabat, cum ab eis penderet speciosus præ » filiis hominum Dominus Angelorum. » En peculiarem sibi pulchritudinem ferentem Patris oculos, dulceque spectaculum, quo Angeli delectabantur, nacta sunt ubera Virginis quod ab eis pependerit, lacque suxerit Filius Dei. Eadem autem prorsus ratio est de utero Virgineo, qui novem mensibus portavit eumdem. Rursus explicatur; quia ea sanctitas corporea Virginis præ se fert specialem venerationem et religionem quam ei officia materna meruerunt; cujus religionis et venerationis dignior extitit anima, quam corpus. Illustre hujus rei argumentum est pietas, quæ muliebrem præcipue sexum invasit, ut Virginis ubera religionis causa contrectare solerent, et non semel ob id longum iter susciperent, ut religioso affectui, quo corripiebantur, satisfacerent. Testis hujus moris est Sanctus Ignat., Epist. 1, ubi hæc habet : « Sunt et hic multæ de mulieribus » nostris, Mariam Jesu videre cupientes, » etiam ut eam contingant, et ubera ejus » tractent, quæ Dominum Jesum aluerunt. » En in quam excellentiam attulerint Virginis ubera ministeria materna, ut tantum venerationis et religionis obsequium meruerint. Ex quo colligere licet excellentiam, in quam eadem officia extuleruntipsius animam, quæ princeps causa, et ministra fuit ejusmodi obsequiorum.

Cant. IV. *Guillelm.*

95. Secundo, ducitur argumentum ex prærogativa Virginitatis debita Maternitati Dei in hunc modum : Maternitati Dei debetur integritas et puritas carnis. Ergo etiam integritas et puritas mentis, quæ est effectus formalis proprius sanctitatis. At dignitas, cui debentur effectus formales sanctitatis non potest non esse sanctificans, ut sæpius superioribus ostendimus. Ergo dignitas Maternitatis erit sanctificans. Sola prima consequentia indiget probatione. Antecedens enim Patribus Ecclesiæ solemne est, quibus nihil sanctius, quam indignam fore Matrem Dei, quæ corruptioni et pollutioni carnis esset obnoxia, probrosumque esse Filio Dei carnem sumere ex carne impura et contaminata semine alieno, atque adeo morali saltem connaturalitate Maternitati Dei Virginitatem deberi, et alteram alteri annexam esse. Ita quotquot causam Virginitatis Deiparæ tuentur, ut nobis otiosum sit probare. Igitur consequentia probatur primo; quia magis exosa est Filio Dei, magisque injuriosa majestati ipsius impuritas, et corruptio mentis, quam ventris. Ergo si titulo majestatis et dignitatis prolis concipiendæ debetur Matri Dei puritas et integritas ventris, æquali, si non majori jure, debebitur puritas et integritas mentis. Secundo, quia Virginitas testimonio Patrum debita Deiparæ non solum est Virginitas materialis et externa, sed etiam formalis et interna hoc est, ipsa Virginitatis virtus in animo residens et perseverans. At virtus Virginitatis in animo perseverans connexa est cum sanctitate permanente et habituali; nulla enim virtus infusa, præter fidem et spem, perseverare potest absque sanctitate permanenti et habituali, ut exponemus infra. Ergo maternitas Dei testimonio Patrum connexa cum Virginitate, simul etiam est connexa cum sanctitate permanenti et habituali. Tertio, quia Ecclesiæ Patres utramque integritatem mentis et corporis mutuo connexas docent, et alteram ex altera arguunt; nam, cum proles concipienda a Virgine simul divina, et humana sit, consequens arbitrantur, ut si corpus respiciens humanitatem prolis incorruptum et integrum esse debet, animus quoque divinitatis sedes integer, et incorruptus sit; neque posse pro dignitate Virginem humanitati prolis corpus suum occupandum præbere, nisi etiam divinitatem ipsam mente conciperet.

96. Id voluit S. Leo Papa, ser. de Immunit. Domini : « Virgo Regia Davidicæ stir» pis eligitur, quæ sacro gravidanda fœtu, » divinam humanamque prolem prius con» ciperet mente, quam corpore. » Materni-

S. Leo Papa.

tas igitur, quæ tanquam causa prior erat quam proles, prius illam mente, quam corpore concipere debebat, nec corporis conceptio absque conceptione mentis esse poterat Maternitati Dei connaturalis et condigna. A quo non absonat Ambrosius, lib. II de Virginibus : « Quid nobilius Dei Matre? » Quid castius ea quæ corpus sine conta- » gione generavit? » Ac ne desiderares simile in animo integritatem, subjungit : « Virgo erat non solum corpore, sed etiam » mente, quæ nullo doli ambitu sincerum » adulteraret affectum. » En conjunctam in Matre Dei Virginitatem corporis cum Virginitate animi, quæ removet a mente omnem pravum et adulterum affectum, omnemque vindicat puritatem et integritatem mentis. Quare hæc verba referens Gerson, in serm. de Concept, subinfert : « Alias non » Virgo mente, si peccato corrupta.» Quippe mentem et animum sola culpa violare potest. Huc spectant verba Theodoti, in hom. de Nativit. Salvatoris Ephesi ad Patres concilii habita : « Quoniam natus » est carnaliter Verbum Deus, custodit Vir- » ginitatem, seipsum rationem ostendens. » Quia paritur Verbum Deus, ita Virginitatem custodit, ut seipsum rationem et verbum ostendat, hoc est, prolem non solum ventris, sed etiam mentis, custodiens integritatem mentis potius, quam ventris. Ipse sibi lux est Theodotus, qui subjicit : « Neque nos- « trum verbum cum paritur, corrumpit « mentem, neque Deus Verbum substantiale « partum eligens perimit Virginitatem. » Itaque in eo Dei Verbum carnaliter natum se ipsum rationem ostendisse affirmat, quod simul ex ventre et ex mente tanquam verbum et ratio natum est, utriusque tam mentis, quam ventris Virginitatem et integritatem custodiens incorruptam; neque digna Verbo Dei nativitas esset ipsum ostendens rationem, si cum integritate ventris non conjungeret integritatem mentis. Idem peti potest ex his quæ Augustinus, in lib. de quinque Hæres, cap. v, de Virgine habet : « Unde sordes in domo, ad quam nul- » lus habitator accessit? Solus ad eam » minus et fabricator venit, vestem quam » non habebat induit, eamque sicut invenit, » clausam reliquit. » Si ergo a gloria et majestate Dei alienum fuit, in utero Virginis, quem suæ humanitatis domicilium delegerat, alium vel ante ipsum præire, vel post ipsum succedere, quid, quæso, dedecoris, et contumeliæ ipsimet Deo eveniret, si in mentem ejusdem Virginis, quam divinitas in propriam domum sibi vendicare volebat, alius aliquis hospes admitteretur? Ideoque vere; « Unde sordes » in domo, ad quam nullus habitator ac- » cessit. » Nec discrepant alia ejusdem verba ibidem : « Sicut transitu meo illius non « est corrupta Virginitas : sic et mea non « est ibi maculata majestas. » Macula divinæ majestatis, si qua est, maxime injuria peccati. Ut igitur necessarium fuit, incorruptam servari corporis integritatem ad transitum humanitatis Christi, ita et mentis Virgineæ puritatem ad divinitatis hospitium. Consonant verba Isidori quæ in Myxt. Arabico Missali in festo Assumptionis, et in priori oratione Canonis ita recitat : « Talem, multoque vere creditur mirabilem » Matrem creasse, qualem divinitas per eam » transiens decus Virgineum non amisit. » Quorum verborum sententia ea est, ut digna Dei Mater existeret Virgo, talem opus erat eam condi, qualis divinitas per eam transiens, humanitati unita in lucem edenda erat, scilicet præ se ferentem divinitatis participationem, et cum puritate carnis Virginea, mentis quoque puritatem, quæ divinitati affinior est, necessario conjungente. Hanc integritatis corporeæ cum mentis integritate connexionem continere videntur illa Luc. xi, verba : *Beatus venter qui te portavit, et ubera, quæ suxisti. At ille dixit : Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei, et custodiunt illud!* Scilicet quia ita Christus laude dignum censuit, Mariam Matrem suam esse secundum carnem, ut cum eo connexum voluerit, et prætulerit eam esse Matrem secundum spiritum ac mentem : quapropter hæc duo ita inter sese cohærere voluit et asseruit, ut neutrum alteri deesset, ut si aliquam integritatem in Matre sua desiderari liceret, dignius quidem ipsa in corpore Virginitas quam in animo innocentia et integritas jacturam faceret. Nam in primis constituendum est ex communi Patrum, et interpretum omnium consensu, illud *Quinimo*, non esse adversativum, ut Christus Matris suæ laudem a muliere usurpatam repudiare voluerit, sed esse comparationis, aut correctionis notam. Quasi dicat felicitatem Matris Dei non sistere in felicitate pariendi et lactandi Deum, sed in altiorem illi annexam beatitudinem transire, quæ secum affert mentis sanctitatem et justitiam

osius. *Isidorus.* *son.* *dotus.* *Luc.* xi. *tinus.*

Dei monitis acquiescentem, ac præterea illi placentem. Quorum verborum sensum illustrabimus sect. sequenti.

97. Tertio, petitur argumentum ex naturalibus pulchritudinis et aliarum gratiarum dotibus, quibus Virgo titulo Maternitatis Dei insignita fuit. Quas omnium absolutissime constat Gerson, in serm. de Concept. Deiparæ. Nam cum elegantem quamdam contentionem inter naturam et gratiam excogitet, sic naturam cum Deo loquentem inducit : « Deus meus, ait, non ignara sum » pulchri incepti quod facturus es, et excellentis Dominæ quam proposuisti formare. » Hoc tibi notum sit, nec me, nec ancillas » meas, quæ sunt influentiæ et causæ naturales, ulla usuras esse fictione, quomimus omnia demus, et plantemus in hac » Domina omnem corporalem pulchritudinem. Nam super animam ejus nihil habemus potestatis, sed quoad corpus attinet, conferemus ei omnem sanctitatem, » harmoniam, et temperantiam complexionis. Et breviter bene dicere poterit, quod » erit bonis meis, bonis naturæ (cum sit » pro te) super omnes alias, quæ unquam » fuerunt, erunt, et sunt, abundantissime » adornata, et dotata. Extendam, et inspirabo per faciem ejus luciditatem quamdam » pulchritudinis, plenam simplicitatis, honoris et benignitatis, et taliter componam » castum ejus aspectum, dicta sua, facta, » et mores quod omnibus eam aspicientibus » erit exemplar, liber, et speculum pulchritudinis, nobilatis, boni amoris et honestatis. » Et sicut formavi, et figuravi corpus Regis » magni Priami, taliter ut sola specie et aspectu ejus diceretur esse dignus imperio, » (species Priami digna est imperio,) excellentius profecto faciam de illa. Itaque » omnes quantumvis etiam invidi dicent : » Ecce Dominam dignam, quæ sit Imperatrix totius mundi, coronataque Regina. » Et sicut de Hectore scribit Aristoteles in » Ethicis, quod non videbatur viri mortalis » puer esse, sed Dei : sic Domina hæc sanctissima non videbitur hominum filia, sed » Dei : tanto excellentius, quanto ipsam » Hectori præferri oportet. » Hactenus Gerson. Ex cujus verbis æstimanda sunt inprimis illa parenthesi inclusa « cum sit pro te » quæ manifeste innuunt omnem illam bonorum naturalium effluentiam dispositam Virgini esse, ut Mater Deo digna affingeretur. Rursus ad extremum subjicit Gerson, tantas, ac tam eximias dotes naturæ testimonium et argumentum fuisse sanctitatis et filiationis divinæ ejusdem Maternitatis titulo conjunctæ, « ut non videretur hominum filia, sed Dei, » quia ea dona non potuerunt manare a causis naturalibus absque supernaturali providentia jungente cum illis filiationem et sanctitatem divinam multo altiorem, quam eam quæ communi providentia dispensatur reliquis justis. Idem sibi voluit Henrricus de Hassia, nobilis sanctitate, et antiquitate Doctor, quem refert Dionysius Carthusianus, lib. II. de Laud. Virginis, cujus hæc sunt verba : « Maria » plena gratia optimæ compaginis naturalis, singularissimæ pulchritudinis corporalis, decentissimæ habitudinis moralis. » Quoniam omnium artifex Deus ad ipsius » formationem in utero supernaturaliter concurrens, filio suo dignum habitaculum fabricaturus eam intrinsecus » omnium gratificantium charismatum, et » dignificantium habituum plenitudine adornavit, ut etiam in exteriori ejus » effigie gratia divina tam copiose, efficaciterque luceret, quod ejus aspectus affectionum carnalium æstus extingueret. » Itaque quia Virgo Filio Dei dignum habitaculum condebatur, ideo eam Deus intrinsecus omni sanctitate adornavit, ut etiam exterior ejus effigies gratiæ et sanctitatis divinæ efficax argumentum esset, quia ea tam divina fuit, ut alteri, quam supernaturali sanctitati, eique singulari et eximiæ conjuncta necessario sit.

98. Accedit Dionysius ipse Carthusian., lib. I, de laud. Virginis, sic Virginis naturalem elegantiam extollens : « A planta pedis » usque ad verticem capitis nihil penitus fuit » in Virgine, neque in corpore, neque in » anima indecens, reprehensibile, indecorum : imo totum fuit divinæ sapientiæ » circino efformatum, pulcherrime circumcisum ab omni superfluitate, plenissime » ac speciosissime operatum. » Rationem vero hujus venustatis statim assuit his verbis : « Nempe sicut Christi humanitatem » propter ejus personalem cum Deo unionem » decuit omni perfectione naturæ et gratiæ » in termino excellentiæ præfulgere ; ita » ipsius Genitricis personam post Unigeniti » sui humanitatem oportebat in omnibus » sic ornari, quoniam post hypostaticam » cum Deo conjunctionem non est alia tam » vicina, ut unio Matris Dei cum filio suo. »

Gerson.

Hassia. Dionys. Carthusia

Dionys. Carthus.

Si dignitas Maternitatis Dei nihil turpe, nihil indecens, nihil indecorum patiebatur in corpore Virgineo, ideoque radix erat tantæ pulchritudinis naturalis et corporeæ : quomodo ferre posset in animo quidquam indecorum et turpe, et non esset radix pulchritudinis spiritualis et supernaturalis animæ? Quippe sicut humanitati Christi ratione unionis hypostaticæ cum Verbo debita erat omnis donorum naturalium et supernaturalium pulchritudo : ita infra Christum ratione arctissimæ unionis cum Deo debebatur Matri omnis pulchritudinis naturæ et gratiæ decor. Quo sicut unio hypostatica fuit radix omnium donorum sanctificans, ita altissima Deipara dignitas. Pulchra in rem sunt verba, quæ probat Richard. de S. Laurentio, lib. V de Laud. Virginis, tit. *De corporali pulchritudine Mariæ*, quæ sunt hujusmodi : « Ad membrorum B. Virginis ex- » cellentiam singularem, laudes humanas » addere necesse non est, cum ex vita illius » sanctissima, et totius virtutis forma res- » plendeat. Ejus quippe in terris conversa- » tio, et omnibus sanctis imitanda propo- » nitur, et etiam Angelis admiranda efficitur, » quæ siquidem non solum delectabat, sed » et divinos provocabat aspectus. Quid enim » aliud membra illius erant, nisi quædam » spirituales linguæ, quas Spiritus sanctus » sui plectro temperans modulaminis, suæ » dignitas præsentiam movebat in harmo- » niam Angelicæ similitudinis? Idem nam- » que Spiritus qui ejus animam sui fervore » caloris accenderat, membrorum quoque » officia in eamdem habitudinem suspen- » debat. Unde nihil aliud in suis moribus » resonabat, nisi nectar divinæ, humanæ- » que sapientiæ expressum de illa ineffabili » suavitate, quam in Trinitate Patris, et » Filii, et Spiritus sancti majestatis divinæ » essentia patri communicat, vel concordia. » Ad hujus puritatis excellentiam, nullam » alicujus sancti pertingere scimus sanc- » timoniam, nisi solius Mariæ, quæ tanto » divinitati erat vicinior, quanto Spiritus » S. muneribus ornatior, qui membra ejus » velut in quadam Virginitate, id est, om- » nino in sanctitatis integritate custodiebat, » ut nulli omnino subjacerent corruptioni, » dum mundanæ vanitatis, vel carnalis illi- » cebræ nulla colluvio, sibi aliquid ex eorum » usurparet officio. » En quam, et quantam sanctitatem inhalabat Virginis elegantia? Quomodo Maternitas Dei, quæ talis ac tantæ divinæ harmoniæ origo erat, aliena a sanctitate foret? Corporea pulchritudo in spiritualem transibat, ut nobis argumentum esset internæ sanctitatis a qua ducebat originem.

ardus Laur.

99. Ut autem appareret eam fuisse Maternitatem Dei, licet pulchra fuerit Virgo antequam Christum conciperet et pareret, Christi conceptione ac partu aucta ipsius pulchritudo est ut pene divina dici potuerit. Sic enim eam appellat Rupertus, lib. VI. in Cantica : « Quando Spiritus sanctus in te » supervenit, et filium, Virgo, concepisti; » tunc tu, et ex tunc pulchra pulchritudine » divina. » Quod non absurde quispiam intelliget etiam de pulchritudine spirituali mentis, quam tunc Maternitate Dei sortita est; aut saltem de tali venustate corporea, quæ index esset illius, cum aliunde *divina* esse non posset. Id augmentum explicat sanctus Vincentius Ferrer., serm. in Virg. Nativit., chrystalli metaphora lumen in se continentis : « Probatur per experientiam » de laterna chrystalli, quæ de se est pul- » chra et clara, sed si intus mittatur lucer- » na accensa pulchrior erit et clarior. Idem » de Virgine Maria. Cogitate ejus corpus, » pulchrum est et mundum ad instar la- » ternæ; et lucerna intus illuminans totum » mundum est Filius Dei. Nimirum ergo si » Virgo erat tunc clarior et pulchrior, in » tantum quod dicit Textus, quod Joseph » non cognoscebat eam (Matth. I). Ex illis » radiis splendoris, quia lux æterna erat in « ea. » Ut igitur chrystallus splendore lucis quam in se continet, pulchrescit, ita purissima corporis Virginei chrystallus pulchrior reddita est ubi in se clausit Filium Dei; adeo ut præ augmento splendoris et pulchritudinis, Joseph ipsam non cognoverit. Nec mirum, cum Moses ex consortio sermonis Dei tantum gloriæ splendorisque acquisiverit, ut in faciem vultus ejus filii Israël intendere non possent (Exod. XXXIV). Audiendus hic Richardus de S. Laurent. supra : « Alii dicunt, » quod ex quo Joseph cognovit et credidit » Mariam de Spiritu sancto concepisse, in » tanta eam habebat reverentia, quod nun- » quam audebat contemplari faciem ejus; » unde non cognoscebat cujusmodi esset » vultus ejus. Simile legitur de Mose, » Exod. XXXIV, et II Cor. III. Quod non » poterant filii Israël respicere in faciem » Moysis propter gloriam vultus ejus, quia » cornuta apparebat facies ejus ex consor- » tio sermonis divini, quid existimas de

Rupertus.

Matth. I.

Ex. XXXIV. *Richardus de S Laur.*

Ex. XXXIV.

» facie Matris ipsius Verbi? » Ita et jam arguit S. Vincent. Ferrer., supra : « Si facies » Moysis erat ita splendens ex sola Dei lo- » quutione, quanto ergo magis facies Vir- » ginis Mariæ ex Filii Dei conceptione? » Grandis igitur venustas Virgineo vultui accessit ex conceptu, partuque ipsius Dei, ut ejus splendor et elegantia credatur annexa Maternitati Dei.

100. En ex præteritis duo manifesta sunt; alterum, Virginem Maternitatis titulo miraculosa pulchritudine ornatam ; alterum eam fuisse internæ pulchritudinis et sanctitatis miraculosæ indicem, et propriam. At non fuit propria, et index sanctitatis habitualis communis omnibus justis ; tum quia ab ea non trahebat originem, sed a Maternitate Dei ; tum quia non est ejus proprietas derivare in corpus pulchritudinem, cum plures animæ justæ eam cum maxima corporis fœditate conjungant. Ergo argumentum erat altioris et specialioris sanctitatis, quæ ipsi Maternitati Dei esset conjuncta. Hoc titulo Mariæ pulchritudo, *sanctitatis*, seu *sanctissima pulchritudo* jure dicta est a Sancto *S. Greg. Th.* Gregor. Thaumaturgo, ser. I, in Annunc. B. Mariæ, dum ait : « Non solum admiratio- » nem nobis parit sanctissima illius in cor- » pore pulchritudo, sed et virtutes animæ *Vossius.* » ejus. » Ita vertit Gerardus Vossius. Alii vero : « Nec solum admirari est sanctitatis » pulchritudinem in corpore. » Tanta erat corporeæ pulchritudini Mariæ cum interna sanctitate et virtutibus animæ affinitas, ut ipsa præ se ferret sanctitatem internam. *Rupertus. Cant.* I. Pulchre expendit Rupertus illa Cant. I, verba : *Nigra sum, sed formosa, sicut pelles Salomonis*, sic scribens : « Quare non dixit » ut Salomon, sed ut pelles Salomonis? » Videlicet, quia quidem formosa pellis Salo- » monis, sed non ipse Salomon valde formo- » sus fuit, intus enim quandam deformita- » tem habuit. » Quia pulchrior pellis, quam Salomon ipse, qui intus peccatorum sordibus fœdus erat; ideo jure pellibus pulchritudinem suam pariat Sponsa, quæ internam animæ fœditatem non admittit. Ideo sanctissima Mariæ pulchritudo sanctitatem, seu sanctitatis amorem inhalabat, quia suos inspectores pudicos, et sanctos suos aspectu *B. Thomas A. Villan.* reddebat. Ita B. Thomas a Villanova, con. II, de Annunc. : « Sacra, pura, et immaculata » Virgo, cui etiam præ aliis erat hoc sancti- » tatis insigne, ut inspectores suos Virgines » faceret. Erat enim in ea, ut Prophetæ utar » eloquio, Virgines germinans Virginitas. » Virginis pulchritudo germinat Virgines, non de Virginitatis culmine visa deturbat. Præiverat in hac re Ambrosius : « Mariæ *Ambrosius* » tanta fuit gratia, ut non solum in se Vir- » ginitatis gratiam servaret, sed etiam iis, » quos inviserit, Virginitatis insigne confer- » ret. » Addunt probæ notæ Autores, Virginem, licet pulcherrima extiterit, nunquam tamen ab aliquo concupitam. Gabriel, in III, *Gabriel* Dist. III, q. III, art. 3, dub. 2 : « Quidam » Judæi asserunt hoc mirum fuisse in Vir- » gine quod, cum esset pulcherima mulie- » rum, nunquam a viro fuerit concupita. » Auget Alexander, III p., q. II, nec concupisci *Alexand.* potuisse : « Tanta fuit in Virgine sanctifi- » catio, ut etiam extenderetur ad alios. Unde » etiam dicunt infideles cum Maria pul- » cherrima fuerit, a nullo tamen unquam » potuisse concupisci; et hoc erat, quia vir- » tus suæ sanctitatis extinguebat omnem » motum carnalem in aliis aspicientibus ip- » sam. » Subscribit Simon de Cassia, lib. II, *Simon Cassia* cap. XXII. « Talem gratiam in Matre Virgine » Deus posuit, ut nec propter ejus excedeu- » tem pulchritudinem potuisset ab aliquo » ob immunditiam concupisci : noverat hoc » Joseph experimento sui. » Mariæ pulchritudo vulnerare intuentium mentes non potuit, quæ vulneratas sanitati restituebat; eximia enim venustas sanctitatem inspirabat, non alienos capiebat oculos, sed ad sanctum castitatis amorem alliciebat : quippe affinis individue erat sanctissimæ Maternitati Dei, quæ tota in filii amorem, et lucra sanctitatis negotiabatur.

101. Postremo, argui potest ex corporis incorruptione, et in cœlos assumptione. Nam communis fidelium, Patrum, et Theologorum consensus firmissime tenet, corpus Virgineum fuisse corruptionis immune, et æterna in cælis incorruptibilitate donatum titulo Maternitatis Dei; quia indignum ea arbitrantur, ut corpus ex quo Filius Dei carnem sumpsit, et ejusdem habitaculum fuit fieri vermibus escam, et putredini obnoxium. Ergo ejusdem Maternitatis titulo immunis anima esse debebat a corruptione peccati ; tum quia magis dedecet Matrem Dei corruptio peccati, quam corruptio carnis; tum quia si Maternitas Dei socia esset peccati, non posset ejus corpus a corruptione liberari, cum ratione peccati etiam corpus esset pœnis corruptionis, et aliis ignominiis subjectum. Ut igitur Maternitas Dei digna est,

quæ a corpore removeat corruptionem; digna quoque erit ut eamdem removeat ab animo, quod est proprium dignitatis sanctificantis, ut sæpius diximus. Quibus adjungi potest prærogativa scientiæ naturalis et infusæ, qua Virginem illustratam docent plerique Theologi et Patres, etiam Maternitatis nomine. Nam remotiores sunt ab ea dignitate sordes peccati et tenebræ culpæ, quam ignorantiæ tenebræ. Dignior igitur erit ut ab ea relegetur culpa quam ignorantia.

102. Dicet quispiam primo, superiores prærogativas solum ex congruitate fuisse debitas Maternitati; siquidem specialis et novus Dei favor fuit illas Maternitati adjungere. Sed contra. Nullum est fundamentum negandi Maternitati Dei condignitatem ad illas, cum Ecclesiæ Patres eas illi absolute debitas, et morali jure annexas ostendant. Magis igitur pium et probabile est admittere non solum congruitatem, sed etiam moralem condignitatem ad illas. Neque obest novus Dei favor Maternitati superadditus. Nam recte cohæret novus Dei favor cum condignitate morali Maternitatis Dei ad sibi vendicandas superiores excellentias. Ut enim præmisimus, sect. I, etiam remissio peccati, filiatio adoptiva Dei, et obligatio meritorum ad remunerationem gloriæ non contingunt gratiæ habituali absque novo favore Dei, tamen gratiæ habituali debentur morali condignitate. Ergo novus Dei favor non est augmentum defectus condignitatis ad præteritas excellentias. Præterea quia, ut arguebamus n. 67, recte colligitur ex majori Maternitatis congruitate ad altissima privilegia quæ gratiæ habituali congrua non sunt, major dignitatis Deiparæ excellentia, siquidem etiam congruitas sectatur bonitatem et excellentiam formæ, quæ talem fert congruitatem. Ex majori autem Maternitatis Dei excellentia, recte arguitur major ipsius sanctitas, ut ostendimus n. 47. Ergo nostræ probationi non obstat congruitas sola Maternitatis Dei ad privilegia corporis præmissa.

103. Dicet secundo, puritatem et pulchritudinem mentis ex præfatis prærogativis illatam non convenire Maternitati immediate ratione sui, sed ratione gratiæ habitualis ipsi adjunctæ; atque adeo non recte probari ipsam Maternitatem esse sanctificantem. Sed contra. Primo, quia puritas, et pulchritudo mentis illata ex superioribus dotibus Virgineis arguitur ex immediata exigentia Maternitatis. Ergo etiam ex immediata ipsius sanctitate, cujus est proprium exigere immediate eam puritatem et pulchritudinem animæ. Secundo, quia ad sanctificationem Maternitatis Dei sufficit vindicare de condigno gratiam habitualem sanctificantem, quæ eos effectus in animam inducat: nam ea ratione constituitur radix totius ordinis supernaturalis, quæ a dignitate sanctificante individua est: item quia eo pacto Maternitas Dei colligitur celsior dignitas, quam gratia habitualis, quæ ipsam tanquam proprietas sectatur; at eo ipso continere debet perfectionem sanctificantem, ut sæpius præmisimus. Ergo ubi ex Maternitatis Dei condignitate ad præfatas corporis Virginei dotes recte colligatur ejusdem condignitas ad puritatem et pulchritudinem animæ, esto hæ animæ media gratia habituali contingant, recte colligitur sanctitas Maternitatis Dei.

SECTIO XIV.

Opponuntur, et refelluntur argumenta ab authoritate.

104. Contra dignitatem sanctificantem Maternitatis Dei objici primo potest ex sacris litteris, illud Lucæ, XI: *Beatus venter, qui te portavit, et ubera, quæ suxisti. Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei, et custodiunt illud!* Ubi Christus videtur repellere beatitudinem, quæ in sola Maternitate consistit, et præferre illi beatitudinem justorum qui acquiescunt præceptis, et consiliis Dei. Quibus similia sunt illa Matth., XII, verba: *Quæ est Mater mea, et qui sunt fratres mei? Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei, ipse meus frater, et soror, et mater est.* Quibus etiam repulit Maternitatem et fraternitatem naturalem, et ei anteposuit moralem omnibus justis communem, quæ adimplenda Patris voluntate constituta est. Ergo in sola Maternitate Dei nulla est animæ sanctitas. Nam si Maternitate sola esset Virginis anima sancta, sicut gratia habituali omnibus justis communi, non esset, cur Christus repudiaret beatitudinem Maternitatis, et illi præferret beatitudinem gratiæ et justitiæ omnium fidelium custodientium legem Dei. Confirmatur ex Patribus Ecclesiæ, qui potiorem ac digniorem æstimant Maternitatem spiritualem omnibus justis communem, quam Maternitatem naturalem Virgini peculiarem

Luc. XI.

Matth. XII.

August. et propriam. Ita Augustin., lib. de Virginitate, cap. III : «Beatior Maria fuit percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi. » At percipere fidem Christi, utique una cum charitate omnibus justis commune est. Item, cap. V: « Hinc et Maria » laudabilius atque beatius Mater est Christi, » quia fecit voluntatem Patris ejus, qui in » cœlis est. » Quod Maternitatis spiritualis genus aliis etiam esse commune testatur subdens : « Commune, ac naturale est omnibus electis in cordibus illum devotione » gestare. » Idem sentiunt alii Patres ad verba superiora Luc. XI, et Matth. XII. Ergo dignitas Maternitatis naturalis Dei non est par cum dignitate gratiæ, justitiæ sanctificantis communis omnibus justis.

105. Respondeo. In primis hoc argumentum non adimit Maternitati Dei sanctitatem sed ad summum superiorem sanctificandi perfectionem, quam gratiæ habituali. Nam verba Christi Domini non negant beatitudinem Matri, quam justis acquiescentibus suæ et Patris voluntati concedit, sed potius illam affirmat, quamvis ei præferat beatitudinem custodientium verbum Dei, et facientium *Maldon.* voluntatem Patris. Nam ut bene notat Maldonatus ad verba Luc. XI, contra Calvinum, ex communi Patrum et interpretum omnium consensu, illud *Quinimo* non est adversativum, ita ut Christus repudiet laudem Maternitatis, sed comparativum; quasi dicat : felicissimum quidem est Deum parere et lactare, sed illud felicius, Dei monitis ac præceptis parere, ac propterea illi placere. Secundo respondeo. Maternitas Dei duplicem complectitur beatitudinem, seu sanctitatem; alteram corporis, seu ventris, alteram animæ, seu mentis; priorem sibi peculiarem et propriam, quæ nulli justorum contigit; posteriorem aliqua ratione communem gratiæ habituali omnibus justis convenienti. Nam, ut ostendimus superioribus, Maternitas Dei, seorsim a gratia habituali, sibi vindicat effectus formales animæ et menti proprios, et ut participationem Deitatis, repugnantiam cum peccato, amicitiam cum Deo, jus ad gloriam, et similes quos omnes justi assequuntur per gratiam habitualem, et ideo felices existunt, et spiritualiter Deum concipiunt, eique habitualiter adhærent, et ipsius mandatis obtemperant. Quæ mentis et animæ beatitudo conveniens Matri ratione Maternitatis prior ac potior est, quam beatitudo et sanctificatio pure corporea ventris. Voluit igitur Christus significare, unde Maternitas Virginis esset colenda, et honore afficienda, quidque in illa maximum et primum sit aperire, scilicet, beatitudinem et sanctitatem ratione Maternitatis animo et menti Virginis contingentem, quam Virgo nacta est radicem omnis bonæ operationis moralis et obedientiæ præceptorum Dei, quam cæteri justi ratione gratiæ habitualis nanciscuntur. Quasi diceret : non est Maternitas mei honore afficienda solum ratione beatitudinis, et sanctitatis, quam ventri, et uberibus, suoque corpori adduxit, in qua singularis Mater fuit, et ministeria exhibuit a reliquis justis discrepantia; sed potius ratione beatitudinis et sanctitatis, quam menti et animo tulit, similem ei, quam assequuntur omnes justi obtemperantes verbo, et voluntati Patris per gratiam habitualem. Huc flecto verba Guarrici *Guarricus* Abbatis ad locum objectum Matth., XII: « Mariam, quæ secundum carnem Mater » erat, alia quoque ratione Matrem sibi Jesus » probat : quandoquidem, et ipsa voluntatem Patris in tantum faciebat, ut de ipsa » prædiceret Pater; vocaberis voluntas mea. » Igitur ubi eam filius negligere videtur ibi » amplius honorasse invenitur, dum ei scilicet Materni nominis honor duplicatur : » pro eo quod eumdem filium, quem in alvo » gestaverat incarnatum, etiam animo gestabat inspiratum. » Itaque ubi videtur filius Maternitatem Mariæ negligere, ibi ampliori honore colit, quia significat ei annexam, et individuam esse conceptionem spiritualem filii, sanctitatemque animæ, qua Patris voluntatem prompta esset in omnibus adimplere. Clarius id expressit Justi- *Justin.* nus Martyr, q. CXXXVI : « Non Matrem » debito honore fraudat Dominus, sed docet » qua, ut ita dicam, Maternitate Virgo sit » beatissima. Si enim is, qui Verbum Dei » audit et servat, Dei est et frater, et soror, » et Mater, quorum utrumque in ejus Matre » inerat, perspicuum est Matrem ipsius ex » hac Maternitatis ratione beatam dici oportuisse. Nam Dei sermonem audire, et exequi virtutis est, animæque puræ, quæ tota » ad Deum spectet. » Quibus duas Maternitatis rationes adstruit in Virgine, scilicet carnalem, et spiritualem, et utramque ita inter se connexam, ut spiritualem doceat a carnali individuam quamvis illa priorem et potiorem; quia « Dei sermonem audire, et exequi, » (in quo mentis ma-

ternitas consistit) « animæ est, quæ tota » ad Deum spectet. » Ratione autem Maternitatis carnalis anima Mariæ tota ad Deum spectat, et ejus obsequiis addicta est, ut ostendimus sect. IX. Unde manifestum conficitur non esse alienam a Maternitate Dei seorsim a gratia habituali sanctitatem animæ, siquidem illam, quam reliqui justi ratione gratiæ habitualis obtinent, altiorem Maria etiam quoad animam et mentem ratione Maternitatis assequuta est. Quo etiam elucidatur mens Augustini, et aliorum Patrum, qui in confirmatione argumenti objiciuntur.

106. Respondeo tertio. Christus confert opus naturale gestandi ipsum in utero cum opere morali custodiendi verbum Dei, et exequendi voluntatem Patris in ratione bonitatis moralis et meriti, præfertque in hac ratione custodiam legis divinæ, et exequutionem voluntatis paternæ operi pariendi et gestandi in utero Filium Dei quia hoc opus, qua naturale et necessarium fuit Virgini, nullius bonitatis moralis et meriti erat, sicut est opus morale custodiendi et exequendi legem et voluntatem paternam. Itaque non contulit dignitatem habitualem Matris cum dignitate habituali justorum, sed opera Matri naturalia et necessaria, quæ nullam ex se laudem moralem et meritoriam habent, cum operibus bonis moralibus, quæ meriti et laudis capacia sunt. Potuit autem dignitas Matris Dei esse superior dignitate justorum, quamvis aliqua ejus dignitatis ministeria omnino necessaria et libertatis expertia essent morali bonitate et merito, pluribus justorum operibus inferiora. Demum quarto, respondeo cum P. Suar., tom. I, in III p., D. I, sect. II, § *Ut respondeamus:* Conjunctio materna Virginis cum filio bifariam potest considerari; primo, cum ipso qua homine præscindendo a Deitate, et personalitate increata; secundo, cum ipso qua Deo complectente Deitatem, et personalitatem increatam. Priori tantum consideratione prætulit Christus conjunctionem spiritualem justorum cum Deo conjunctioni pure naturali maternæ; quia mulier illa, quæ, Lucæ XI, Matrem Christi laudavit ab uberibus, et ventre, Judæi item, qui Matth. XII, Matrem et fratrem Christi foris stantes proposuerunt, nihil de Christi divinitate cogitarunt, sed solam conjunctionem carnalem cum humanitate ipsius animo conceperunt. Nos autem posteriori consideratione conjunctionem maternam cum Christo, quæ ad ordinem supernaturalem, et unionis hypostaticæ spectat, Virginemque vere non solum hominis, sed etiam Dei Matrem constituit, altiorem spirituali justorum conjunctione prædicamus, et veram sanctitatem asserimus.

107. Objicies secundo, plures Ecclesiæ Patres Deiparam credidisse obnoxiam fuisse originali peccato. At dignitas sanctificans de facto cum nullo peccato componitur. Respondeo: Primo, rari sunt Ecclesiæ Patres, qui diserte Deiparam labe originali infectam tradiderint; innumerique, qui eam ab ea macula præservatam titulo Maternitatis Dei testati sint, ut erudite et copiose ostendunt Illustriss. noster Ferdinand. Salazar, Suar., Vazq., Perlin., Ægidius de Præsent., et alii, qui hoc nostro sæculo veritatem istam illustrarunt. Secundo, dignitas Maternitatis Dei non erat Virgini actu præsens, sed futura tantum in primo momento conceptionis, in quo originalis culpa contrahitur. Dignitatis autem sanctificantis non est relegare culpam a subjecto pro instanti, in quo actu ipsa subjectum afficit. At pro tempore, in quo Virgo Mater Dei extitit, et Filium Dei concepit, nullus Patrum eam peccato obnoxiam admisit, nec secundum fidem admittere fas est, cum ex Salutatione Angelica constet, ipsam tunc gratia plenam extitisse. Nec solum pro eo, et sequenti tempore, sed etiam pro antecedenti omnes eam immunem a peccato solo titulo Maternitatis Dei futuræ fateantur, cum omnes saltem in utero sanctificatam post primum Conceptionis momentum asserant. Ex quo major oppositio moralis cum peccato dignitatis sanctificantis propria in ea Maternitatis dignitate quam in gratia habituali optime colligitur, siquidem titulo gratiæ habitualis futuræ, nec de congruo Deus animam liberam a peccato conservat, ut arguebamus n. 67.

108. Objicies tertio, sanctificationem Maternitatis Dei esse contrariam communi Theologorum consensui; atque adeo temere assertam, cum nullus eorum huic asserto dederit suffragium. Respondeo: Hoc assertum non est positive contrarium communi Theologorum consensui, esto præter illum sit. Nam rari sunt, qui in hanc disputationem inciderunt, et in ea tulerunt suffragium. Ex priscis Theologis, qui illam attigerunt, manifeste huic asserto faverunt, ut Albert. Magnus, D. Antonin. et Bachon., ut

Albert. Antonin. Bachon.

constat ex n. 32, 38, et 40. Ex recentioribus vero, qui oppositum asseruerunt, moventur ex principiis probabilibus nobis contrariis, quæ gratiæ sanctificanti tribuunt repugnantiam physicam cum peccato, et jus ad gloriam seorsim a novo favore Dei. Nos autem, ut præmisimus sect. I, cum pluribus Theologis, solam moralem oppositionem cum peccato, et connexionem moralem cum gloria dependentem a favore Dei gratiæ sanctificantis propriam et sufficientem supponimus. Quibus sane principiis suppositis forsan aliud nobiscum sentirent. Quare nec probabilitatem nostræ sententiæ censendi sunt negare. Unde illa ab omni temeritatis nota immunis est, quia temeraria non est sententia quæ positive non refragatur communi Theologorum consensui, et ex paucis Scholasticis, qui ejus difficultatem moverunt, graves aliquos pro se patronos habet, et ex probabilibus Theologiæ principiis legitime deducitur, et insuper pluribus et magnis Patrum Ecclesiæ testimoniis fulcitur, præsertim in re pia, et excellentiæ Deiparæ maxime consentanea.

SECTIO XV.

Objiciuntur, et diluuntur argumenta a ratione.

109. Primo, potest a ratione sic argui: Dignitas sanctificans ex natura rei non componitur cum peccato. At dignitas Maternitatis Dei potest ex natura rei cum peccato componi; nam, seclusa gratia habituali, potest Virgo potestate physica ex natura rei peccare perseverans Mater Dei: quare immunitas a peccato Virgini specialis fuit favor. Ergo dignitas Maternitatis Dei non est sanctificans. Respondeo: Non est dignitatis sanctificantis excludere peccatum ex natura rei oppositione physica, sed morali, ut præmisimus sect I. At oppositione morali dignitas Maternitatis Dei ex natura sua excludit peccatum, ut vidimus sect. VIII, ubi ostendimus majorem ipsi, quam gratiæ habituali moralem cum peccato repugnantiam convenire. Quare ex condignitate naturali morali non poterat Virgo, etiam seclusa gratia habituali, peccare. Neque obstat novus Dei favor superadditus Maternitati Dei ad ejus immunitatem a peccato. Nam etiam gratiæ habituali superadditur novus favor Dei in remissione peccati, ut præmonuimus sect. I, et ostendemus Disp. ult.

110. Argues secundo: Dignitas sanctificans est intrinsece supernaturalis. Maternitas Dei est intrinsece naturalis. Ergo non est sanctificans. Probatur minor: Maternitas Dei est relatio sequuta generationem naturalem humanitatis Christi, ejusdemque rationis cum illa, quæ resultaret ex ejusdem humanitatis generatione, casu quo subsisteret subsistentia naturali. Ergo est intrinsece naturalis. Respondeo: Maternitas Dei est intrinsece supernaturalis, ut præmisimus n. 4. Nam mea opinione relatio Maternitatis Dei non est modus physicus ex generatione resultans, sed denominatio coalescens ex supposito generante et supposito genito, et generatione ipsius præterita, vel præsenti. Suppositum autem genitum, quod Matris Dei relationem constituit, complectitur essentialiter quidquam maxime supernaturale, videlicet personalitatem verbi hypostatice unitam humanitati, sine qua terminus genitus non est filius Virginis; humanitas enim non est proprie filia, sed persona ex humanitate et hypostasi Verbi constituta. Si autem hanc relationem adstruas modum a principio generante et termino genito distinctum, crediderim eum esse intrinsece supernaturalem, quia is modus non resultat solum ex ipsa generatione, sed etiam ex supposito genito, qui talem relationem terminat. Suppositum autem terminans talem relationem supernaturale est. Unde hæc relatio discrepat physice et theologice ab ea quæ resultaret ex generatione ejusdem humanitatis subsistentis subsistentia naturali, esto logice ejusdem rationis sit. Ex quo ad probationem argumenti constat. Huic doctrinæ favet Granadus cum S. Thoma, tom. IV, cont. II, Comment. VIII, n. 8, distinguens in Matre Dei et ejus filio duplicem relationem; alteram, qua Virgo refertur ad naturam humanam Christi secundum se seorsim a subsistentia, tanquam causa ad effectum, et natura secundum se ad Virginem tanquam effectus ad causam; alteram qua Mater refertur ad suppositum et subsistentiam unitam naturæ, et suppositum et subsistentia unita naturæ ad Matrem; prioremque non constituere filiationem et Maternitatem, sed posteriorem, cum hæ relationes sint suppositorum propriæ; ac per consequens relationem humanitatis Dei non fore eamdem casu quo

Granad. S. Thom.

natura humana non esset subsistens suppositalitate divina, sed naturali et humana.

111. Addo non deesse plerosque Theologos, qui sentiunt Virginem re ipsa contulisse physicum et efficientem concursum in unionem hypostaticam humanitatis cum Verbo, eumque ad veram Dei Maternitatem fuisse necessarium; atque adeo eam Maternitatis rationem complecti etiam productionem unionis hypostaticæ intrinsece supernaturalem, quæ vel ipsam constituat, vel fundet. Neque obstat, quod eis Theologis opponunt Suarez, tom. II, in III p., D. I, sect. I, et Granadus, tom. IV, controv. I, tr. IV, D. ult., n. 4, parentes non attingere concursu physico subsistentiam naturalem filiorum, aut unionem ejus subsistentiæ. Nam cum ea subsistentia naturali necessitate et connexione sequatur generationem naturæ, non est opus eam produci physice a parentibus, ut ea et suppositum ex ipsa coalescens activæ parentum generationi tribuatur. At subsistentia divina, seu ejus unio cum natura humana, non sequitur naturali connexione generationem naturæ humanæ; atque adeo ut ei generationi suppositum ex natura constitutum tribuatur, opus fuisse eis Theologis videtur illi adjungere activam unionis hypostaticæ productionem. Rursus addo plures Theologos sentire ipsam Christi generationem, seu conceptionem, seorsim a productione unionis hypostaticæ fuisse miraculosam et supernaturalem, Virginemque virtute obedientiali et supernaturali elevatam ad illam, ideoque absolute Matrem Dei miraculosam et supernaturalem fuisse. Ita in III, dist., Bonaventura, art. ult, q. II; Gabriel, q. I, art. 2; Marsilius, q. V, art. 3, dub. 2; Richardus, art. 3, q. III, et alii, quibus accedit S. Thomas, III p., q. XXXIII, art. 4, asserens: « Conceptionem Christi » fuisse absolute miraculosam, et supernaturalem. » Quod probat ex Dionysio, in Epist. ad Caium, circa modum ibi: « Super » hominem operabatur ea quæ sunt homi» nis, et hoc monstrat Virgo supernatura» liter concipiens. » Item Magister, in III, dist. II, cum Damascen., lib. III, de fide, c. II, dicente: « Post consensum sanctæ » Virginis Spiritus sanctus supervenit in » eam potentiam Deitatis Verbi receptivam » præparans, simul autem et generativam.» Ubi significat Damascenus potentiam generativam Christi in Virgine fuisse obedientialem, sicut et receptivam unionis hypostaticæ cum Verbo. Adjungo eumdem, carmine in Theogoniam, ubi matricem Virginis vocat « supernaturaliter parientem. » In quo autem ejus Conceptionis supernaturalitas sita sit? Theologi relati declarant. In duo ejus supernaturalitas revocatur. Primo, in formationem et præparationem materiæ fœtus, quæ facta est unica et simultanea actione, cum ex natura rei pluribus, eisque successivis, fieri soleat: in quo non solam supernaturalitatem extrinsecam, sed etiam intrinsecam adesse posse, alibi declaravimus. Secundo, in concursum efficientem humanitatis, quia virtute supernaturali concursui fœminæ conjunctus est concursus viri, vel a Deo, vel etiam a Virgine, ut nonnulli volunt. Neque propterea Virgini aliquid Maternitatis naturalis negandum est, cum in fœtum contulerit sanguinem naturalem, quem reliquæ matres in suos fœtus conferre solent.

112. Argues tertio: Relatio Maternitatis Dei vel est modus intrinsecus a principio generante et termino genito distinctus, vel denominatio extrinseca desumpta a termino genito et generatione ipsius. Si est modus distinctus, non potest imperfectioni entitativæ unius modi convenire tanta perfectio sanctificandi, quantam Maternitatis dignitati inesse superioribus contendimus, cum is modus longe sit ignobilior quam gratia habitualis. Si vero sit extrinseca denominatio, obstat ejus sanctificationi doctrina Trid., sess. VI, c. VII, definientis formam sanctificantem debere esse nobis inhærentem, nec posse hominem sanctificari per sanctitatem extrinsecam Dei, ut volunt hæretici nostri temporis. Nam ea ratione Virgo sanctificaretur sanctitate extrinseca Dei; scilicet divinitate, seu hypostasi filii, siquidem per eam extrinsece constituitur Mater Dei, qua ratione a nobis contenditur esse formaliter sancta.

113. Hoc argumentum difficile est et explicatione indiget. Respondeo; in utraque sententia potest Maternitas Dei sanctificare Virginem. In prima quidem adstruente modum intrinsecum, quia non est modus extraneum sanctificare; nam mea, et plurium Theologorum opinione, quam dabimus Disp. XCIX, dilectio Dei et visio beata sunt formæ sanctificantes; tamen plurium philosophorum judicio, quos ego in Libro de anima sequutus sum, hi actus sunt modi, seu relationes transcendentes potentiæ in objec-

Trident.

tum pure modales, et non absolutæ. Item unio hypostatica est modus, quam tamen plures Theologi seorsim ab extremis intrinsece sanctificantem tuentur. Neque obstat imperfectio entitativa modorum; tum quia esto in esse physico is modus Maternitatis Dei sit ignobilis generis et conditionis, in esse tantum morali, quoad effectum reddendi suppositum nobis honorabile, Deoque amabile, seu charum, immune a peccato, et pulchrum, potest esse nobilissimæ et altissimæ æstimationis, longe majoris quam gratia habitualis, propter intimam et altiorem conjunctionem cum Deo, quam secum affert; quemadmodum unio hypostatica aliquorum Theologorum judicio in esse physico superatur perfectione a gratia habituali quam tamen in esse morali longissime vincit, et mea opinione, visio beata perfectione physica inferior est quam gratia habitualis, æstimatione vero morali superior, quippe eligibilior est sola visio simul sanctificans et beans sine gratia habituali quam sola gratia habitualis sanctificans tantum sine visione beata; tum quia licet is supernaturalis modus Maternitatis Dei ex genere suo physico sit imperfectus, cæterum ex differentia physica potest esse perfectissimus et nobilior pluribus donis et formis absolutis, quæ ipsum velut proprietates sectantur, cujus plura sunt et Theologis ac philosophis frequentia exempla, inter quæ etiam plerique numerant unionem hypostaticam.

114. In sententia vero negante relationem prædictam et talem modum intrinsecum, et eam constituente denominationem partim extrinsecam ex utriusque extremi coëxistentia constitutam, potest adhuc a nonnullo excogitari Maternitas Dei sanctificare Virginem. Nam etiam in ea sententia Maternitas Dei reddit Virginem adorabilem adoratione hyperduliæ, et amabilem amore saltem naturali filii, siquidem specialis hyperduliæ adoratio, et naturalis filii dilectio ratione Maternitatis debita ipsi est; quidni igitur etiam in ea sententia poterit Maternitas Dei ipsam reddere amabilem Deo amore supernaturali, et consequenter sanctam et pulchram ipsi? In ea videtur loquutus Rupertus, lib. I, in Cant., cum Virginem considerat pulchram et amabilem filio pulchritudine ipsius filii : expendit enim in amoris Cantico vix dixisse sponsum, *Ecce tu pulchra es amica mea; ecce tu pulchra es.* Cant. I, cum statim illa respondit, *Ecce tu pulcher es dilecte mi, et decorus :* Scilicet ut colligeremus nullam in se sponsam altiorem pulchritudinem agnoscere quam eam quæ in se ab sponso resplendet, qui suæ pulchritudinis substantia est. Sic Rupert. Matrem cum filio loquentem inducit : « Tu pulcher, et » decorus : ita pulcher, ut sis ipsa substan- » tia meæ pulchritudinis; ita decorus, ut » sis ipsum decus. » En Mater totam suæ pulchritudinis substantiam fatetur esse filium. Pergit Rupert. : « Vere ergo dicis » mihi : Ecce tu pulchra es; et dico tibi : » Ecce tu pulcher es; quia tu pulchritudo » mea es : nec enim virga floris, sed flos » virgæ pulchritudo est. » Maria autem Virga est, et Christus flos juxta illud Isaiæ, XI : *Egredietur Virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet.* Ut igitur virga floribus ipsis pulchrescit, ita Mater pulchra filio est. Unde idem Rupert., VI in Cant., Matris pulchritudinem pronunciat *divinam,* ubi filium concepit, dum ait : « Quando » Spiritus sanctus in te supervenit, et fi- » lium, Virgo, concepisti, tunc tu, et ex » tunc pulchra pulchritudine divina. » Itaque ubi Virgo Mater Dei facta est, nunc etiam pulchra reddita pulchritudine divina filii. A quo non absonat Joannes Evangelista, Apocal. XII, Virginem proponens nobis ornatam et amictam filio : *Signum magnum apparuit in cœlo, mulier amicta sole.* Ut enim vestis pretiosa confert pulchritudinem induenti ipsam; ita Sol justitiæ Christus pulchritudinem contulit Matri, quæ ipsum induit. Quod Bernardus sic expendit : « Quam familiaris ei facta es Domina, » quam proxima, imo et quam intima fieri » meruisti? quantam invenisti gratiam apud » Deum? in te manet, et tu in eo, et vestis » eum, et vestiris ab eo. » Ubi conjunctione filii cum Matre, ipsa Dei familiaris et intima facta est, imo gratiosa et sancta, in ipsoque manens, et ipse in ea; quod de anima sanctificata per gratiam dici solet. Ratio potest esse quia, licet dignitas filii extrinseca est physice Matri, moraliter tamen intrinseca est, quia prudenti æstimatione ita concipitur, ac si physice Mater grandesceret per illam, et ei intrinsecam bonitatem et æstimationem adduceret. Apparet autem sufficiens ad sanctitatem unio moraliter intrinseca, tum quia, meâ et plurium Theologorum opinione, actus charitatis etiam physice præteritus sanctificat animam ratione moralis perseverantiæ intrinsecæ; tum quia, etiam plurium

Rupert. Cant. I.

Isaiæ. XI.

Apocal. XII.

Bernard.

Theologorum judicio, peccatum originale maculat animam quamvis physice non sit aliud quam ipsum peccatum extrinsecum Adami moraliter posteris intrinsecum; item peccatum personale habituale reddens hominem iniquum et Deo ingratum censetur communiter peccatum actuale physice præteritum solum moraliter perseverans, et intrinsecum ratione extrinsecæ non condonationis Dei. Ergo moraliter dignitas Maternitatis physice partim extrinseca, et moraliter intrinseca, poterit Matrem constituere sanctam, pulchram, et charam Deo.

115. Neque hæc doctrina contraria Tridentino alicui forte videbitur. Primo, quia mens Trid., sess. VI, c. VII, solum est communem omnibus justis sanctitatem et justitiam, quæ in sacris litteris continetur, non esse solam extrinsecam justitiam et sanctitatem Dei, sed formam unicuique justorum inhærentem, quam hæretici negabant. Nos autem eam justitiam et sanctitatem omnibus justis communem, quæ in sacris litteris continetur, admittimus Virgini et reliquis justis physice inhærentem et intrinsecam, scilicet gratiam habitualem. At vero præter illam negare omnem aliam sanctitatem moraliter tantum intrinsecam, præsertim de Maternitate Dei, in mentem Concilii non cecidit. Quare plures Theologi, etiam post Tridentinum Concilium, tuentur actum charitatis præter gratiam habitualem sanctificare animam, etiam postquam physice transiit et extrinsecus est, solum moraliter perseverans et intrinsecus. Item plures volunt posse Deum sine gratia habituali inhærenti hominem justificare et filium adoptivum et amicum constituere per solam extrinsecam acceptationem suæ voluntatis. Hi autem Theologi non censentur contravenire Concilio, quia communem et regularem omnibus justis sanctitatem et justitiam admittunt inhærentem et intrinsecam. Ergo pari ratione non erit contraria Concilio sanctitas Maternitatis Dei, quamvis hæc non sit adæquate intrinseca Matri physice, sed moraliter, ubi cum illa admittatur physice intrinseca et inhærens communis et regularis justitia et sanctitas. Secundo, quia Tridentinum respuens justitiam et sanctitatem Dei hominem justificantem et sanctificantem negat illam sanctificare, et justificare eo modo, quo ab hæreticis adstruebatur, scilicet per applicationem et imputationem solam fidei, qua credimus Christum et Deum esse nostram justitiam, et merita nostræ redemptionis pro nobis a Christo Patri oblata; non vero conjunctam et intimam moraliter speciali et arctissimo vinculo Maternitatis et filiationis, quo filii divinitas et sanctitas Virgini conjuncta est. Nos autem etiam detestamur justitiam et sanctitatem Dei, sola fidei unione conjunctam et applicatam, posse Virginem et alium hominem sanctificare; solumque asserimus ad id sufficere, et necessarium esse, speciale aliud et arctissimum vinculum filiationis et Maternitatis naturalis, quod ab Ecclesiæ Patribus altissimis laudibus extollitur, et vinculo gratiæ habitualis et inhærentis præfertur, ut vidimus, sect. VII et VIII. Tertio, quia absolute sanctitas et divinitas filii non est etiam physice extrinseca Matri, sed intrinseca; siquidem est hypostatice unita substantiæ et carni ipsius Matris, ratione cujus unionis Petrus, Damianus, Augustinus, et Arnoldus Carnot. adducti n. 81, volunt Deum Matri *identitate inesse*, amboque *unius naturæ, et substantiæ* omnino esse. Quam unionem arctissimam esse, et longe alienam ab ea, quam hæretici nostri temporis volebant sufficientem ad hominis justificationem per extrinsecam justitiam Dei, quis non videat? Nulla igitur ratione sanctitas Maternitatis Dei comprehensa est anathemate, quo Tridentinum feriit justitiam et sanctitatem extrinsecam hominis ab hæreticis assertam.

116. Argues quarto: Si Maternitas Dei asseratur partim extrinseca Virgini, et constituta essentialiter hypostasi et divinitate filii, Virgo Maternitate Dei erit infinite sancta, siquidem complectitur essentialiter infinitam filii sanctitatem. At Virgo non fuit infinite sancta. Ergo non est sancta Maternitate Dei. Respondeo: In primis hoc argumentum probat Virginem Maternitate Dei neque adorabilem, neque alia ratione præcellentem constitui; quia quæcumque Virginis excellentia Maternitate Dei formaliter constituatur, erit simpliciter infinita; nulla autem excellentia simpliciter infinita, sicut neque infinita sanctitas Virgini, puræ creaturæ concedenda est. Deinde aliquod infinitatis genus dignitati Matris Dei, ac per consequens ejus sanctitati absque absurdo concedi potest, quia Ecclesiæ Patres et Theologi non verentur eam admittere, ut vidimus sect. VII. An autem infinitas simpliciter

dicenda sit ? controversia erit de voce. Id de re certo decerni potest, nullam infra Deum altiorem dignitatem et sanctitatem, nullam divinæ proximiorem et affiniorem esse posse ut ibidem Ecclesiæ Patres decernunt. Rursus eam divinæ parem non esse, quia licet divinam complectatur, decrescit ejus magnitudo ex unione imperfecta et extrinseca, qua Virgini infinitas filii conjungitur. Qua de re loquendum est sicut de infinitate offensæ Dei, quam plerique Theologi solum secundum quid infinitam, plerique infinitam simpliciter, infinitate tamen inferiori, quam sanctitatem et valorem meritorum Christi arbitrantur, licet offensæ gravitas complectatur intrinsece dignitatem infinitam Dei, quia unio ejus dignitatis cum offensa ad constituendam gravitatem offensæ non est tanta, quanta est unio sanctitatis infinitæ Dei cum humanitate Christi, et supposito operante actus meritorios ipsius.

117. Urgebis; saltem infinitatem sanctitatis maternæ Dei fore tantam, quanta sufficiat ad satisfactionem æqualem et condignam pro peccato, siquidem tanta est quanta est gravitas offensæ. Quod est contrarium Ecclesiæ Patribus et Theologis asserentibus necessariam satisfactionem hominis Dei ad condignam remissionem peccati. Negatur sequela. Nam infinitas dignitatis maternæ Dei non est tanta quanta est dignitas personæ offensæ. Patres autem et Theologi requirunt ad æqualem et condignam satisfactionem pro peccato, ut dignitas personæ satisfacientis sit æqualis dignitati personæ offensæ. De quo plura, Disp. XCVII, ubi exponemus rationem hujus necessitatis et infinitatis ad condignam satisfactionem pro peccato, et difficultatem præsentem amplius illustrabimus.

118. Rursus insistes; saltem merita Virginis fore tanti valoris condigni ad præmium, quanti demeriti sunt peccata nostra ad pœnam; atque adeo, ut peccata nostra merentur de condigno pœnam simpliciter infinitam et privationem omnis gratiæ et gloriæ possibilis, ita Virginis merita fore condigna præmio simpliciter infinito, et retributione omnis gratiæ habitualis et gloriæ possibilis. Respondeo. Primo, plures Theologi negant peccato dignitatem ad pœnam infinitam quamvis peccator fiat indignus omni gratia et gloria possibili ; de quo Disp. XCVII : atque ita etiam meritis Virginis potest negari dignitas ad præmium infinitum. Secundo, alicui forte videbitur non absurda et improbabilis consequentia , sed conformis doctrinæ Patrum, quæ dignitatem Matris Dei sonat infinitam et immensam, capacemque omnis gratiæ et gloriæ possibilis syncathegorematice, quin ullo gratiæ, aut gloriæ finitæ quantumvis intensæ cumulo possit exhauriri ut colligemus, n. 123 et 124.

119. Argues quinto : Virgo in triduo mortis Christi non fuit minus sancta, quam antea. Tamen in triduo illo non erat Mater Dei, siquidem non erat filius ab ipsa genitus, quo pereunte necesse fuit perire relationem Maternitatis pendentem essentialiter ab existentia termini. Ergo Virgo non fuit sancta formaliter Maternitate Dei. Respondeo : In triduo mortis Christi non periit dignitas Maternitatis Dei moraliter, et quoad æstimationem prudentem, licet perierit logice, et prædicamentaliter : quia potest sufficienter constitui ex filii existentia præterita, ut constituitur ex præterita generatione, quoad moralem ejus æstimationem. Nec enim minus tunc erat æstimabilis, quam antea, nec minus venerabilis adoratione hyperduliæ, quanquam in omnium opinione Virgo Maternitate Dei fiat formaliter venerabilis et æstimabilis. Quemadmodum etiam in humanis Mater Regis defuncto Rege manet eodem honore digna, quo digna erat vivente Rege, quamvis logice et prædicamentaliter desierit Maternitas Regis, quæ ipsam formaliter reddebat eo speciali cultu, et veneratione dignam.

SECTIO XVI.

Corollaria ex dictis.

120. Ex dictis in hac disputatione colliguntur plura illustria dignitati Matris Dei, et explicantur quæ a plerisque Theologis de ipsa asserta sunt. Primo colligitur, sanctitatem Matris Dei, qua Matris, esse longe superiorem sanctitate gratiæ habitualis, quantumvis intensione crescat. Nam, ut constat ex sect. VII et VIII, altissima Maternitatis Dei dignitas est pene infinita, et infra Deum, omnium quæ puræ creaturæ convenire possunt suprema, et maxima, quin ei par esse possit, nisi sola divina. Item ei dignitati annexa est immunitas ab omni peccato etiam veniali, nec non moralis impeccabilitas. At hæ perfectiones alienæ sunt

a gratia habituali quantumvis intensa.

121. Colligitur secundo, qua ratione Maternitati Dei debeatur confirmatio in gratia, et impeccabilitas; scilicet, quia Maternitas Dei est inamissibilis sanctitas: sanctitas autem inamissibilis affert secum confirmationem in gratia Dei et impeccabilitatem, siquidem ex natura rei, et juxta providentiam ordinariam et moralem, vindicat omnis sanctitas divisionem a peccato. Unde Deus tenetur providere Maternitati Dei semper auxilia efficacia caventia peccatum, ut etiam testatum ab Augustino relinquimus, num. 28.

122. Colligitur tertio, efficacissima ratio, propter quam Virginis sanctitas et gratia etiam habitualis superet collectionem omnium gratiarum habitualium, quæ omnibus hominibus et Angelis præteritis, præsentibus, et futuris provisæ sunt, quin earum omnium cumulus æqualis sit cumulo graduum gratiæ habitualis, quibus Mater Dei ornata et repleta est. Scilicet, quia ex majori dignitate sanctificante personæ meritum crescit, ut ostendemus, Disp. LXXXI. Dignitas autem sanctificans Matris Dei superat omnem dignitatem gratiæ habitualis, quamtumvis cumulatissimæ. Atque adeo poterit refundere operibus valorem meritorium gratiæ habitualis, longe altiorem cumulo omnium graduum gratiæ, qui reliquis justis collective dispositi sunt. Unde ad hanc excellentiam non est necessarium recurrere ad multitudinem et intensionem actuum Virginis, qui numero et gradibus æquales sint omnibus actibus elicitis, et eliciendis ab omnibus Angelis et hominibus collective sumptis, in qua computatione hæc Virginis excellentia parum firma consisteret.

123. Colligi potest quarto, consequenter ad dicta, n. 118, sublimior alia excellentia Matris Dei, ut ejus dignitas tanta sit, quæ exhauriri non possit ullo cumulo finito donorum gratiæ, sed amplioris semper syncathegorematice sine fine capax sit, quin Deus tantam gratiæ et gloriæ finitæ copiam effundat, ut majorem semper digne effundere non valeat : in quo similis, licet non par, existit dignitati filii. Hanc excellentiam haurio ex testimoniis Patrum adductis, sect. VII, de altitudine dignitatis Matris Dei : Patres enim illam prædicant infinitam, capacitate immensam, cognitione creata incomprehensibilem, et omni quacumque dignitate puræ creaturæ superiorem. Ergo ejus capacitas et dignitas exhauriri non potest cumulo finito donorum. Nam infinita dignitas et capacitas non potest adæquari et repleri cumulo finito donorum; nam, ut loquens de hac dignitate dicit Bonaventura, n. 39, « Vas immensum non » potest nisi immensa gratia repleri. » Ubi igitur non adsit gratia sine mensura, non potest immensitas hujus dignitatis omnino compleri. Confirmatur: nam, ut nuper dicebamus, collata Virgini quacumque intensione gratiæ habitualis, inferior ea existit dignitate infinita Matris Dei. Ergo, ut par ei dignitati existat, amplior et uberior tribuenda est. Si autem ea fuerit finita, semper erit infra dignitatem Matris Dei. Ergo numquam poterit finita gratia æquari tantæ Matris dignitati.

124. Colligi posset quinto consequenter alia sublimis prærogativa Matris Dei, ut in sensu composito præmii quo Deus remunerat Virginis merita, supersit eis condignitas ad merendum nobis dona gratiæ : quidquid sit an de facto ea nobis de condigno mereatur. Nam præmium quo Deus de facto remunerat Virginis merita, est finitum et limitatum, atque adeo infra ipsius dignitatem, ut proxime dicebamus, quale est præmium dispensatum a Deo meritis Christi. Ergo eis superest dignitas ad majus præmium. At hoc potest ex meritis Virginis dispensari nobis, ut constabit ex Disp. XCVI. Ergo adest Virginis meritis condignitas ad dona gratiæ nobis distribuenda. Confirmatur; quia ratio, propter quam justus non potest aliis etiam justis quidquam de condigno mereri ; ea est quia tota meritorum ipsius condignitas exhauritur de facto præmio gratiæ et gloriæ, quod Deus ipsi merenti dispensat, ut exponemus Disp. XCVI, ubi ostendemus, secluso præmio sibi dispensato a Deo posse justum aliis de condigno mereri dona gratiæ etiam justificantis. At condignitas meritorum Virginis, ratione altissimæ dignitatis Matris Dei, non exhauritur præmio finito, sibi dispensato a Deo. Ergo ejus meritis reliqua semper est dignitas ad promerendum nobis dona gratiæ. Unde etiam conficitur Matrem Dei posse aliis mereri de condigno gratiam justificantem, quamvis alii justi non possint eam aliis de condigno mereri etiam in sensu diviso præmii sibi retributi, tum quia dignitas Maternitatis Dei altioris conditionis et

eminentioris efficaciæ est, quam dignitas gratiæ habitualis, ut ex toto disputationis progressu exploratum est; tum quia ea dignitas suapte conditione, et munere distincta est non solum ad proprium Virginis emolumentum, sed etiam alienum, videlicet, ut mediatricis officio fungatur apud Deum, nobisque patrona et advocata existat cum filio, ut Ecclesiæ Patres testantur numero 86. Num autem etiam remissionem peccati possit nobis de condigno mereri? colligendum est ex dicendis, Disp. XCVI.

125. Demum colligitur maxima ratio, propter quam Virgo ab Ecclesiæ Patribus jure laudatur Redemptrix, et Mediatrix generis humani cum Deo, potentissimaque extollitur ejus intercessio. Videlicet, quia altissima ejus dignitatis sanctitas confert ipsius intercessioni vim impetrandi apud Deum longe efficaciorem, quam gratia habitualis, suopteque munere ad ejusmodi officium destinata est, ut nuper dicebamus. Ergo, ratione specialis sanctitatis ipsius, potest munus istud speciale Mediatricis et Redemptricis nostræ apud Deum agere. Accedit maxima conjunctio cum filio principe Redemptore, quam ex hac dignitate et sanctitate sortitur, ratione cujus media filii redemptione, et impetratione plurimum apud Deum valere potest. Quibus plura alia similia, et Virgini illustria ex dictis deduci possunt: nam hæc Maternitatis dignitas est radix omnium prærogativarum Virginis, cui innumeræ aliæ annexæ sunt, et ex qua « velut ex divinitatis Oceano omnes rivi » gratiarum promanant, » ut dixit S. Bernardinus adductus, n. 40.

S. Bernard.

126. His finem impono huic disputationi de Maternitate Dei formaliter sanctificante. Quibus animus fuit solum ea accurate proponere quæ juvare possunt probabilitatem hujus assertionis, et aliorum judicio relinquere assensum ipsius, meumque penitus cohibere, (licet aliud quibusdam in locis egisse videar fervore disputationis, et pietatis in Virginem ductus), donec ab aliis doctioribus probetur. Utinam eis accedat plurium consensus, ut meus in hanc Virginis excellentiam illustrandam conatus cesserit in aliqualem ejus gloriam, augmentumque pietatis servorum ipsius! Id silentio non præteribo, plurimos, eosque gravissimos ac doctissimos theologos ex Academia Salmanticensi et Complutensi, hac de re a me consultos asserto annuisse, probabilitatemque ipsius sanctam, certamque statuisse.

DISPUTATIO LXXX.

AN GRATIA HABITUALIS ANTECEDAT NATURA ACTUM CONDIGNUM VITÆ ÆTERNÆ?

Hæc difficultas examine indiget, cum in eam sæpe incidant Theologi, et præter unum, vel alterum recentiorem vix alius ex professo lanci commiserit.

SECTIO I.

Sensus disputationis, et Theologorum dissensio.

1. Non disputo, an gratia dignificans antecedat natura præmium? Certum enim est ex natura rei antecedere illud, cum præmium sit effectus moralis dignitatis meriti, quam gratia constituit. Neque utrum antecedat valorem meritorium actus? Nam cum valor meritorius sit effectus formalis sequutus ex unione morali gratiæ cum actu meritorio, fieri plane videtur, etiam antecedere gratiam suo modo valorem condignum meriti, scilicet, modo, quo causa formalis antecedit suum effectum, utique ea prioritate qua gratia secundum se independens omnino est in existentia et cognitione a condignitate meriti, non vero e contra condignitas meriti a gratia habituali secundum se. Quare controversia relinquitur an gratia, ut dignificet actum meritorium, antecedere debeat natura entitatem physicam actus; aut quia gratia ipsa influat immediate in actum; aut quia habitus per se infusus immediate influens in actum, fluat immediate a gratia; aut quia concursus, quo Deus influit, intuitu gratiæ jam existentis conferatur?

2. Prima sententia pronunciat, non posse gratiam dignificare opus, nisi antecedat existentiam ipsius. Ita Scotus, in IV, Dist. XIV, q. II, art. 6, et dist. XVI, q. I, art. 1; Canus, relect. de Pœnitent., I p., § *Ad secunda vero*; Vega, q. VI, de justificat. ad. 7 argum.; Lorca, I, II, q. CXIV, d. XLIX, dub, incidenti; Zumel, I, II, q. CXIV, art, 2, d. III; Albertinus,

Scotus
Canus
Vega
Lorca
Zumel
Albertin

primo principio physico, q. XVIII, Theologic. in XVIII corol, con. III; Mæratius, tract. de Incarnat., D. XIV, sect. II, ad 3; Montesinus, tom. II, D. XXXVI, n. 308 et 317; Torres, opusc., VIII, dub.9, referens Alphons. Dezam. Item communiter alii, qui nolunt admittere, dispositionem ad gratiam esse condigne meritoriam primæ gloriæ, quod ea dispositio a gratia non procedat: item plures eorum, qui talem dispositionem admittunt meritoriam primæ gloriæ, quod talis dispositio procedat efficienter a gratia; rursus qui negant ex majori gratia crescere meritum, quod gratia non concurrat ad actum meritorium secundum totam intensionem sui.

eratius. *ontesin.* *Torres.*

3. Secunda sententia tuetur, gratiam subsequentem sufficere ad dignificandum opus. Ita P. Suarez, lib. XII, de gratia, cap. XVIII, num. 29, quamquam aliter indicaverit tom. I, in III p., Disp. IV, sect. IV, § *Ad primum*, ubi gratiam antecedentem opus desiderat ad meritum; Vazquez, I, II, Disp. CCXIX, num. 10; Granadus, contr. VIII, de gratia, Tract. XI, Disp. II, n. 13, et Tract. XII, Disp. I, num. 8; Coninchus, II, II, Disp. VIII, num. 130, et plures recentiorum. Quibus accedunt quotquot asserunt, dispositionem ad gratiam esse condigne meritoriam primæ gloriæ; etsi talis dispositio a gratia non procedat, nam ea dispositio redditur meritoria per gratiam subsequentem, et non antecedentem operis existentiam.

azquez. *anadus.* *minch.*

4. Tertia sententia mediam viam init, scilicet gratiam dignificantem meritum non esse necessario antecedentem, neque sufficere consequentem, atque adeo desiderari saltem comitantem. Ita Petrus Hurtado, II, II, d. CXXVII, num. 110, et communiter recentiores nostræ Societatis. Quibus adjunge quartam sententiam etiam mediam, quæ asserit, gratiam subsequentem tamquam præmium actus non dignificare ipsum actum; secus vero, si non subsequatur tanquam præmium, quia actus non præcedit tanquam meritum, sed tanquam conditio removens peccatum impediens existentiam ad conservationem gratiæ; ut contingit in actibus præceptis justo pro instanti determinato. Ita Sforcia, lib. IV suæ Theol., num. 59, et Joannes de Lugo, tom. I, in III p, Disp. VI, sect. III.

Hurt.

orcia. *le Lugo.*

SECTIO II.

Gratia subsequens non potest dignificare actum meritorium.

5. Ita Autores primæ et tertiæ sententiæ, et alii, quos in genere adducemus, sect. IV. Probatur primo; quia si gratia subsequens dignificaret actum, nullus esset actus elicitus ab homine justo, qui non mereretur augmentum infinitum gratiæ. Nam, ut ostendemus Disp. seq., ex majori gratia dignificante augetur meritum. Ergo si gratia subsequens dignificaret actum, augmentum gratiæ in eo instanti concessum actui dignificabit eumdem ad meritum ulterioris gratiæ conferendæ in eo instanti, et hæc gratia dignificabit ad aliam, et sic sine fine. Neque valet respondere vitari eam infinitatem ex lege Dei statuente, ut actui unicum tantum præmium conferatur, semelque tantum remuneretur. Nam eo vitatur infinitas meriti et augmenti gratiæ casu quo Deus decerneret remunerare actum pro condignitate ipsius, qui casus ex natura rei est possibilis, et nulla est ratio quare non sit existens; siquidem Deus non compensat præmia circa meritum condignum, ut omnes Theologi proclamant. Neque item valet respondere, eo argumento solum probari non dignificari actum ex gratia subsequenti ad meritum alterius gratiæ, non vero ad meritum gloriæ, vel alterius præmii. Nam sicut potest dignificari ad aliud præmium, etiam poterit ad aliam gratiam; siquidem ex majori gratia operantis crescit meritum non solum gloriæ sed etiam gratiæ, ut ostendemus Disp. seq. Ratio a priori est, quia determinatio præmii ex majori condignitate meriti pertinet ad præmiantem, non ad merentem: atque adeo si actus existit condignior et gratior præmianti ex subsequenti gratia, poterit præmians decernere pro majori merito actus majorem gratiam, sicut majorem gloriam. Neque denique satisfacit, eo argumento solum concludi ex gratia subsequenti tanquam præmio non dignificari actum, non vero ex gratia subsequenti actum tanquam conditione. Nam actus præcedens gratiam inducit illius existentiam, aut conservationem subsequentem ratione bonitatis moralis ipsius actus et complacentiæ divinæ in illa. Hoc autem est inducere gratiam tanquam præ-

mium : neque enim actus præceptus pro instanti determinato, in quo est meritorius novi augmenti gratiæ inducit alio modo novum augmentum : quod confertur tanquam præmium. Respondet Joannes de Lugo supra, conservationem gratiæ præexistentis posteriorem actu præcepto decerni a Deo ex justitia solum vindicativa non puniente innocentem, qui per actum præceptum removet culpam ; non vero et justitia, aut gratitudine remunerativa dispensante meritis præmia, sicut decernit novum augmentum gratiæ eo instanti concessum justo pro actu præcepto. Sed contra. Recte cohæret eamdem conservationem gratiæ decerni a Deo ex justitia vindicativa, quia homo non est indignus per culpam, et simul ex justitia, aut gratitudine remunerativa, quia est dignus per meritum : quo duplici titulo crediderim continuo conservari justis gratiam comparatam per merita, et quia sanxit Deus semel collatam nulli tollere absque culpa, sicut pueris non merentibus eam non tollit : et quia meritum primæ collationis gratiæ est quoque meritum conservationis illius. Igitur quamvis in instanti actus præcepti conservetur justo gratia ex justitia vindicativa, quia justus non demeretur illam, conservabitur simul ex justitia aut gratitudine remunerativa, quia illam meretur. Nam decernit Deus conservare illam ex intuitu, et complacentia prævia actus charitatis præcepti. Id autem sufficit, ut ejus conservationem decernat ex justitia aut gratitudine remunerativa tanquam præmium. Confirmatur : In eo eventu ex parte justi idem est non esse demeritum conservationis, ac esse meritum, quia non esse demeritum et culpam, esse actum charitatis præceptum. Ergo etiam ex parte Dei decretum conservandi gratiam quia non est demeritum, quod est proprium justitiæ vindicativæ, erit decretum conservandi quia est meritum, quod est proprium justitiæ, aut gratitudinis remunerativæ.

Jo.de Lugo.

6. Secundo arguo, et argumentum præcedens confirmo. Si gratia subsequens posset dignificare actum, contritio disponens ad primam gratiam posset dignificari ab illa ad merendum aliam portionem gratiæ, sicut in contraria sententia dignificatur ad merendum gloriam. Nam contritio de se non habet minorem vim ad promerendam gratiam, quam gloriam : neque gratia habet majorem vim dignificandi actum ad gloriam, quam ad gratiam. Ergo si gratia subsequens potest dignificare contritionem ad promerendam gloriam, etiam poterit ad promerendum augmentum gratiæ. Neque valet respondere, non dignificare contritionem ad augmentum gloriæ, sed solum ad primam gloriam ; atque adeo nec dignificare posse ad augmentum gratiæ, cum augmentum gratiæ non cadat sub meritum absque augmento gloriæ. Etenim argumentum contendit non esse contritionem disponentem ad primam gratiam mereri de condigno primam gloriam, quin simul mereatur cum augmento gratiæ etiam augmentum gloriæ respondens augmento gratiæ pro merito de condigno : siquidem potest actus antecedens dignificari a gratia subsequenti ad præmium gloriæ, et pro posteriori naturæ, in quo actus existit dignior et gratior præmianti, potest decerni augmentum gratiæ et gloriæ, sicut eo titulo decernitur prima gloria.

7. Tertio : Unio hypostatica non tribuit valorem infinitum actui, quem ipsa subsequitur, v. g., actui quo humanitas Christi operans independenter a supposito, meretur de congruo unionem hypostaticam : quod possibibile esse ostendi, Tract. de Incarnat. Ergo nec gratia habitualis tribuit valorem operi, quod ipsa subsequitur. Consequentia bona est a paritate. Omnia enim argumenta quæ pro secunda sententia fiunt, eadem vi probant dignificationem gratiæ subsequentis infinitæ, qua dignificationem gratiæ subsequentis finitæ, ut expendenti constabit. Antecedens immemores hujus consequentiæ admittunt alibi recentiores adversæ parti suffragantes, quos coarguam, Disp. seq. Et probatur : quia si talis actus esset infiniti valoris, posset satisfacere de condigno pro peccatis humanis. At non potest ; quia satisfactio pro peccato mortali debet esse proprie actio Dei virilis, et procedens ab homine Deo, ut ex Patribus et Theologis docetur communiter, tract. de Incarnat. At talis actio non est proprie Dei virilis, et procedens ab homine Deo, sicut neque contritio disponens ad gratiam, et non procedens a gratia non est proprie actio procedens ab homine justificato : quoniam procedere a suo principio habet actio prius quam principium sit justificatum, aut Deus. Pro priori autem ad justificationem, et divinitatem principium non est justificatum, nec Deus. Ergo. Nec vim enervabis, si dicas proprium esse hypostasi antecedere actiones suppositi,

ideoque ejus etiam proprium esse non dignificare illas, quin eas antecedat. Nam licet ex natura rei actiones naturæ rationalis supponant hypostasim, ut realiter existant; tamen illam non supponunt per se, ut dignificentur ad præmium, atque adeo ubi divinitus existant antecedenter ad illam, potuerunt ab illa dignificari; siquidem per te ad dignitatem meriti non requiritur per se aliquis concursus efficiens, immediatus, aut mediatus dignitatis personæ in existentiam actus, sed solus concursus formalis, qui potest præstari per unionem subsequentem. De quo plura Disp. seq.

8. Quarto: Gratia dignificans opus in ordine ad præmium, media complacentia Dei in gratia, est ratio et principium complacendi in opere: hac enim ratione, et non alia, redditur opus per gratiam magis placens et gratum Deo. Sed cum gratia subsequitur opus, complacentia Dei in gratia non est ratio et principium complacendi in opere. Nam cum gratia subsequitur opus, prior est complacentia Dei in opere moraliter bono, quam collatio et complacentia in gratia; imo complacentia operis est ratio et principium collationis et complacentiæ in gratia. Ergo complacentia Dei in gratia subsequenti non est ratio et principium complacendi in opere antecedenti.

9. Dices: Deum in opere bono antecedenti gratiam complacere duplici complacentia remunerativa; altera priori, ad complacentiam in gratia, cujus principium non est gratia, sed bonitas operis; altera posteriori, cujus gratia est principium. Subjectum enim gratum Deo non solum actiones subsequentes gratiam, sed etiam illam antecedentes, reddit Deo amabiliores et gratiores. Sed contra. Opera tempore antecedentia gratiam, etiamsi perseverantia moraliter, non redduntur Deo amabiliora et chariora per gratiam tempore subsequentem. Ergo neque opera antecedentia natura per gratiam natura subsequentem. Antecedens certum est; alias enim opera moraliter bona elicita in peccato mortali dignificarentur in ordine ad vitam æternam per gratiam subsequentem, quod erroneum est. Probatur consequentia quia non est potior ratio de operibus antecedentibus natura, quam antecedentibus tempore, si moraliter præsentia sunt; imo antecedentia naturæ magis videtur obesse, quam temporis; quandoquidem gratia dignificare potest opus ad merendum auxilia tempore antecedentia, non tamen antecedentia natura. Præterea quia quidquid advenit operi bono post priorem complacentiam Dei non est homini liberum, sed necessarium. Ergo non potest complacentiam remunerativam augere. Denique quia si opus ratione gratiæ denuo advenientis terminaret novam complacentiam remunerativam, posset ratione illius movere Deum ad novam portionem gratiæ, sicut ad novam collationem alterius doni. Hoc autem non potest, ut supra vidimus. Ergo.

10. Denique gratia subsequens est præmium operis, siquidem intuitu ipsius existit. Præmium autem non potest dignificare opus cujus præmium est in ordine ad aliud præmium. Tum quia comparatione prioris præmii exercuit opus totam suam causalitatem moralem. Ergo in illo instanti non potest exercere causalitatem moralem, et meritoriam per gratiam subsequentem in ordine ad aliud præmium. Neque valet asserere exercuisse ante gratiam causalitatem meriti congrui; post gratiam autem causalitatem meriti condigni. Quia in opere valor meriti congrui non distinguitur a valore meriti condigni adæquate, sed inadæquate: atque ita, si valor respondens operi secundum se consumptus est in præmio gratiæ, nullus alius valor relinquitur in opere, ut simul cum gratia aliud præmium de condigno mereatur. Tum quia meritum movet præmiantem tanquam causa moralis ad præmium conferendum. Præmians autem movetur ex iis, quæ merens offert de suo, prout condistinguitur a beneficentia et retributione præmiantis illud meritum. Ergo debet considerari opus secundum quod habet a merente, ut condistinguitur a præmio. Quod optime explicat Joan. de Lugo hoc exemplo: Proponit Rex militibus hostes occidentibus præmia diversa pro diversa militum conditione, v. g., vulgaribus decernit, ut eo ipso fiant nobiles, nobilibus, ut fiant comites, comitibus, ut fiant magnates. Occidat miles plebeius hostem: eo ipso fit nobilis. Non tamen sequitur quia jam tunc factus est nobilis, quod eodem instanti fiat comes. Id enim est contra mentem omnium prudentum; quia licet Rex præmium decernens attendat conditionem militis, non tamen conditionem quam obtinet ex ipso præmio, sed quam de se habet independenter ab illo. Superiorem assertionem amplius confirmant, quæ adducemus, sect. v. pro ante-

Jo. de Lugo.

cessione gratiæ necessaria ad dignificandum opus.

SECTIO III.

Diluuntur argumenta contra assertum præcedens.

Trident. 11. Primum est, quia decernit Tridentinum, sess. VI, c. XVI : « Justificato nihil » deesse, quominus operibus bonis in Deo » factis vitam æternam mereatur. » Opus autem antecedens gratiam potest esse in Deo factum. Ergo homini per talem gratiam justificato nihil deest ad merendum eo opere gloriam. Respondeo : Tridentinum clare loquitur de operibus post acceptam justificationem factis : nulloque modo de operibus justificationem antecedentibus : atque ita hominibus jam justificatis proponendam, ait, gloriam ut mercedem operibus in Deo factis reddendam : eaque decernit, can. XXXII, procedere debere a membris vivis per gratiam, non autem a membris quæ a vita et morte præscindunt, ut asserunt adversarii.

12. Secundum a priori : quia ut gratia constituat actum condignum gloria, sufficit constituere subjectum dignum præmio sui actus, ita ut Deus complacens in gratia et in actu propter gratiam moveri possit ad conferendum præmium. Sed hoc potest contingere, licet gratia subsequatur actum meritorium. Ergo potest actus constitui condigne meritorius a gratia subsequente ipsum. Major et consequentia patent. Minor probatur: quia gratia subsequens actum potest simul natura cum actu causare præmium actui correspondens, ut aliæ causæ, quarum altera posterior est altera, simul natura producunt eumdem effectum, v. g., species impressa posterior natura quam intellectus efficit simul cum illo intellectionem. Ergo prioritas actus non tollit quominus simul cum gratia posteriori causet moraliter præmium actui correspondens. Nam gratiam esse posteriorem actu non impedit quominus actum reddat amabilem et placentem Deo ; eadem enim gratia posterior natura quam anima a qua ut causa materiali pendet, constituit illam Deo amabilem et gratam. Hoc autem, et non aliud, est actum constitui condignum præmio per gratiam. Ergo. Respondeo : Negando gratiam subsequentem constituere subjectum capax ut actus antecedens simul cum illa præmium sibi correspondens de condigno mereatur. Ad probationem respondeo; posse unam causam natura posteriorem alia simul cum illa operari aliquem effectum, quando causa antecedens non exercuit seorsim a subsequenti causalitatem, quam cum illa exercitura erat; secus autem, quando illam exercuit, ut contingit in casu nostræ quæstionis ; aut aliter, posse quidem causas efficientes convenire simul in productionem unius effectus, etiamsi altera earum sit prior, altera posterior. Plures autem causas formales non posse convenire cum aliis in ordine ad suum effectum formalem, nisi antecedant, aut comitentur alias : ut cognitio subsequens non potest excitare amorem, nec actus charitatis suam bonitatem tribuere actui alterius virtutis ipsum antecedenti. Unde ut gratia reddat amabile opus moraliter bonum complacentia terminata ad ipsam gratiam, non sufficit gratiæ subjectum reddere amabile, sed præterea requiritur, ut non sit prius exercita benevolentia et complacentia divina in bonitate operis secundum se. Alioqui enim probaret multum argumentum : probaret enim et opera tempore antecedentia posse dignificari per gratiam subsequentem in ordine ad præmium gloriæ, et opera antecedentia naturæ in ordine ad præmium gratiæ, ut argumentum expendenti constabit. Quæ tamen merito diffitentur adversarii. Denique quia, ut dicebamus, num. 10, proprium est causæ moralis meritoriæ non movere præmiantem nisi ex iis, quæ habet independenter a præmio, seu effectu morali, ut ibidem exposuimus. Id autem non est causarum physice efficientium proprium.

13. Tertium a posteriori : tum quia contritio antecedens primam gratiam est meritoria de condigno gloriæ, quamvis non procedat ab ipsa gratia ; tum quia actus præceptus justo pro instanti determinato est meritorius de condigno novi augmenti gratiæ. Tamen antecedit conservationem gratiæ præexistentis pro eo instanti, a qua dignificatur ad meritum : ac quidem conservatur pro eo instanti dependenter ab actu præcepto. Ergo actus antecedens gratiam potest dignificari ad meritum per illam. Respondeo : Contritio disponens ad primam gratiam non est meritoria de condigno primæ gloriæ ; de quo erit Disputatio LXXXIX. Item actus præceptus justo pro instanti determinato non antecedit, sed subsequitur

conservationem gratiæ pro eo instanti : de quo erit integra Disputatio CXXIII.

14. Quartum ab humanis : Si occidenti hostem decernat rex pro præmio mutationem præcedentis dignitatis in aliam meliorem : nempe, decurionis in centurionem, centurionis in ducem, vel tribunum, tribuni in præfectum totius exercitus, tunc quidem eo instanti, quo centurio hostem occidit dignificatur ille actus, non ex dignitate centurionis, quæ in eo instanti jam non est, sed ex dignitate tribuni æquivalentis dignitati præcedenti centurionis : quæ tatem subsequitur illum actum. Ergo dignitas subsequens potest dignificare actum. Respondeo primo. Est discrimen inter dignitatem gratiæ habitualis, quæ est substantialis, et dignitatem humanam accidentariam : quod exponemus, sect. v. Secundo : Si rex proponit mutationem centurionis in ducem pro actu exercito a centurione, implicat mutationem non fieri in eodem instanti, in quo actus a centurione exercetur, sed in alio sequenti : atque ita potest dignitas centurionis dignificare occisionem hostis non subsequens illam. Tertio : Talis occisio, si in eo instanti desinit miles esse centurio, dignificatur a jure quod habet ad dignitatem centurionis vel ducis, quod non subsequitur occisionem, sed illam comitatur, aut præcedit : nam æstimatione prudentum tale jus digniorem et nobiliorem reddit personam.

SECTIO IV.

Probabilius est dignificari actum meritorium solum a gratia antecedenti.

15. Itaque excludimus gratiam solum comitantem, et consequenter necessariam asserimus gratiam solum antecedentem. Ita Autores primæ sententiæ, necnon D. Thomas, cum Alexandro, Bonaventura, et aliis priscis Theologis communiter statuentibus nullum esse meritum, nisi actus virtutis ea charitate procedat. Nam cum necessaria non sit ad meritum processio ex charitate actuali, ut ostendemus Disp. XC, sect. v, intelligendi sunt adstruere necessariam processionem ex charitate habituali. At opera procedentia ex charitate habituali supponunt illam antecedentem tanquam principium saltem mediatum a quo procedant.

16. Idem insinuat Tridentinum, sess. VI, cap. XVI, comparans gratiam habitualem virtuti vitis in plamites et, canon. XXXII, vitæ, quam caput derivat in membra ; quæ gerunt rationem principii antecedentis. Idem significant Pontifices damnantes propositionem XIV Michaëlis Baii : « Opera bona » a filiis adoptionis facta non accipiunt ra- » tionem meriti, ex eo quod fiant per Spiri- » tum adoptionis habitantem corda filiorum » Dei. » Etenim opera facta per Spiritum, seu ex Spiritu adoptionis, supponunt talem Spiritum tanquam principium, a quo fiant, scilicet, auxilia gratiæ titulo adoptionis provisa. Ergo Pontifices definientes contra Baïum, rationem meriti accipi ex eo quod opera fiant ex Spiritu adoptionis, definiunt, opera meritoria esse subsequentia adoptionem filiorum Dei, quæ est gratia habitualis. Et quidem Michaëlem Baïum eo sensu rejicere necessariam gratiam adoptionis constat ex lib. II, de meritis operum, c. II, ex quo ejus propositiones a Pontificibus damnatæ excerptæ sunt. Nam ibi sic arguit : « Operi malo non ex prævia aliqua pec- » cantis indignitate, sed ex deformitate » operis, quæ qualitatem facit operantem » mors debetur æterna. Igitur bono operi » non ex prævia aliqua dignitate operantis, » sed ex natura, et qualitate boni operis, » quæ qualitatem facit operantis, vita de- » betur æterna. » Quo argumento solum contendit prævium qualitatem operantis rejicere, et solam comitantem opus adstruere. Consequenter subdit : « Si qualitatem ope- » rantis intelligam, quæ omnem internam » præcedit actionem, a qua videlicet ope- » rans prius supra naturæ suæ conditionem » extollatur, qua nullum etiam internum » meritum possit operari, tunc omnino con- » sequens esse videtur, ut ante omnem mali » meriti rationem, in peccante etiam quali- » tas aliqua requiratur, per quam infra na- » turæ suæ conditionem dejiciatur. » En satis planum, sententiam, quam Baïus oppugnat, et Pontifices confirmant, dignitatem operantis necessariam ad meritum, adstruere antecedentem et prævium, cum toties talem dignitatis prioritatem inculcet. Accedit Augustinus, tom. III, lib. de spiritu et litt., cap. XIV, asserens : « non esse actum » fructuosum, qui de radice charitatis non » procedit, » quod etiam docet, lib. de gratia Christi, cap. XVIII, de correct. et grat., cap. II, de gratia et lib. arb., cap. XVII, et aliis in locis. Actus autem ex radice chari-

Baïus.

Augustinus.

tatis procedens plane supponit antecedentem charitatem, et gratiam habitualem; de qua Augustinum loqui, et non de charitate actuali, supponunt adversarii cum rejiciant necessariam ad meritum processionem actus fructuosi ex charitate actuali.

17. Secundo probatur; actus spei, et fidei, religionis, aut temperantiæ comitantes contritionem disponentem ad justificationem, non fiunt in eo instanti de condigno meritorii augmenti gratiæ et gloriæ. Tamen ejusmodi actus in eo instanti comitantur solum gratiam acquisitam per contritionem. Ergo gratia solum comitans non sufficit ad meritum. Consequentia est legitima. Minor est plana. Nam cum gratia acquisita per contritionem non sit principium eorum actuum elicitorum independenter a gratia, non est antecedens illos actus; aliunde cum ea gratia solum intuitu et causalitate contritionis sit infusa, non erit consequens existentiam eorum: atque adeo relinquitur, eam gratiam cum eis actibus compositam esse solum comitantem. Major, præterquam quod a nonnullis adversariorum admittitur, ex eo probatur, quia si ejusmodi actus in eo instanti comitantes gratiam fierent de condigno meritorii augmenti gratiæ et gloriæ, possent similiter attritiones, et alii actus tempore antecedentes, eliciti in statu peccati reddi de condigno meritorii. Hoc autem est erroneum. Ergo probatur sequela; nam actus attritionis, et alii tempore antecedentes, perseverant moraliter. At perseverantia moralis sufficit ut reddantur de condigno meritorii. Ergo redderentur meritorii. Minor probatur, tum quia perseverantia moralis æstimatione prudentum æquivalet existentiæ physicæ; tum quia perseverantia moralis sufficit ad impetrationem et meritum congruum ipsius gratiæ; siquidem attritio physice præterita simul cum Sacramento impetrat gratiam. Ergo conjuncta comitanter cum gratia poterit talis impetratio et congruitas meriti elevari ad meriti condignitatem; tum denique quia gratia solum perseverans moraliter constituit cum opere existenti physice condignitatem meriti, v. g., actus charitatis justificans, postquam physice transiit, et moraliter perseverat, reddit meritorios subsequentes actus, etiam seclusos a gratia habituali, ut ostendimus Disp. præcedenti, num. 51, exemplo aliarum qualitatum personæ dignificantium actiones ipsius cum sola perseverantia moralis. Ergo etiam moralis perseverantia operis cum existentia physica gratiæ poterit constituere condignitatem meriti.

18. Tertio; gratia hypostatica Christi derivat valorem infinitum in solas operationes, quas ipsa antecedit. Ergo etiam gratia habitualis. Consequentia admittitur ab adversariis, et constat ex ratione omnino pari, quæ inter utramque gratiam existit ad meritum condignum operis. Antecedens probatur; quia si natura humana prædita duplici subsistentia, altera propria, divina altera, eliceret actiones honestas, concurrente solum subsistentia humana, comitantique solum subsistentia divina, neutiquam mereretur infinitum: quia tales actiones non procederent a supposito divino, nec filio naturali Dei, prout requirunt Patres et Theologi ad meritum infinitum redemptionis et præmii infiniti. Quod manifestius est in eorum sententia, qui valorem infinitum operum Christi refundunt in actiones essentialiter pendentes a supposito divino. Quod rursus explicatur; nam in eo eventu inæquales essent ad meritum et complacentiam Dei actiones procedentes a supposito divino actionibus procedentibus a supposito humano; gratiores enim et amabiliores essent Deo procedentes a Filio naturali Dei, quam a suppostio non filio. Ergo non haberent ambæ eumdem valorem infinitum; atque adeo procedentes a supposito humano nullum haurirent meritum a supposito divino mere comitanti.

19. Quarto; si gratia solum comitans dignificaret opus ad meritum, etiam ex majori gratia comitanti augeretur operis meritum, ut constabit ex Disp. sequenti. At non augeretur. Ergo gratia solum comitans non dignificat opus ad meritum. Probatur minor. Ponamus justum in eodem instanti elicientem tres, aut quatuor actus charitatis, aut misericordiæ, quibus velit subvenire miseriæ quatuor pauperum, aut alia opera exercere; per singulos actus mereretur augmentum gratiæ, quod comparatione aliorum esset solum comitans, siquidem augmentum gratiæ acquisitum per actum A neque esset principium, neque præmium, aut moralis effectus actus B; tamen actus A ex augmento gratiæ acquisito per alios tres actus non redderetur magis meritorius, quam si efficeretur solus seorsim ab illis. Id enim novum et inauditum est in scholis. Cæterum quia Sforcia et

Joannes de Lugo videntur admittere, probemus esse absurdum. Nam consequenter tenentur admittere, si justus eliceret unicum actum complectentem objecta eorum quatuor, et illis æquivalentem, quo vellet simul subvenire quatuor pauperibus, meriturum amplius, quam si seorsim quatuor actibus duratione divisis id vellet, scilicet totum augmentum gratiæ, quod illis quatuor actibus simul elicitis responderet ex majori dignitate augmenti gratiæ acquisito per alios actus; tum quia videtur ridiculum asserere mereri minus, quod per unum actum quatuor æquivalentem velit objectum honestum; tum quia in eorum autorum sententia non obstat augmentum gratiæ esse præmium actus, quando æquivalenter est multiplex, et continet dignitatem solum comitantem, ut explicant in casu quo Deus decerneret justo ut quatuor elicienti actum charitatis dare in eodem instanti quatuor gradus gratiæ perfectiores præcedentibus, qui in eodem instanti destruantur, et exemplo mutationis decurionis in centurionem propter occisionem hostis, scilicet quia major perfectio præmii æquivalet dignitati præcedenti, quæ non est subsequens, sed comitans actum. Unde etiam consequenter debent admittere, actum charitatis intensum ut octo dignificari ad majus meritum ex augmento gratiæ respondenti singulis gradibus, tum quia æquivaleret octo actibus charitatis ut unum, quorum singuli augerent meritum ex augmento gratiæ cæteris respondenti; tum quia augmentum gratiæ respondens uni gradui actus charitatis est mere comitans alium gradum ejusdem actus, cujus non est principium nec effectus. Hæc autem non admittuntur ab his autoribus, nec theologice admitti possunt. Ergo gratia solum comitans non valet dignificare meritum.

20. Confirmatur exemplis humanis quibus ipsi suam sententiam declarant. Si duo reges cogentes exercitum in bellum sic decernant militibus præmia pro diversa conditione ipsorum; ut alter proponat vulgaribus occidentibus hostem, ut eo ipso fiant nobiles, nobilibus, ut fiant comites, etc.; alter vero vulgaribus, ut eis reddantur centum aurei, nobilibus mille, comitibus duo mille, etc. Si plebeius miles occidat hostem merebitur ab altero regum, ut fiat nobilis: tamen ab altero non merebitur mille aureos nobilibus decretos, sed tantum centum decretos vulgaribus, ut constat ex communi æstimatione prudentum. Nihilominus nobilitas in eo milite esset comitans opus comparatione alterius regis distribuentis aureos pro præmio, siquidem non est effectus aut præmium procedere a beneficentia aut retributione ipsius. Præmium autem qua præmium ea ratione in eorum sententia non potest dignificare meritum, quia meritum non movet præmiantem, nisi ex iis quæ obtinet independenter a beneficentia et retributione præmiantis. Ergo cum nobilitas militis in eo eventu sit ex iis quæ miles obtinet independenter a beneficentia et retributione regis distribuentis aureos pro præmio, poterit dignificare occisionem hostis factam a milite plebeio ad merendum aureos nobilibus propositos. Similiter decernit Rex, ut miles gregarius occidens decurionem hostem fiat decurio, et occidens centurionem fiat centurio, et occidens tribunum fiat tribunus; decurio autem occidens decurionem fiat centurio, occidens centurionem fiat tribunus. Occidat gregarius miles simul decurionem et centurionem, non fiet tribunus, quamvis eo ipso quod occiderit decurionem factus est decurio, et decurioni occidenti centurionem proposita est dignitas tribuni, eoque ipso dignitas decurionis concomitanter se habeat comparata cum occisione centurionis, siquidem nec est effectus, nec principium illius. Ergo similiter nec unus actus charitatis dignificabitur augmento gratiæ acquisito per alium, quod solum concomitanter comparatur cum illo.

21. Denique probatur a priori, ex multiplici dignitate quam gratia habitualis affert personæ per ipsam justificatæ exigentem antecessionem respectu operis meritorii, quam contendimus. Prima dignitas, ex qua gratia tribuit personæ et operi meritum, est referre habitualiter personam et opera ipsius in ultimum finem: quare omnium Theologorum judicio sufficit gratia habitualis ad habitualem istam relationem, ut exponemus, Disp. XC, sect. v. Gratia autem non potest habitualiter referre opera in ultimum finem, nisi ab illa aliquo modo procedant, aut per influxum immediatum gratiæ, aut per mediatum habituum infusorum consequentium gratiam, aut auxiliorum actualium, quæ intuitu et titulo gratiæ habitualis provideantur: nam, ut ostendimus, Disp. LXV, sect. I, requiritur dependentia aliqua et processio actus relati ab actu, vel habitu referente, ut

in finem extrinsecum dirigatur; quare nec unus actus potest referri ab alio in finem extrinsecum, nisi ab eo aliquo modo procedat, nec sufficit actum referentem subsequi, aut comitari. Confirmatur; requiritur ad meritum condignum, ut opus destinetur in obsequium et honorem, aut commodum præmiantis; neque enim sufficit opus reipsa fieri commodum alteri, nisi in ipsum dirigatur, ut mereatur apud eum; opera enim exercita in mei commodum, aut mei Principis non merentur apud alium, quamvis reipsa alteri Principi commodum attulerint. At destinatio operum in obsequium et honorem Dei non est necessario actualis, sed habitualis, quæ soli convenit gratiæ habituali. Ergo requiritur ejus habitualis destinatio in obsequium Dei, ut mereantur apud ipsum. At hæc non potest fieri per gratiam solum comitantem, sed antecedentem, ut posuimus. Ergo necessaria est ad meritum antecedens gratia. Secunda dignitas gratiæ habitualis est habilitare personam ad obsequium Dei, tribuendo dignitatem ut ei provideantur auxilia necessaria ad perficienda obsequia Dei, ut exposuimus Disp. LXXVIII, n. 32; at hæc dignitas plane est antecedens obsequia divina, siquidem auxilia gratiæ ad obsequendum Deo necessaria, quæ titulo ejus dignitatis dispensantur, antecedentia sunt. Ergo dignitas gratiæ tribuens valorem operibus est antecedens. Tertia gratiæ habitualis dignitas, est participatio naturæ divinæ, quam obtinet gratia gerens in ordine supernaturali munus naturæ, et substantiæ, ac primæ radicis omnis actionis et vitæ supernaturalis : quocirca S. Thomas, I, II, q. CXIV, art. 3, vocat gratiam fontem actionis meritoriæ vitæ æternæ, juxta illud Joan. IV : *Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam* : aliisque in locis comparat illam essentiæ animæ, quod gratia exerceat actiones meritorias vitæ æternæ, et virtutes et vocationes infusas, sicut anima omnes functiones vitales per suas potentias. At hæc dignitas naturæ et radicis omnis actionis meritoriæ manifeste vindicat antecedentiam. Ergo ad meritum requiritur dignitas antecedens gratiæ.

S. Thom.

SECTIO V.

Explicantur argumenta contra superiorem doctrinam.

22. Objicitur primo : Actus præceptus justo pro instanti determinato est meritorius. Tamen gratia non antecedit illum actum, quia alias actus non esset liber : siquidem ejus omissio, quæ est peccatum, non posset componi cum principiis antecedentibus ipsum, prout requiritur ad libertatem. Ergo non requiritur gratia antecedens ad meritum. Respondeo : Potest gratia antecedere actum præceptum justo pro instanti determinato salva libertate ipsius, ut exponemus integre Disp. CXXIII.

23. Secundo : Dignitas regia, ac pontificia, aliaque hujusmodi humana nobilitant actiones hominum. Tamen solum comitantur existentiam illarum. Ergo etiam gratia solum comitans potest nobilitare actiones justi. Respondeo : Dignitas gratiæ habitualis in ordine supernaturali est quasi substantialis et propria naturæ ; dignitas vero regia, et aliæ hujusmodi humanæ in suo ordine sunt tantum accidentales. At dignitas conveniens operibus a natura et substantia rei semper est antecedens; dignitas vero accidentalis potest esse comitans. Ut eadem actio communis formæ rationali et irrationali, aut formæ rationali quoad speciem perfectiori et imperfectiori æstimatur magis proveniens a forma perfectiori, quam si ea solum assistente et comitante in eodem subjecto procederet ab imperfectiori, quia dignitas conveniens a forma substantiali est propria naturæ, ut natura est, cujus interest antecedere opera quæ nobilitat ; itidem habetur nobilior actio procedens a supposito nobiliori, quin eam nobilitatem obtineat actio supposito solum comitanti naturam, ut dicebamus n. 18. Præterea dignitas gratiæ habitualis est propria principii, qua principium est, siquidem eam obtinet, quia refert habitualiter actiones in finem supernaturalem et Deum, habilitatque personam ad illas exequendas in obsequium Dei, ut dicebamus n. 21. Dignitates autem humanæ sunt pure morales, et non physicæ, gerentes munus principii physici. Ideo illa debet esse antecedens, et istæ possunt esse comitantes.

24. Tertio : Gratia habitualis eo tantum

dignificat opera, quo persona per ipsam grata Deo est ratio gratificandi opera. Ad hoc autem non requiritur gratia antecedens; titulus enim solum comitans sufficit, ut titulus amicitiæ et filiationis reddit gratiores preces et actiones amici, et filii, quin antecedat illas. Ergo frustra requiritur antecedentia gratiæ. Respondeo : Gratia et æstimatio conveniens operi a natura et substantia rei exigit, ut opus procedat ab illa; non ita conveniens ab accidenti. At gratia et æstimatio conveniens operibus a gratia habituali est a natura et substantia in ordine supernaturali cujus munus ille exercet; sicut æstimatio actionis, quia humana et rationalis est, non provenit ab accidenti, sed a substantia, eaque non solum comitanti, sed antecedenti tanquam principio. Præterea dignitas gratiæ habitualis allicit amorem divinum, qua principium est totius ordinis supernaturalis et omnis actionis meritoriæ, ut nuper dicebamus; qualitates vero amicitiæ et filiationis sunt pure morales, et non physicæ, ac per modum principii. Neque obstat si objicias gratiam habitualem reddere hominem gratum Deo, etiamsi comitans solum operationes justi non exerceat actualiter munus naturæ et principii, atque adeo etiam posse reddere gratas Deo operationes justi, quas tantum comitetur. Nam aliter gratificat hominem, cui physice inhæret; aliter operationes hominis. Hominem reddit gratum per unionem physicam, et informationem materialem, ad quam non requiritur antecessio, sed potius subsequutio formæ ad subjectum. Opera autem hominis reddit grata Deo per unionem moralem sui, qua principii et radicis, naturæque supernaturalis cum actionibus propriis ipsius, ad quam opus est antecessio gratiæ, ut cernitur in exemplis adductis, n. præcedenti, et in unione morali, qua actus imperans informat imperatum, reddens illum moraliter bonum, et relatum in finem, quæ vindicat processionem actus imperati ab imperante.

25. Quarto : Contritio disponens ad gratiam perseverans post infusionem gratiæ meretur in secundo instanti augmentum gratiæ, quod in primo non meruit. Tamen non procedit a gratia, nec immediate, nec mediis habitibus, cum essentialiter pendeat a principiis efficientibus, a quibus primo productus est, ut sæpius diximus, supponentes actum vitalem non esse distinctum ab actione qua a suis principiis efficientibus producitur, ideoque non posse principia efficientia variare. Ergo est meritoria, quin gratia sit principium immediatum per se, aut mediatum per habitus. Respondeo : In secundo instanti est meritoria contritio, quia auxilia gratiæ immediate influentia in ipsam conservantur a Deo intuitu gratiæ habitualis, atque ideo illa quæ in primo instanti erant antecedentia gratiam, in secundo instanti sunt subsequentia, ac per consequens etiam contritio ab illis procedens.

26. Unde observandum est, cum ad valorem meritorium gratiam habitualem antecedentem requirimus, minime desiderare gratiam quæ physico et immediato concursu influat in opus; verius enim mihi est, nec gratiam habitualem, nec hypostaticam conferre influxum immediatum et physicum in actus supernaturales; sed gratiam tantum exigimus, quæ radicet opera supernaturalia, vel quia virtutes infusæ sectantes ipsam immediate influunt, vel quia ipsa est ratio conferendi justo auxilia efficacia, concursusve, quibus actus supernaturales fiunt; ut eo pacto meritorii actus procedant ab homine jam justificato, antecedensque complacentia Dei in illo sit ratio existentiæ actuum, et complacentiæ majoris in illis. Quo præoccupantur plura argumenta, quæ in nostram sententiam Recentiores contendunt, impugnantes physicum et activum gratiæ habitualis influxum in opera supernaturalia.

DISPUTATIO LXXXI.

AN EX MAJORI GRATIA HABITUALI CÆTERIS PARIBUS MERITUM CRESCAT?

Scilicet an actus charitatis quoad bonitatem, intensionem, et reliquas circumstantias omnino idem sit meritorius majoris augmenti gratiæ et gloriæ, ex eo solum quod ab homine majorem gratiam habitualem habente eliciatur.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

1. Sententiam affirmantem tuentur Cajetanus, III p., q. 1, a. 2, § *Ad tertium;* Gabriel, *Cajet. Gabriel.*

Henriq. Salmeron. Valent. Suarez. Salas. Albertin. Moncœus. Granad. Coninch. Tanner. Ragusa. Jo. de Lugo. Mæratius. P. Hurtado. Sforcia.

in II, dist. XXIX, q. unica, art. 1, not. 3, et art. 2, con. IV; Henriquez, de fine hominis, c. XX, § 1, referens in glosa Almainum, Corduacam, Victor. Mantium, Pennam et alios; Salmeron, t. VII, in Evangelia, Tr. XXXIII, pag. 277; Valentia, tom. II, disp. VIII, q. VI, punct. 3; Suarez, t. I, in III p., disp. IV, sect. IV, § *Ad primum*, et præcipue lib. XXII, de grat., c. XXII; Salas, to. II, in I, II, Tr. XIII, disp. V, sect. XVII; Albertinus, primo principio philos., dub. 3, n. 4, et q. XVIII, theo. an. 50; Moncæus, disp. VIII, c. XVIII; Granadus, to. II, contr. VIII, Tr. XI, disp. II, sect. II; Coninchus, II, II, disp. XXII, n. 57; Tanner., I, II, d. VI, q. VI, n. 120; Ragusa, to. I, in III p., d. VII; Joannes de Lugo, in III p., disp. VI, sect. II; Mæratius, Tr. de Incarnat, disp. XIV, sect. II. Ad tertium; Petrus Hurtado, tom. I, in III p., disp. XI, n. 54; Sforcia, lib. IV Sum. theol. n. 59, et communiter Recentiores.

2. Quamvis superiores Authores constanter sentiant augeri meritum ex majori gratia habituali personæ operantis; tamen dissentiunt duobus; Primo, quia plures eorum accessionem istam valoris negant fieri per omnes gradus sanctitatis personæ; sed per eos solum, qui per se ad opus juxta ipsius intensionem concurrunt, ita ut actus ut quatuor elicitus a justo ut octo sit magis meritorius, quam idem actus elicitus a justo ut duo, non vero quam elicitus a justo ut quatuor, quia in justo ut octo non conferunt valorem omnes octo gradus justitiæ, sed solum quatuor gradus qui solum per se concurrunt ad opus. Alii vero omnibus gradibus sanctitatis virtutem augendi meritum tribuunt comparatione cujuscumque actus, ita ut actus intensus ut quatuor sit magis meritorius elicitus a justo ut octo, quam elicitus a justo ut quatuor. Secundo, plerique eorum existimant tantam esse quantitatem gratiæ et gloriæ correspondentem merito ex dignitate gratiæ, quanta est intensio gratiæ antecedens in subjecto; ita ut gratia intensa ut quatuor cæteris paribus augeat meritum ad promerendam gratiam et gloriam intensam ut quatuor, et tantus sit excessus præmii, quantus est excessus solius dignitatis personæ. Alii vero, licet constanter affirment excessum gratiæ inducere excessum meriti et præmii, cæterum negant eum excessum præmii et meriti esse omnino arithmetice æqualem excessui gratiæ, ut excessus gratiæ ut octo non augeat meritum et præmium ut octo, sed tantum ut quatuor, vel ut sex; quia etiam confert ad meritum bonitas operis, quæ eum excessum supra aliud non habet.

Vazquez. Medina. Cabrera. Lorca. Zumel. Salas.

3. Sententiam negantem defendunt P. Vazquez, to. I, in III p., Disp. VI, cap. IV; Medina, I, II, q. CXIV, art. 8, dub. ultim; Cabrera, in III p., q. I, Disp. IV, num. 41; Lorca, in III p., Disp. VI, n. 13; Zumuel, I, II, q. CXIV, ar. 2, d. III, referens Canum et Gersonem, quos plurimi Recentiores sequuntur. Quibus favere videtur Scotus, in II, dist. XX, q. I, et in IV, dist. XV, q. I, asserens ad æstimationem operis moralis non attendi personam, sed bonum quod vel per offensam tollitur, vel per satisfactionem et obsequium ponitur: ideoque posse puram creaturam satisfacere ad æqualitatem pro offensa facta Deo, ejusque remissionem mereri. Ubi notandum hos Autores negare augeri meritum ex majori augmento gratiæ, abstrahendo an hoc augmentum proveniat a majori gratia tanquam a forma præstantiori, an tanquam ab excellentiori materia, quæ simul cum opere Deo in obsequium offeratur, an alio modo. De quo infra. Prorsus enim inficiantur, sive hoc sive illo modo, inesse majorem valorem operibus, quæ cæteris paribus a majori gratia proficiscuntur.

SECTIO II.

Præfertur sententia affirmans, et autoritate probatur.

S. Thom.

4. Affirmanti sententiæ suffragium fero, quia majori authoritatis et rationis suffragio munita est. A qua stat manifeste S. Thomas, Nam in II, dist. XXIX, art. 4, ait: « Ex » his tribus efficacia merendi mensurari po» test, ex gratia, voluntate, et objecto. » Quanto enim majori charitate et gratia » actus informatur, tanto magis est merito» rius. Similiter etiam quanto magis est vo» luntarius, et quanto magis objectum » arduum est; semperque intelligatur com» paratio de uno cæteris paribus. » Ubi expende opus esse magis meritorium ex majori gratia, sicut ex majori voluntario, et objecto perfectiori, proindeque non comparatione ejusdem præmii, sed amplioris. Item cæteris paribus, ut scilicet se habet gratia tanquam principium formale et intrinsecum

et non solum extrinsecum varians reliquas conditiones, ex quibus meritum augetur. *Thomas.* Eadem habet, I p., quæst. XCV, art. 4 : « Respondeo dicendum, quod quantitas meriti ex duobus potest pensari; uno modo » ex radice charitatis, et gratiæ : alio modo » ex quantitate operis etc. Sic igitur dicendum, quod efficaciora fuissent hominis » opera ad merendum in statu innocentiæ, » quam post peccatum, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ tunc co- *Thomas. Cor.* III. » piosor fuisset. » Similia repetit, quod l. VI, ar. 11, et I. Corinth. III, lect. II.

Arist. Ethicor. 5. Quod accepisse videtur ex Aristotele, V Ethicor, c. III et IV, ubi idem censet dicendum de actione meritoria, ac satisfactoria. De satisfactoria autem docet universim cap. V, et lib. c. III, ex majori, vel minori dignitate personæ prudentum æstimatione pensandam. Quare, cap. V : « Si plebeius, » ait, percutiat magistratum, non satisfacit, » si repercutiatur, sed ultimo supplicio est » afficiendus, quia ex vilitate personæ se- » cundum moralem existimationem decrescit » satisfactio. » Quod principium in satisfactione communiter approbant Theologi. Igitur major, vel minor dignitas personæ facit maxime ad majorem, vel minorem æstimationem satisfactionis, ac meriti.

6. In quam rem etiam faciunt testimonia sacra, quæ significant chariora esse apud Deum pignora, efficacioraque ad impetrandum opera, quæ a sibi charioribus et sanctioribus offerunt; ut illud Danielis, III. *Propter Abraham dilectum tuum, et Isaac servum tuum, et Israël sanctum tuum.* Item communis Ecclesiæ consuetudo proponendi in publicis precibus merita Virginis Mariæ, et aliorum sanctorum ad movendum Deum, ut postulata concedat, communisque Catholicorum fides, quæ credit efficaciora apud Deum esse obsequia quæ a sanctioribus fiunt. Scio Lorcam, Joannem de Lugo et alios elevare hanc rationem; quia discrimen reddunt inter meritum et impetrationem, quod impetratio moveatur ex affectu Dei in personam, nitaturque misericordiæ, meritum vero non ex affectu in personam, sed ex obsequio et commodo divinæ gloriæ Deum moveat, nitaturque justitiæ : quare plus impetrat apud homines amicus et filius quam servus, quamvis obsequia servi sint altiora et magis meritoria, quam amici et filii. Sed non bene; tum quia, ut vidimus Disp. LXXI, sect. III, duplex est impetratio operibus justorum; alia stricta orationis propria, in quam confert affectus in personam; alia lata omnibus operibus communis, quam sequitur bonitas et excellentia obsequii; quare, licet prior impetratio major sit in oratione quam in actu charitatis, posterior vero major est in actu charitatis quam in oratione. At ad impetrandum a Deo non solum proponit Ecclesia preces sanctorum, sed etiam obsequia et merita. Ergo, quia credit majorem eorum sanctitatem magis valere apud Deum etiam ad impetrationem cum merito conjunctam, et ex obsequio in Deum metiendam; quare, Daniel. III, non *Daniel.* III. solum proponitur Abraham dilectus, sed etiam Isaac servus, et Jacob sanctus. Tum quia apud Deum inseparabiles sunt dignitas impetrandi et merendi, et affectus movens ad bona impetrata et promerita, cum apud eum non æstimetur alia dignitas quam ea quæ meretur ejus affectum, nec aliud opus obsequium sit cedens in honorem, nisi quod gratum est ipsius voluntati et gaudium illi affert. Ergo dignitas augens impetrationem auget etiam meritum, siquidem utraque affectio operis fundatur in eadem operis bonitate, et dignitate personæ. Propterea omnes Theologi, III p., q. I, art. 3, pro- *Hebr.* V. bant infinitum valorem operum Christi ex illo Hebr. V : *Exauditus est pro sua reverentia;* quod directe solam impetrationem evincit, neque refert justitia cui innititur meritum condignum; tum quia potest esse condignitas meriti absque debito justitiæ, ut exponemus infra; tum quia, ut opus, quod seorsim a gratia habituali reddente chariorem Deo personam non inducit obligationem justitiæ ad præmium, accessione gratiæ illam inducit sic poterit ex majori gratia ad majus præmium obligationem inducere : de quo plura decursu.

7. Huic etiam sententiæ autoritatem conciliant Ecclesiæ Patres, qui rationem meriti infiniti operum Christi hauriunt ex infinita dignitate et gratia personæ. Quæ nullius esset roboris, si major personæ dignitas et sanctitas non conferret in genere ad majus operis meritum, ut expendemus sect. IV. Sic Cyrillus Alexandrinus, in lib. I, ad Re- *Cyril. Alex.* ginas, cap. *Quod mors Christi*, ibi : « Si non » esset Deus, quomodo ipse, et solus sufficit » ad hoc, ut sit pretium pro omnibus? Sed » sufficit solus pro omnibus mortuus, quia » et super omnes est Deus. » Item idem *Cyril. Alex. Conc. Eph.* Cyril., in Concil. Ephes., tom. IV, c. XXV:

« Jesus Christus ingens pro vita nostra pre-
» tium, utpote proprium sanguinem im-
» pendet; unus hic namque cunctis dignitate
» præstabat : imo universam creaturam di-
» gnitate multis partibus excellebat. » Rursus Autor libri de operibus cardinalibus
Cyprian. Christi, apud Cyprianum, qui in sermone de Circumcisione sub finem, sic ait : « Tantæ di-
» gnitatis illa una redemptio nostri fuit
» oblatio, ut una ad tollenda mundi peccata
» sufficeret, qui tanta authoritate in sancta
» introivit in sanguine proprio, ut deinceps
» nulla supplicantium postulatio indigeret
Clem. VI. » sanguine alieno. » Quibus accedit Clemens VI, in Extravag. *Unigenitus de pœnit. et remis.*, docens, Christum suis meritis acquisivisse infinitum thesaurum hominibus ; nec formidandum esse, ne exhauriatur, vel minuatur propter infinita Christi merita, « cujus quidem una gutta sanguinis,
» propter unionem ad Verbum, pro redemp-
» tione totius generis humani sufficisset. » Quibus Patres Ecclesiæ valorem operum Christi in unionem cum verbo, authoritatem et dignitatem personæ refundunt.

8. Demum confirmant eamdem sententiam
Pius V. *Greg.* XIII. Pius V, et Gregorius XIII, damnantes contra Michaëlem Baïum propositionem ejus XX : « Opera justitiæ, et temperantiæ,
» quæ Christus fecit, ex dignitate personæ
» operantis non traxerunt majorem valo-
» rem. » Ubi non solum damnatur, quod opera Christi non habuerint infinitum valorem, sed etiam in genere, quod ex majori dignitate personæ non accrescat operi major valor meriti. Quippe is author eis operibus Christi negavit majorem valorem ex dignitate personæ, quia in genere negabat personæ dignitatem augere rationem meriti, nisi augeret bonitatem operis, quale tale augmentum agnoscebat in obedientia et humilitate Christi, quæ in ratione virtutis excellentiores sunt, quanto major est persona quæ sese ad abjectissima quæque demittit ; non vero in operibus aliarum virtutum, ut justitiæ, temperantiæ, et similium, quæ ex sublimitate personæ operantis propriam rationem virtutis non augent. Excerpta enim est ea propositio ex lib. II, de meritis operum, cap. VII, cujus titulus est ;
Baïus. « Quod personæ operantis sublimitas in
» opere bono non auget rationem meriti :
» nisi quantum auget rationem virtutis, et
» boni. » Itaque hic author in genere negabat personæ operantis sublimitatem augere rationem meriti augmento dignitatis, sicut negabat dignitatem operantis esse necessariam ad meritum ; indiscriminatim enim utrumque adstruebat connexum, et communiter supponebat a Theologis assertum, quod ipse in eo libro per omnia capita rejicere tentat. Igitur Pontifices Ecclesiæ improbantes ejus doctrinam in eo sensu quo ab ipso traditur, videntur improbare in genere majorem sanctitatem personæ, etiam in puro homine in quo ille negabat necessariam ad meritum dignitatem personæ, non conferre ad augmentum meriti.

SECTIO III.

Eadem sententia a priori probatur.

9. Non est contemnendum primo argumentum commune, quo a priori hæc sententia probatur. Cui præmitto, opus secundum se seorsim a gratia non habere condignitatem, scilicet æqualitatem meriti cum præmio, proindeque prorsus esse necessariam gratiam habitualem ad illam, et non solum negative tanquam removentem prohibens. Deinde ad hanc æqualitatem et condignitatem meriti concurrere gratiam intrinsece uti partem constitutivam illius, supplendo defectum valoris, qui ad æqualitatem cum præmio in opere secundum se desideratur. Quare valor condignus, nec est solum in opere, in gratia, sed ex utroque simul tanquam ex partibus ætherogeneis essentialiter constituitur. Hæc ostendi, Disp. LXXVIII, sect. II.

10. Nunc sic argumentor : Opus, quod secundum se non est condigne meritorium præmii, fit condigne meritorium per gratiam habitualem, tanquam per partem essentialem valoris æqualis præmio. Ergo per majorem gratiam fit condigne meritorium et æquale majori præmio. Probatur consequentia. Nam, crescente perfectione alicujus partis essentialis compositi, non potest non crescere essentialis perfectio compositi quod ex tali parte constituitur, ut, crescente perfectione animæ aut corporis, crescit perfectio hominis : « Sicut enim se habet sim-
» pliciter ad simpliciter, ita magis ad
» magis. » Confirmatur ; Crescenti bonitate, intensione, aut libertate operis crescit perfectio et valor meriti, quia crescit una ex partibus constitutivis. Ergo similiter, cres-

cente gratia habituali, crescet propter eamdem rationem valor meritorius operis. Quo præcluditur via communi solutioni, nempe, gratiam esse conditionem solum extrinsecam merito. Ut enim præmisimus, non est solum conditio, sed pars essentialiter constitutiva meriti condigni.

11. Nonnulli Recentiores distinguunt condignitatem et meritum, asseruntque condignitatem constitui per gratiam, non autem meritum ; ideoque crescenti gratia crescere quidem condignitatem operis ad idem præmium, non vero meritum ad majus præmium. Gratiæ enim, ut dignificantis, munus non est facere ut actus respiciat meritorie præmium: ipsa enim non est meritum præmii; sed facere subjectum dignum præmio quod actus de se, licet inæqualiter, respicit. Majorisque gratiæ munus erit hunc effectum præstare modo perfectiori constituendo subjectum magis dignum præmio eodem quod actus respicit. At hæc frivola sunt. Primo, quia actus naturalis, qui elicitus viribus naturalibus non est etiam de congruo meritum præmii supernaturalis, elicitus a justo viribus gratiæ, est meritum præmii supernaturalis, etiam de condigno, ut admittunt Recentiores. Ergo actus bonus constitui potest in ratione meriti per gratiam. Præterea opus supernaturale de se inæquale præmio constituitur æquale per gratiam. Ergo potest constitui æquale majori præmio per majorem gratiam. Antecedens constat ex Disp. LXXVIII, sect. II et III, admittuntque adversarii. Consequentia probatur : quia opus supernaturale secundum se respicit inæqualiter ac congrue quodcumque augmentum præmii. Si enim Deus, ut potuit, statuisset intuitu operis majorem gratiam conferre, de congruo conferre illam ; quia docent communiter Theologi, etiam unionem hypostaticam posse intuitu meriti finiti de congruo conferri. Ergo si gratia potest constituere actum æqualem præmio, quod actus inæqualiter respicit, potest accessio novæ gratiæ æqualem novo præmio constituere, cum novum etiam præmium actus inæqualiter respiciat. Confirmatur ; aut actus Christi seorsim a gratia infinita respiciunt præmium infinitum, aut non. Si respiciunt, ergo etiam actus meri hominis ejusdem rationis cum illis, ut sect. seq. ostendemus, ac proinde nullum erit præmium, cui per gratiam non possint fieri æquales. Si non respiciunt seorsim, et nihilominus per gratiam hypostaticam, quæ non est meritum, fiunt meritorii præmii infiniti, ergo etiam actus puri hominis per novam gratiam, quæ non est meritum, fieri possunt meritorii novi præmii, quod seorsim a gratia non respiciunt.

12. Rursus : sicut actus charitatis, v. g., dividitur in meritorium de congruo et de condigno ex conditione subjecti ; ita dividitur in liberum et necessarium. Nam, ut a gratia existenti in subjecto, quæ meritum non est, habet actus esse aut non esse condignus præmio, ita ab indifferentia voluntatis, quæ meritum non est, habet esse aut non esse liber, meritorius, aut non meritorius. Nihilominus augmento libertatis augetur meritum, sicut demeritum. Ergo et augmento gratiæ. Quarto, ex majori gratia justorum crescit impetratio majoris doni, et non solum ejusdem, licet gratia secundum se impetrativa non sit. Ergo similiter poterit crescere meritum majoris præmii, et non ejusdem, licet gratia secundum se meritoria non sit. Ratio à priori est, quia meritum, seu valor operis boni constituitur ex bonitate operis et gratia habituali, ut ex partibus ætherogeneis ; quarum conditio est tribuere composito rationem diversam ab ea, quæ in ipsis partibus seorsim ab aliis reperitur, v. g., anima et corpus efficiunt hominem, augmentoque cujusque partis augetur perfectio hominis in ratione hominis, licet neutra earum pars sit homo. Similiter ergo meritum simpliciter actus boni, quale est meritum condignum, (congruum enim meritum simpliciter, non est meritum,) non est actu bonus secundum se, nec gratia secundum se, sed quid ex utroque ætherogenee coalescens. Atque, ita crescente opere aut gratia, poterit crescere meritum in ratione meriti, licet neutra pars sit meritum. Hæc ex dicendis magis constabunt.

13. Etiam P. Joan. de Lugo, supra, improbat formam nostri et communis argumenti. Nam ad libertatem operis requiritur cognitio objecti tanquam pars constitutiva libertatis. Tamen non bene arguitur : ergo quo fuerit cognitio intensior, eo erit liberior voluntas : nam potest cognitio esse adeo intensa, ut magna ex parte minuat, vel omnino tollat libertatem. Sed non bene ; nam cognitio objecti non constituit libertatem, nisi qua indifferens est. Recte autem colligitur : « Ergo quo cognitio, qua indifferens » fuerit perfectior, et intensior, voluntatis li- *Jo. de Lugo.*

» bertas erit major et perfectior. » Tamen, quia indifférentia cognitionis non augescit augmento intensionis, et perfectione ipsius cognitionis, ideo ex majori intensione, et perfectione cognitionis non bene colligitur major perfectio libertatis. Cognitio enim Dei intuitiva, cognitione abstractiva perfectior, non est indifferens, sed determinans voluntatem, et cognitio valde intensa bonitatis objecti cum remissa cognitione malitiæ minuit indifferentiam requisitam ex parte cognitionis ad libertatem constituendam. Si tamen cum omnibus requisitis ex parte cognitionis ad libertatem constituendam crescat cognitio, etiam crescet libertatis perfectio. Nam aut numquam erit bona arguendi forma ab esse simpliciter ad esse magis rei, qua omnes Theologi usi sunt, aut bona erit arguendi forma, qua nos superiori argumento usi sumus. Etenim gratia habitualis constituit valorem meriti ratione dignitatis, et sanctitatis, quam affert personæ sicut opus ratione bonitatis moralis; ergo sicut augmento bonitatis moralis augescit valor meriti, ita etiam augmento dignitatis et sanctitatis gratiæ.

14. Urgebit alius. Etiam justus et sanctus constituitur essentialiter ex justitia habituali. et natura rationali. Tamen crementoperfectioris naturæ rationalis non est natura magis justa et sancta; natura enim Angelica non est sanctior et justior quam humana, si ambæ eadem justitia et sanctitate decorentur. Ergo nec cremento gratiæ habitualis erit majus crementum meriti, quamvis meritum constituatur essentialiter ex gratia habituali. Respondeo. Semper ex majori augmento effectus formalis deprehenditur majus augmentum formæ, et ex majori augmento formæ majus augmentum effectus formalis, ut si albedo est major, subjectum erit magis album, et si subjectum magis album est, albedo erit major quidquid sit de materia seu parte essentiali materiali. At gratia habitualis constituit valorem operis tanquam forma informans et dignificans opus; natura rationalis vero non constituit effectum formalem sancti et justi tanquam forma, sed tanquam materia et subjectum. Adde, licet etiam major perfectio subjecti et materiæ arguat majorem perfectionem compositi et effectus formalis, eaque ratione perfectius sit compositum coalescens ex natura Angelica et gratia habituali, quam compositum coalescens ex natura humana et eadem habituali gratia, ideoque possit quispiam contendere gratius fore Deo compositum Angelicum, quam humanum ratione majoris bonitatis naturæ Angelicæ; tamen, sunt aliquæ denominationes comparativæ, quæ solum denotant augmentum compositi et effectus ex materia, ut esse magis justum, magis album, et magis calidum. Atque adeo licet compositum sit perfectius simpliciter ratione materiæ, tales denominationes comparativæ, quæ solum formales sunt, non possunt convenire subjecto et composito. Quod tamen in rem nostram non quadrat, quia dignitas personæ comparatione operis meritorii non est pars subjectiva et materialis, sed formalis solum. Nisi velis cum plerisque respondere, naturam Angelicam, et humanam non constituere esse justi et sancti secundum conceptum specificum naturæ, sed solum secundum genericum, qui in utraque æqualis est, sicut quantitates inæquales constituerent esse album, et calidum, quin perfectior quantitas pari albedine, et calore esset magis, seu perfectius alba et calida quam quantitas imperfectior. In quo tamen ego non quiesco propter alibi proponenda.

15. Secundo, etiam a priori potest probari sententia. Nam meritum, qua meritum, augescit ex majori augmento obsequii cedentis in majorem gloriam et honorem Dei; nam si meritum definitur obsequium cedens in honorem et gloriam Dei, ut statuimus Disp. LXXI, sect. 1, manifestum est, augeri meritum ex majori obsequio cedente in majorem gloriam et honorem Dei. At ex augmento gratiæ habitualis augescit obsequium Dei cedens in majorem ipsius honorem et gloriam. Ergo ex augmento gratiæ habitualis, augescit meritum. Major et consequentia constant. Probatur minor; ceditin majorem gloriam et honorem Principis obsequium a persona nobiliori et digniori exhibitum; gloriosius enim et honorabilius est Principi adorari, obsequiisque coli a nobilioribus et dignitate præstantioribus, quam a vulgaribus et infimæ notæ subditis : quare Principes ad suam gloriam magis ambiunt eorum obedientiam, quam aliorum, magisque propterea, cæteris paribus, illam remunerant. Sed augmento gratiæ habitualis augescit nobilitas et dignitas personæ, siquidem augescit divinitatis participium, et perfectio filiationis adoptivæ, et aliæ hujusmodi. Ergo ex augmento gratiæ habitualis

augescit obsequium Dei cedens in majorem ipsius honorem et gloriam.

nes de igo.

16. Rursus tertio, idem probat Joannes de Lugo a priori. Quia gratia in tantum conducit ad valorem operis in quantum opus efficit esse personæ excellentis et eximiæ, cujus præmium, ut ab ipso æstimabile sit, debet esse excellens et eximium; nam idem præmium non est æqualis æstimationis et magnitudinis comparatione inæqualium personarum : donum enim, quod comparatione personæ infimæ magnum et pretiosum est, potest comparatione excellentis personæ esse parvum et vile. Ergo cum major gratia constituat personam excellentiorem et venerabiliorem, opus illius exigit excellentius præmium, atque adeo majus etiam augmentum gratiæ et gloriæ. Qua ratione etiam probat Christum suis operibus mereri infinitum, quia comparatione personæ infinitæ et Dei, non est æstimabile et excellens præmium, nisi infinitum. Acuta quidem ratio; sed displicet, primo, quia ea non tam probat directe ex majori dignitate personæ crescere valorem operis, quam materialiter donum conferendum ipsi, scilicet qua donum est, non vero qua præmium; nam ea ratione etiam dona gratuitæ largitionis crescunt ex dignitate personæ, æqualia enim dona non sunt apta inæqualibus donari; nam præmium, quod pauperi digne damus, indigne daremus Principi, nam inæqualiter æstimantur æqualia dona a personis inæqualibus, et quæ uni sunt magna, alii sunt vilia. Ergo quod dona dispensanda personæ excellentiori, ut ejus æstimatione digna sint, debeant esse excellentiora, non tam inducitur immediate ex majori et inæquali valore operis, quam ex sola majori dignitate personæ, atque adeo solum crescere dona secundum rationem communem dono gratuito et debito, qua dona sunt, non vero secundum rationem debiti doni, et qua sunt præmia. Quare in Christo opera Christi, qua meritoria, et ejus præmia, qua præmia formaliter et ex merito debita, non essent infinita, quod est contra communem Theologorum consensum. Secundo, augmentum gratiæ ut duo donatum gratis personis sanctitate inæqualibus, esset donum ambobus excellens, et æqualiter æstimabile, uti etiam esset concessum ex merito actus bonitate inferioris eliciti a sanctiore. Ergo etiam erit præmium excellens, et æstimabile æqualiter utrique concessum ex merito actus bonitate æqualis : nam eodem modo comparatur cum persona concessum gratis, et ex debito, nisi aliunde seorsim ab ea comparatione probes inæqualitatem meriti. Tertio, opus bonum meretur ex dignitate personæ augmentum gratiæ secundum excellentiam, et æstimabilitatem absolutam, et non solum secundum excellentiam et æstimabilitatem respectivam. At augmentum gratiæ ut duo secundum excellentiam et æstimabilitatem absolutam æqualiter est excellens et æstimabile in quacumque persona. Ergo augmentum gratiæ prout præmium meriti esset excellens et æstimabile concessum personis inæqualibus. Minor et consequentia constant. Probatur major; tum quia opus bonum, seorsim a gratia et dignitate personæ, non est dignum augmento gratiæ secundum excellentiam absolutam; tum quia si opus solum mereretur præmium secundum excellentiam respectivam, Christus Dominus non mereretur magis, quam justus, nec præmium, qua præmium, esset in Christo excellentius, quia comparative non est excellentius et superius Christo præmium materialiter infinitum, quam justo præmium finitum.

SECTIO IV.

Eadem sententia probatur ex merito infinito Christi.

17. Secundum argumentum etiam commune efficacissimum est. Opera bonitatis finitæ in Christo Domino sunt meriti infiniti, quod procedant a gratia infinita. Ergo eadem opera sunt majoris meriti, quod a majori gratia procedant. Antecedens nunc pono contra Scotum cum communi Theologorum. Consequentia probatur; quia eodem modo comparatur gratia hypostatica Christi Domini cum ejus operibus, quo gratia habitualis operibus justi; nam sicut hæc est extrinseca physice operibus justi, et solum moraliter intrinseca, ita gratia hypostatica operibus Christi; et sicut gratia hypostatica tribuit opera infinite meritoria quia suppositum tribuit infinite sanctum et gratum Deo, ita major gratia habitualis tribuit suppositum magis sanctum et gratum Deo. Ergo sicut a gratia infinita opera Christi sunt infinite grata; ita a majori gratia habituali magis gratificante subjectum opera sunt magis grata, et meritoria apud Deum. Huic

argumento plura respondent adversarii.

Zumel. 18. Respondet primo Zumel cum aliis, dignitatem supposití communicari totam operibus Christi per modum naturæ secundum ultimum potentiæ; dignitatem vero adoptionis per modum habitus juxta conatum voluntatis. Sed contra; primo, quia ea ratione tota dignitas supposití communicatur per modum naturæ operibus Christi Domini; quia tota communicatur humanitati illam sanctificando infinite. Sed etiam major gratia adoptionis communicatur toti naturæ humanæ illam magis sanctificando. Ergo tota communicatur operibus magis meritoria efficiendo. Præterea gratia habitualis ut unum dignificat naturaliter opus elicitum a justo independenter ab ejus libertate. Ergo major gratia dignificat magis independenter ab eadem libertate. Ratio a priori est; licet enim voluntas possit limitare concursum efficientem habitus, quem ipsa tanquam principium liberum adjuvat ac determinat; tamen limitare non potest concursum formalem, qui ab auxilio et concursu voluntatis independens est. Quare voluntati erit libera dignificatio gratiæ adoptionis, qua parte illi liberum est elicere opus ab illa dignificandum: semel autem opere elicito, nequit voluntas dignificationem gratiæ impedire, ut impedire nequit voluntas Christi dignificationem unionis hypostaticæ. Ac per consequens tam per modum naturæ consideranda est gratia habitualis, cum tribuit valorem operibus, quam gratia unionis hypostaticæ.

Vazq. 19. Respondet secundo Vazquez gratiam adoptionis ex præstantia suæ dignitatis solum habere transferre opera nostra, quæ alias solum essent meritoria laudis humanæ, ad altius meritum vitæ æternæ; gratiam unionis ex præstantia sua transferre opera Christi ad aliud genus meriti præstantissimum omnium, quod est infinitum: quippe quod venit operibus Christi ab ipsa Deitate. Sed contra; quia opera Christi transferuntur ad genus meriti infinitum, quod dignitas personæ operantis ad eum gradum præstantiæ transferatur; dignitas enim operantis communicatur operibus, ut docet ipse Vazquez, c. II. Sed per majorem gratiam habitualem transfertur justus in eodem ordine ad majorem dignitatem personæ: fit enim sanctior et gratior Deo ad illam. Ergo transferuntur ejus opera ad majus meritum vitæ æternæ. Cur enim, ut opera alias non meritoria vitæ æternæ fiunt per gratiam adoptionis vitæ æternæ meritoria, non fiunt per majorem gratiam magis meritoria quando, quidem quo altior est dignitas personæ, altior est operis valor, ut cernitur in Christo Domino? Optime quidem explicat Vazquez cur opera Christi sint infiniti valoris ex præstantia infinita sanctitatis, sed non declarat cur similiter ex majori præstantia sanctitatis habitualis non sint in eodem genere magis meritoria opera sanctioris. *Vazq.*

20. Respondent tertio alii, nullam sanctitatem conferre valorem operibus nostris, nisi influendo in opera; at hypostasim Verbi influere secundum se totam in omnia opera Christi: gratiam tamen habitualem non influere secundum totam intensionem sui in opera justi. Contra. Si enim de influxu activo sit sermo, nec hypostasis, nec gratia influunt in opera virtutum immediate, sed mediis virtutibus. In quo influxu mediato pares sunt hypostasis et gratia. Si vero sermo sit de alio influxu per modum conditionis, gratia quidem habitualis immediate non influit in opera virtutum, sed tantum mediis virtutibus et auxiliis gratiæ quæ illius intuitu conferuntur. Influxum autem hunc præstat gratia in quolibet justo secundum se totam, quia nullus est gradus gratiæ, ad quem virtutes non sequantur, et complacentia Dei, ex qua movetur ad conferendum justo auxilia et concursus quibus actus virtutum operatur. Præterea demus justum ut quatuor elicere actum intensum ut octo; et justum ut octo elicere actum in eadem intensione. Actus elicitus a justo ut octo erit magis meritorius quam elicitus a justo ut quatuor, etiamsi uterque actus sit ejusdem bonitatis ac intensionis, quia alius procedit a gratia ut octo, alius a gratia ut quatuor. Ergo jam actus ex majori gratia cæteris paribus est magis meritorius.

21. Respondent alii quarto, gratiam habitualem non conducere per se, ac positive, ad meritum nostrorum operum, sed tantum negative, removendo prohibens, gratiam autem hypostaticam conducere per se, ac positive, ad meritum operum Christi. Contra. Ostendi enim, Disp. XIX, sect. II, gratiam habitualem per se, ac positive concurrere ad valorem operum Christi. Equidem ratio non apparet, quare gratia habitualis non concurrat positive ac per se ad meritum

finitum nostrorum operum, concurrente per se ac positive gratia hypostatica ad meritum infinitum operum Christi. Neque satisfacit quod dicunt, videlicet excellentiam provenientem a gratia habituali esse tantum accidentalem, quæ in tanta inferioritate ac distantia, quam habet homo comparatus cum Deo, exigui, aut nullius momenti est; excellentiam autem provenientem ab hypostasi esse substantialem, ejusdemque ordinis cum Deo, ac proinde maximi momenti ad promerendum apud Deum. Hoc (inquam) non satisfacit: licet enim gratia habitualis accidentalis sit, hominem tamen inimicum Deo constituit amicum, filium adoptivum, hæredemque beatitudinis. Hæc autem apud Deum exiguæ considerationis non sunt, cum eorum titulo obligetur Deus ad condonandum homini injuriam sibi illatam, agendo cum illo, ut cum amico filioque perfectissima bonorum communicatione. Item opera Virginis nulli obnoxiæ peccato, quæ sejuncta a gratia habituali non essent de condigno meritoria, conjuncta gratiæ sunt meritoria, ut vidimus Disp. LXXIX, sect. II et III. Ergo ad promerendum apud Deum, momenti est excellentia gratiæ, majorisque momenti, quo major est excellentia illius.

22. Respondent alii quinto, sanctitatem Verbi non dignificare actus virtuosos Christi ad meritum infinitum cæteris paribus, ut dignificat gratia habitualis, sed cæteris maxime imparibus. Licet enim entitas actuum qui a Christo fiunt ejusdem rationis sit cum entitate actuum qui fierent a puro homine, cæterum modus et actio, qua fiunt, altioris ac diversæ rationis est: pendet enim eorum actio essentialiter ab hypostasi infinita Verbi, ut a principio complente intrinsece humanitatem ad agendum. Quare eædem actiones meritoriæ non possunt esse communes humanitati operanti in Verbo, et extra Verbum. At eædem actiones meritoriæ communes esse possunt homini sancto ac sanctiori.

23. Sed contra primo. Nam actiones non pendere essentialiter a principiis non agentibus vidimus satis supra..., neque credendum est actionem nutritivam Christi Domini, motum corporis localem omnesque sensitivas actiones, quæ inter naturales computantur ab omnibus Theologis, esse quoad substantiam supernaturales, quippe quæ essentialiter postularent principium adeo excellens supernaturale. Deinde, esto hujusmodi actiones sint diversæ rationis, nequit tamen ab earum diversitate tanta meriti diversitas et excellentia provenire. Earum enim perfectio limitata est, meriti autem perfectio est infinita; excessus autem infinitus nequit ab excessu finito provenire. Proveniet igitur ab excessu infinito sanctitatis, ac per consequens etiam in justis proveniet excessus meriti ab excessu sanctitatis eorum. Tertio, ad hominem; per te sufficit dignificare actiones meritorias sanctitas solum comitans, imo et subsequens. At, cum sanctitas Verbi esset comitans, aut subsequens, actiones humanitatis nullam sortirentur diversitatem ab illa, cum sanctitas non esset principium, a qua actiones humanitatis penderent. Ergo sanctitas Verbi, cæteris paribus, potest dignificare actiones humanitatis ad meritum infinitum.

24. Respondent sexto, sanctitatem Verbi, seorsim ab actibus meritoriis Christi, esse jus ac dignitatem ad omne bonum quod Deus potest Christo conferre, ideoque posse dignificare actus meritorios ad omne bonum: cæterum gratiam habitualem, seorsim ab actu meritorio, non esse jus ac dignitatem cui alia gratia habitualis debeatur: proindeque non posse ex accessione sola illius actum ad aliam gratiam dignificari. Contra. Et si Christo Domino ratione unionis cum Verbo debeantur omnia dona, quæ humanitatem perficere possunt, cæterum, seorsim ab ipsius impetratione et merito, non debebatur gratia et redemptio nostra, ad quam ejus opera exigebant valorem infinitum a sanctitate personæ. Ergo sanctitas Christi dignificavit infinite opera ad præmia, ad quæ seorsim ab illis jus non erat in Christo. Secundo, quia sanctitas Verbi dignificaret infinite opera Christi Domini, etiamsi titulo unionis non deberentur præmia, quia debita esse præmia seorsim a meritis, potius obest quam confert ad dignificationem meritorum: de ratione enim præmii est, ut alias non debeatur, ut exponemus Disp. LXXXVI. Quare Christus non potuit mereri ex natura rei unionem animæ cum corpore, nec potentias naturales, nec corporis gloriam, quia alias ex natura rei debebantur. Ergo præmium esse alias debitum non confert ad dignificationem gratiæ. Tertio, quia opus, quod secundum se non est dignum aliquo gradu gratiæ, informatum unico gradu gratiæ est dignum se-

cundo, licet primus gradus gratiæ seorsim a merito non sit jus nec dignitas ad secundum. Ergo etiam poterit per secundum informari ad tertium, licet secundus non sit jus nec dignitas ad tertium. Ratio a priori est, quia ex gratia et opere coalescit integra dignitas et ratio juris meritorii. Atque ideo quod uni seorsim ab alio non debeatur præmium, ratio non est ut utrique conjunctim non debeatur.

25. Respondent denique alii, Christum meruisse infinitum non ex dignitate personæ per modum formæ significantis, sed per modum objecti, quia illam offerebat et submittebat Patri in obsequium ipsius; justum autem per omnes suos actus non ita suam dignitatem quam ignorat, offerre. Sed contra. Primo, quia hæc est ipsissima sententia Michaëlis Baii, quam Pontifices damnarunt in illa propositione XX, quam, n. 8, proposuimus. Is enim Auctor nolebat augeri meritum Christi Domini ex dignitate personæ, nisi in eis actibus, in quibus dignitas personæ per modum objecti augebat rationem virtutis; quare tale augmentum tribuebat actibus humilitatis et obedientiæ, non vero actibus justitiæ et temperantiæ, ac similibus, in quibus dignitas personæ nihil confert per modum objecti aut materiæ ad rationem virtutis. Ita, lib. II de meritis operum, c. VII, unde ea propositio XX deprompta est; ubi ad objectionem sibi factam ex augmento meriti operum Christi ratione dignitatis personæ sic respondet : « Personæ dignitas » tantum auget rationem meriti, quantum » auget rationem virtutis et operis boni, » sicut in obedientia, et humilitate contin- » git, quæ tanto majorem habent virtutis, » et boni operis rationem, quanto major est, » qui veluti suæ dignitatis oblitus pro alio- » rum necessitate sese ad abjectissima quæ- » que demittit. Sed in operibus aliarum » virtutum, ut justifiæ, temperantiæ, et si- » milium, sicut personæ sublimitas nihil » addit ad virtutis rationem, sic nec ad me- » ritum quidquam adjicit. » Ergo Pontifices inurentes hanc doctrinam statuunt opera Christi Domini habitura majorem valorem ex dignitate personæ, quamvis ipsa dignitas non sit objectum, et materia actus. Qualiter revera non est ad actus temperantiæ, nec justitiæ, quos tamen ex dignitate personæ haurire majorem valorem declarant Pontifices. Secundo, quia ad meritum infinitum non sufficit infinitas per modum objecti; nam eam infinitatem poterat habere actus Beatæ Virginis offerendo Patri suum filium dignitate infinitum. Denique quia poterat Christus plures virtutum actus elicere, quin suam dignitatem objective Patri offerret : imo poterat eosdem numero agere, quos ejus humanitas absque dignitate suppositi divini egisset. Tamen tunc ejusmodi actus essent valoris infiniti. Ergo dignitas Christi non augebat valorem per modum objecti, sed per modum formæ moralis, sicut comparatur gratia habitualis ad actus elicitos a justo.

SECTIO V.

Idem exemplis humanis probatur.

26. Tertio solet eadem sententia variis exemplis probari. Primo, quia parenti et amico gratiora sunt obsequia filii et amici, quam servi : Ergo Deo gratiora sunt obsequia hominis magis amici et filii. At quo opera sunt Deo gratiora, sunt apud Deum magis meritoria. Ergo. Neque satisfacit quod repondent Medina et Zumel cum Recentioribus ; aliud esse jus amicitiæ et pietatis quod solum movet juxta benevolentiam donantis, aliud jus justitiæ quod solum movet juxta valorem et bonitatem operum. Nam opera humana eo plus valent apud Deum, quo plus alliciunt voluntatis Dei benevolentiam : obsequia enim humana Deo utilia non sunt, nisi quoad ipsius benevolentiam et gaudium. Ergo, si opera sanctioris alliciunt magis benevolentiam divinam, magis sunt meritoria apud Deum; quæ enim Deo gratiora sunt, meliora æstimantur apud ipsum : benevolentia enim, seu gratia divina semper sequitur bonitatem rerum. Opera autem, quo æstimantur meliora, melioris præmii obligationem possunt inducere. Quare etiam in humanis opera fundantia jus justitiæ, ob jucunditatem quam afferunt præmianti, majoris valoris sunt, quo jucundiora sunt ipsi. Qua etiam ratione æquitas justitiæ patitur, ut amicus adducens servos et amicos ad aliquem laborem personalem, non exigat ab amicis tantum quantum exigit a servis, quod labor amici apud ipsum majoris æstimationis, et gratiæ est.

27. Secundo, quia apud Principem et Rempublicam plus valent, cæteris paribus, nobilium labores quam ignobilium, solum

quia dignitas personæ superior est. Neque satisfacit commune responsum, id provenire quia illustriorum dignitas causa est ut opera sint aliis inæqualia, quod majores spes commodioremque vitam æquali labore periculis exponant cum majori Regis et Reipublicæ gloria. Nam, etsi a milite ignoretur dignitas suæ personæ, æquum est ut Princeps non ignorans majori præmio ejus obsequia, quam aliorum afficiat : si enim apud Hispaniæ Regem militaret filius Regis Galliæ, qui suum sanguinem ignoraret, plane æquum esset ut Rex Hispaniæ non ignorans ejus gesta majori præmio, quam aliorum honoraret ; meritoque conquereretur Rex Galliæ, si aliter factum sciret a Rege Hispaniæ non ignorante. Ergo ipsa dignitas secundum se cæteris paribus nobilitat opera personæ. Confirmatur ; quia etiamsi a justis ignoretur dignitas suæ sanctitatis, opera tamen sanctioris apud Deum et Angelos in majorem gloriam et benevolentiam cedunt. Ergo cedere debent etiam in majus præmium.

28. Tertio, quia apud Deum et homines plus valent preces plus amatorum, charioraque sunt dona chariorum. Ergo magis grata sunt Deo, ac per consequens meritoria magis opera magis gratorum. Nam ut major gratia et complacentia personæ diffunditur in preces et dona, easque efficit valentiores impetrando, sic diffunditur in opera, eaque efficiet valentiora merendo. Neque satisfacit commune discrimen impetrationis et meriti. Eamdem enim esse utriusque rationem constat ex n. 11 et 12.

SECTIO VI.

Aliqua adversariorum argumenta proponuntur et diluuntur.

29. Primo arguitur autoritate sacræ Scripturæ asserentis, retribuendam esse mercedem unicuique, prout gessit in corpore : hoc est juxta operis quantitatem, et non juxta quantitatem gratiæ; quare fluxit commune proloquium, mereri hominem actibus, et non habitibis. Admittimus mercedem retribui justo, prout gessit in corpore juxta operum quantitatem; sed attentis omnibus circumstantiis operantis, et operis, ex quibus valor augescit, inter quas non est minoris momenti sanctitas personæ. Quare, ut ad mercedem retribuendam attendi debet primus saltem gradus sanctitatis, sine quo opera justis non valerent de condigno vitam æternam, sic et reliquos gradus attendi credendum est, non quia eis mereatur justus, sed quia eis dignificatur ut per opera mereatur.

30. Secundo a priori. Opera sanctioris non sunt hoc ipso digna majori laude. Ergo nec digna majori præmio; dignitas enim meritoria præmii est essentialiter dignitas laudis. Antecedens probatur : quia laus est imputatio perfectioris. Ergo si opus perfectius non est, non erit operans laudabilior. Hoc argumentum clare probat opera justificati non esse digna præmio vitæ æternæ, quod opera peccatoris tali præmio digna non sunt. Nam opera justificati et peccatoris sunt æqualis perfectionis; ergo et æqualis laudabilitatis, quæ est imputabilitas perfecti operis; ergo et æqualis dignitatis præmii, quæ essentialiter est eadem cum dignitate laudis. Item eo probatur, opera Christi Domini non superare valore infinito opera puri hominis, quia perfectio operum, quam sequitur laudabilitas, non superat infinite perfectionem nostrorum operum. Quare respondeo : Si justificati opera digna sunt majori laude, quam opera æqualis perfectionis elicita a peccatore, (de quo merito dubitari posse vidimus Disp. LXXVIII, num. 13), ex eodem etiam capite opera sanctioris digna esse majori laude. Si vero cum æquali perfectione inæquali laude digna sunt, posse similiter opera sanctioris cum æquali perfectione digna esse inæqualis laudis. Absolute tamen dicendum est dignitatem laudis, quæ sequitur solum bonitatem operum secundum se, omnibus esse æqualem; dignitatem vero laudis, quæ merito respondet et sequitur perfectionem operis ac personæ inæqualem esse : de quo vide Disp. LXXI, n. 12.

31. Tertio, gratia non est per se dignitas alterius gratiæ nec tanquam hæreditatis, nec tanquam coronæ. Ergo ex majori gratia non crescit meritum alterius gratiæ. Gratiam non esse dignitatem alterius gratiæ tanquam hæreditatis constat, quia sola gloria est hæreditas gratiæ respondens ; non esse dignitatem gratiæ tanquam coronæ probatur : quia corona respondet merito ; gratia autem non est per se meritum. Neque valet gratiam simul cum opere esse meritum alterius gratiæ quia gratia non

potest constituere cum opere meritum dignum coronæ, quam opus secundum se non respiciat saltem de congruo; opus enim accipere non potest vim meritoriam a gratia, aut ab alio, quod non est formaliter vis meritoria. Sed opus secundum se non respicit saltem de congruo portionem illam majorem gratiæ, quæ in nostra sententia sanctiori respondet; contritioni enim peccatoris non daretur tanta gratia. Ergo gratia non potest simul cum opere meritum tantæ coronæ, ac gratiæ dignum constituere. Hoc etiam argumentum clare instatur. Nam actus naturales justorum, seorsim a gratia, non respiciunt præmium supernaturale; informati vero gratia meritorii sunt de condigno illius. Item sanctitati Christi secundum se non debetur præmium infinitum redemptionis humanæ ut corona, quia sanctitas secundum se non est meritoria; nec operibus Christi seorsim a gratia, cum finitæ bonitatis sint : ex sanctitate tamen, et operibus Christi fit præmii infiniti meritum. Similiter ergo fieri potest ex opere et majori gratia meritum amplioris gratiæ. Quare primo respondeo : Ex gratia, quæ non est meritum alterius gratiæ, et ex opere, quod non respicit tale præmium, constitui potest dignitas meritoria novæ gratiæ, quia gratia et opus honestum concurrunt ad constitutionem meriti, ut partes ætherogeneæ, in quibus conjunctis diversa est ratio ab ea, quæ disjunctis inest. Ut etiam componitur meritum ex indifferentia voluntatis, quæ meritoria non est, et ex actu secundo præscindente a libertate, qui præmium non respicit; de quo vide n. 14. Respondeo secundo : Actus liber supernaturalis respicit de congruo quodcumque augmentum gratiæ, quia merito congruo confertur præmium ex misericordia Dei. Deus autem si vellet larga misericordia uti, posset operi secundum se tale augmentum gratiæ largiri. De facto tamen non largitur, licet non sit supra congruitatem operis, et misericordiam Dei; ut reliquis actibus in justitia elicitis portio gratiæ reddenda relinquitur. Quod adversariis necessario fatendum est, quia Deus non largitur de congruo peccatori gratiam propter actus virtutum moralium, cum tamen omnibus virtutum actibus largiatur de condigno, cum ab homine justo efficiuntur.

32. Quarto, arguitur a simili aliarum dignitatum, quæ meritum non augent. Apud Deum enim majoris meriti non sunt opera, quæ a Sacerdote et Episcopo sunt, etiamsi dignitas Sacerdotalis et Episcopalis plurimi apud Deum habeantur. Item apud homines in publicis ludis equestribus, certamineque poëtico præfertur jure a judicibus insignis equorum domitor, egregiusque poëta aliis qui ipsos nobilitate, ac judicum familiaritate vincunt. Ergo ex majori dignitate gratiæ non fit augmentum meriti ac præmii. Hoc argumentum omnibus solvendum est. Nam gratia habitualis confert operi valorem, quem opus secundum se non habet, nec dignitas enumeratæ possunt conferre : opus enim secundum se non est æquale præmio gratiæ, cui cum gratia æquale est. Ergo similiter ex dignitate majoris gratiæ æquari potest majori præmio, cui ex aliis dignitatibus non potest æquari. Similiter major dignitas gratiæ confert actui apud nonnullos dignitatem ejusdem præmii; præstantia autem aliarum dignitatum non confert majorem dignitatem ejusdem præmii, ut argumento ostenditur. Ergo discrimen ab omnibus statuendum est. Igitur discrimen est : Major gratia auget meritum, quia gratia cum opere constituit meritum; aliæ autem dignitates non augent, quia non efficiunt cum opere meritum, quod solo opere non fiat. Ratio autem quare gratia constituat meritum, non vero aliæ dignitates, potest esse quia gratia gerit in ordine supernaturali munus naturæ, aliæ vero dignitates accidentium munere funguntur; aut quia meritum apud Deum pensatur ex bonitate operis terminante majorem, vel minorem benevolentiam Dei, ad quam dignitas gratiæ habitualis maxime conducit, sicut in humanis conducunt aliæ dignitates, quarum meminimus sect. præcedenti. Meritum autem apud homines in certamine publico, sive equestri, sive poëtico pensatur solum ex opere secundum se, ut conducenti ad varios fines reipublicæ. Quid? si dicamus etiam potuisse Principem præmia publica inæqualia pro inæqualitate personarum non immerito statuere, ut æqualiter ludentes conpensentur inæqualiter pro tanta, vel tali inæqualitate dignitatis; hisque Deum legibus stetisse facto?

SECTIO VII.

Aliorum argumentorum solutio.

33. Quinto, arguitur ab absurdis. Primum est, sequi ex nostra sententia, per quemcumque actum meritorium mereri justum in eodem instanti infinitam gratiam. Nam in ipso instanti in quo elicitur actus meritorius, infunditur nobis gratia, quam per illum meremur, augendo gratiam præcedentem. Ergo major gratia dignificat actum ad majus præmium, augmentum gratiæ in eo instanti infusum dignificabit actum ad aliam majorem gratiam ; et hæc infusa in eodem instanti dignificabit ad aliam, et sic in infinitum. Hoc argumentum male torquet eos qui gratiam subsequentem censent sufficere ad dignificandum opus. Nos vero facile ab eo expedimur qui, Disp. præterita, statuimus solam gratiam antecedentem opus dignificare, atque adeo ex majori gratia subsequenter nullum consequenter augmentum meriti fieri. Urgebis tamen, inde saltem fieri, ut actus intensus ut quatuor, elicitus a justo ut octo, non sit magis meritorius, quam idem elicitus a justo ut quatuor. Nam eum actum non antecedunt, nisi quatuor gradus gratiæ, sicut quatuor solum gradus virtutis infusæ, qui in eum influunt, cæteri vero gradus in justo ut octo mere comitantes sunt. Respondeo. Si actus in justo ut octo magis meritorius est, quam in justo ut quatuor, quia omnes gradus justitiæ eum antecedunt, tum quia etiam actus ut quatuor procedit ab omnibus gradibus virtutis infusæ ut octo, qui partiuntur actionem, quam soli quatuor gradus poterant in eum conferre, ut dicimus Disp. XXXIX, sect. III; tum quia auxilia actualis gratiæ, quæ voluntatem in eum efficiendum movent, dispensantur a Deo ex complacentia, et intuitu totius gratiæ existentis in subjecto.

34. Secundum absurdum objicitur, actum valde remissum viri sanctissimi mereri ampliorem gratiam, quam actum intensissimum hominis recenter justi ; siquidem præmium correspondens majori gratiæ hominis sanctissimi superat præmium correspondens majori bonitati operis, ut sanctitas superat alterius sanctitatem magis, quam alterius opus intensionem alterius. Hoc autem absurdum esse quis non videat, cum inde pariatur desidia operandi viris perfectis, difficilisque reddatur illa operariorum parabola, efficiens vocatos ad horam undecimam, unaque solum hora laborantes pares iis, qui portaverunt onus diei et æstus, solum ob fervorem actuum? Respondeo : Potest minus sanctus mereri æqualiter ac sanctissimus, quia meritum non solum crescit ex augmento gratiæ, sed etiam ex augmento intensionis, continuationis, difficultatis, appretiationis, et aliarum circumstantiarum actus, quibus potest minus sanctus æquare et superare meritum hominis sanctissimi remisse operantis. Imo non crescit meritum ex augmento gratiæ tantum, quantum crescit ex perfectione ipsius actus; tum quia actus est potissima pars meriti, et quæ in recto per meritum importatur ; tum quia capita ex quibus perfectio actus augeri potest, plura et majora sunt, ut intensio, libertas, continuatio, difficultas, objectum formale, et materiale, modusque tendendi in illud.

35. Tertium objicitur : tot fore gradus in excessu meriti, quot fuerint gradus majoris gratiæ, meritumque ex augmento gratiæ crescere non modo geometrice, per æqualitatem proportionum, sed etiam arithmetice, secundum æqualitatem numeri ad numerum. Nam quælibet pars augmenti gratiæ quamtumvis minima addita gratiæ præexistenti facit majorem gratiam. Ergo, vel ex majori gratia non crescit meritum, vel ex illa parte quantumvis minima augetur meritum novæ gratiæ. Ergo idem prestabit secunda pars augmenti addita præcedenti, et sic tertia quod omnes majoris gratiæ partes propter eamdem rationem. Hoc autem non esse concedendum probatur, quia alias necesse esset admittere gradum quemlibet actus intensi ut sex dignificari ab omnibus gradibus gratiæ etiam ut sex; consequenterque quemlibet gradum gratiæ mereri ut sex. Nam gradus quilibet actus ab omnibus gratiæ dignificatur : si etiam posset ab uno dignificari, et non ab alio, idem de toto actu dici posset. Dignificatur ergo quilibet gradus actus a sex gradibus gratiæ, meretur-que ut sex, ac per consequens totus actus merebitur 36 gradus gratiæ : hunc enim numerum efficiunt sexies repetita sex. Hoc autem alienum est a communi Doctorum sensu. Neque satisfacit gradus intensionis esse perfectione inæquales, atque adeo posse per unum gradum gratiæ perfectiorem, qui

necessario præcedentibus superaddendus est compensari augmentum gratiæ respondens augmento duorum graduum præcedentium. Nam argumentum probat cuicumque indivisibili intensionis gratiæ præcedentis respondere unum saltem indivisibile gratiæ subsequentis, siquidem singula indivisibilia augent intensionem et dignitatem gratiæ, et cuicumque augmento talis dignitatis respondet augmentum meriti : atque adeo tot esse debent indivisibilia gratiæ subsequentis, quot sunt indivisibilia gratiæ antecedentis. Nam si unus justus superet alium unico tantum indivisibili gratiæ, merebitur cæteris paribus amplius quam alius, siquidem dignitas et intensio gratiæ major est. Mereri autem amplius non potest, nisi unicum saltem indivisibile gratiæ subsequentis amplius concedatur, cum minus concedi non possit, si majus aliquid concedendum est. Ergo proportione servata reliquis omnibus indivisibilibus, quibus superaret alium justum, singula indivisibilia gratiæ subsequentis responderent.

36. Respondeo : Etiam adversariis argumentum solvendum est. Quippe ipsi admittunt ex majori perfectione specifica et intensiva actuum augeri meritum quoad omnes gradus perfectionis et intensionis actus. Ex hoc autem augmento potest fieri superior calculatio arguens immensum, imo infinitum augmentum gratiæ respondens actui perfectissimo charitatis. Nam si objecta calculatio rem concludit, etiam supposita superiori adversariorum sententia, cuilibet actui imperfectissimo infimæ virtutis, exempli gratia, modestiæ, aut urbanitatis respondet tanta intensio gratiæ, quanta est intensio ipsius actus, et actui perfectiori ex objecto ejusdem virtutis cum eadem intensione plus respondebit, et actui perfectori misericordiæ, et religionis respondebit amplius, et sic aliis aliarum, vel earumdem virtutum nobilioribus actibus usque ad perfectissimum charitatis. Unde actui perfectissimo charitatis sub eadem intensione respondebit immensum et incredibile augmentum juxta excessum perfectionis substantialis et specificæ ipsius supra perfectionem specificam infimæ virtutis, qui excessus altissimus et pene infinitus est; præsertim si admittamus infra actum perfectissimum charitatis possibiles esse actus imperfectiores, et imperfectiores sub eadem intensione sine fine. Ponamus enim inter actum misericordiæ ut quatuor decernentem pauperi panem, et actum perfectissimum charitatis ut quatuor exponentem vitam propter Deum esse possibiles infinitos actus meritorios, qui non accedant ad actum perfectissimum charitatis. Tunc videtur dandum actui perfectissimo charitatis infinitum augmentum ; nam si finitum esset, posset illud tantum diminui per actus imperfectiores possibiles sine fine, ut nihil superesset retribuendum actui alicui imperfectiori ; siquidem augmentum finitum dominutione finita potest finiri. Ergo non est adeo stricta proportio servanda inter gradus actus cujuscumque meritorii, et gradus gratiæ, ut pro qualibet parte distincta, cujuscumque actus tribuatur a Deo pars augmenti distincta. En constat calculationem nobis objectam etiam adversarios urgere, in eorumque sententia et communi Theologorum non solum immensum, sed etiam infinitum gratiæ augmentum confici. Ad difficultatem igitur nobis oppositam, et quam nos proposuimus, constabit ex sect. seq., et plenius ex Disp. XC, ubi ex professo calculationem factam expendemus ad tuendam contra Bannez communem sententiam de augmento meriti essentialis ex augmento totius intensionis gradualis actuum virtutum omnium non solum charitatis, sed aliarum.

37. Quarum absurdum opponitur ; ex majori malitia habituali præcedenti peccatoris fore cæteris paribus peccata subsequentia digna majori pœna. Nam sicut major gratia constituit subjectum magis gratum Deo, ita major malitia habitualis magis indignum et ingratum. Ergo sicut illa constituit opus subsequens dignum majori præmio, ita ista peccatum subsequens pœna majori dignum. Non enim magis placet Deo justus ob gratiam, quam displicet peccatum ob malitiam præteritam. Cur ergo valebit plus ad meritum opus bonum justioris, quam flagitium nequioris ad demeritum ?

38. Hac difficultate maxime implicantur Granadus, et Joannes de Lugo supra. Respondet Granadus, rationem discriminis esse, quia libertas Dei potuit se obligare ad præmiandum non solum pro qualitate operis, sed etiam pro qualitate operantis ; siquidem eo pacto nullum justorum jus læditur, sed potius eorum animi ad bene operandum excitantur ; supplicium autem non potuit ita decernere pro qualitate præcedenti peccatoris, quin fieret contra jus patientis pœ-

Gran
Jo. de

nam, siquidem illam rationabiliter invitus pateretur, si pro peccatis præcedentibus magis puniretur; justus vero non invitus, sed voluntarius suscipit præmium pro qualitate personæ majus decretum. Verum hæc solutio solum tradit discrimen congruitatis, non vero condignitatis inter præmium et pœnam. Nam si argueretur condignitas ex eo quod homines magis provocantur ad bene operandum propter præmium ex majori gratia augendum, similis condignitas argueretur ad pœnam, quia etiam homines magis arcebuntur a peccato, si noverint unumquemque magis puniendum esse pro majori indignitate personæ. Neque tunc fieret contra jus peccatoris. Nam si illud sufficeret ex se ad augendam condignitatem pœnæ, ut argumentum contendit, jam non infligetur contra jus peccatoris illa gravior pœna, siquidem esset juxta condignitatem culpæ; sicut non sit supra jus hominis sanctorisdando illi majus præmium quam minus sancto pro æquali opere. Dicere igitur quod fieret contra jus peccatoris est petitio principii, cum argumentum quærat rationem, quare justus adquirat jus et condignitatem ad majus præmium ex majori gratia, et Deus non possit jure ex majori indignitate præcedenti culpæ majorem pœnam infligere, majoremque condignitatem ad pœnam invenire in culpa subsequenti.

Jo. de Lugo. 39. Joan. de Lugo respondet discrimen esse, quia in præmio retribuendo attendi debet gradus honoris et reverentiæ, quo persona præmianda accipi debet; nam ejus excellentia postulat ejusmodi æstimationem et attentionem, qua deficienti contemneretur dignitas personæ. In pœna autem infligenda non debet attendi vilitas personæ, quia ea id non exigit; nam licet peccatum exigat quod peccator contemnatur, hoc tamen peccatum solum exigit quod homo contemnatur et puniatur propter illud, non vero propter alia: quare non cedit in honorem peccatoris, quod propter hoc solum peccatum contemnatur et puniatur, sicut cederet in contemptum et dehonorationem personæ præmiandæ, si non attenderetur ad ejus dignitatem, et taxaretur præmium juxta æstimationem et reverentiam ipsius. Etiam hæc solutio non placet. Nam ut peccatum sit condigum majori pœna ratione indignitatis præcedentis, non requiritur exigentia positiva pœnæ. Omnes enim Theologi agnoscunt hoc discrimen inter condignitatem meriti ex demeriti, quod meritum fundat jus in merente ad exigendum præmium, demeritum vero non fundat jus in demerente, sed in puniente ad infligendam pœnam. Nihilominus peccatum condignum est pœna, quam jure intrinseco non exigit. Ergo, quamvis indignitas personæ contracta peccato præcedenti jure intrinseco non exigat majorem pœnam peccatorum subsequentium, sicut dignitas personæ exigit majus præmium subsequentium meritorum, poterit nihilominus peccatum subsequens esse dignum majori pœna. Si autem condignitatem peccati ad pœnam appelles exigentiam, petitio videtur principii respondere, ideo subsequens peccatum non esse condignum majori pœna ratione præcedentis peccati, quia non exigit puniri propter alia peccata, sed solum propter se; idem enim est ac dicere quia non est dignum ut puniatur propter dignitatem aliorum peccatorum, sed propter suam, siquidem exigentia ista non est alia quam condignitas. De hoc autem quærit argumentum rationem. Neque interest, non cedere in honorem hujus peccati, quod non puniatur propter alia; quia licet non cedat in ejus honorem, potest tamen cedere in ejus indulgentiam: sicut neque cederet in ejus honorem, quamvis Deus remitteret aliquid de pœna, quam vere meretur; ea enim remissio potius est honor et gloria remittentis, quam peccantis. Si autem remissionem et indulgentiam istam vocare velis honorem, etiam arguens vocabit honorem peccati remissionem majoris pœnæ infligendæ propter dignitatem ad pœnam præcedentis peccati, siquidem contendit ea majori pœna dignum esse peccatum subsequens.

40. Ego juxta leges latas à Deo respondeo primo: Nullum est absurdum admittere peccatum subsequens ratione præcedentis peccati esse dignum majori pœna, quam ea qua de facto punitur. Nam Deus de facto punit citra condignum, ut tuentur omnes Theologi cum Magistro, in IV, dist. XLVI, et D. Thoma, ibidem, q. II, art. 2, ad. 1, et I. p, q. XXI, art. 4, ad. 1. Unde jure poterat infligere majorem pœnam ea, quam de facto infligit, non solum ratione malitiæ peccato subsequenti intrinsecæ, sed etiam ratione malitiæ antecedentis peccati. Hoc enim est discrimen inter primum peccatum post innocentiam aut justitiam commissum, et alia subsequentia peccata, quod justius Deus

Magister. D. Thom.

augeret pœnam modo suis legibus statutam subsequentibus peccatis, quam primo peccato, quia ad non remittendum pœnam subsequentium juste poterat moveri ex malitia præcedentis peccati; ad non remittendam autem pœnam primi peccati non supponitur præcedens aliqua malitia, quæ ipsum ab ea remissione avertat. Ideoque dignius potest augere pœnam subsequentis peccati, quam primi, quia peccator indignior est subsequentibus peccatis primo conjunctis gratiæ remissionis, quam primo solo peccato. Atque adeo in eo paria sunt meritum et peccatum juxta providentiam præsentem Dei. Respondeo secundo : Juxta eamdem providentiam dispar est ratio ad augendum supplicium et præmium. Nam de facto Deus remunerat nostra merita juxta condignitatem respectivam et solius proportionis, et non juxta condignitatem absolutam et æqualitatem rei ad rem, juxta quam castigat peccata, ut sæpius monuimus ex Disp. XVI, sect. v, et seqq. Deus autem juxta condignitatem respectivam et proportionis potest augere præmium ex majori dignitate gratiæ; non vero pœnam ex majori indignitate personæ. Nam præmium condignum, et æquale condignitate respectiva et proportionis est nécessario majus quam meritum condignitate et æqualitate absoluta æstimatum; nam si majus non esset, ea ratione non esset æquale sola condignitate proportionis. At ad decernendum præmium supra quantitatem absolutam meriti juste movetur Deus ex magnitudine suæ personæ, et ejus quæ præmianda est; non vero ad decernendam pœnam majorem ea qua delictum condignitate absoluta meretur : tum quia ad augendam pœnam supra condignitatem absolutam culpæ resistit positive voluntas peccatoris invite patientis pœnam; ad augendum vero præmium supra condignitatem absolutam meriti, non resistit voluntas merentis ultro suscipientis præmium : tum quia decet maxime magnitudinem Dei et Principis remunerantis obsequia, augere præmium supra condignitatem absolutam meriti juxta augmentum dignitatis personæ, non vero punire culpam supra condignitatem absolutam ipsius; dignius enim est magnitudine Principis remittere injuriam, quam illam supra condignitatem absolutam castigare. Igitur juxta condignitatem respectivam et proportionis potest Deus digne augere præmium ex augmento dignitatis personæ, quin augeat pœnam ex augmento indignitatis.

41. Sed adhuc instabis : Si Deus remuneraret obsequia justi juxta condignitatem absolutam, et non solius proportionis, sicut castigat peccata, dignius esset opus sanctioris majori præmio, quam opus æquale minus sancti. Ergo etiam modo erunt digniora majori pœna absolute citra indulgentiam Dei peccata subsequentia, quam antecedentia ratione majoris indignitatis subjecti. Respondeo : Adhuc ad condignitatem absolutam est discrimen inter meritum et peccatum. Primo, quia opus bonum ex majori dignitate personæ augescit in ratione obsequii, quia cedit in majorem gloriam et honorem Dei; gloriosus enim est apud prudentes coli obsequiis à nobilioribus et dignioribus, ut dicebamus, num. 15, at vero ex dignitate malitiæ præcedentis non augescit peccatum in ratione injuriæ et contemptus divini, quia non est magis inglorium Deo ratione præcedentis peccati, quia apud prudentes propterea non minuitur gloria et honor extrinsecus Dei magis quam si non præcessisset aliud peccatum. Secundo, quia meritum justi non habet condignitatem absolutam ad præmium infinitum; peccatum vero, si est malitiæ simpliciter infinitæ, ut fert communis sententia, habet condignitatem absolutam ad pœnam infinitam, et omnem possibilem, sicut merita Christi ad præmium infinitum, et omne possibile ratione valoris simpliciter infiniti ipsorum. Atque adeo sicut unum meritum Christi non est dignum absolute majori præmio quam aliud, ita nec unum peccatum citra indulgentiam Dei potest esse dignum majori pœna quam aliud. At vero merita puri hominis cum finiti valoris sint, possunt esse inæquali præmio digna. Nec propterea censendum est peccata esse gravitate malitiæ æqualia sicut neque merita Christi bonitate morali æqualia sunt. Nam in ordine ad objectum, in quo finita sunt, ferunt inæqualitatem. Neque item propterea peccata sunt æqualia merito et condignitate comparativa, licet condignitate absoluta æqualia sint; quia ex suppositione, quod velit Deus citra condignum inæqualiter punire peccata, odium Dei est dignum ut majori pœna plectatur, quam furtum, quia continet majorem gravitatem malitiæ. Qua ratione etiam merita Christi Domini sunt comparative inæqualia, quia si Deus statuisset illa remunerare inæqua-

liter citra condignum præmiis finitis, actus charitatis erat dignior quam actus misericordiæ, qui majori præmio finito compensaretur. De quo Tract. de Incarnat. Quia igitur Deus de facto statuit punire peccata citra condignum pœnis finitis, et inæqualibus, ideo de facto peccata gravitate malitiæ inæqualia non possunt asseri merito et dignitate æqualia, quia de facto meritum pœnæ est comparativum ad alia peccata, et ad pœnas inæqualiter a Deo statutas. A quo non absonant plerique Theologi qui tuentur, meritum pœnæ esse in peccato infinitum, sicut in operibus Christi meritum præmii.

SECTIO VIII.

Quantum sit augmentum præmii ex majori gratia habituali ?

42. Quamquam nulli Recentiores non verentur admittere tantum augmentum gratiæ et gloriæ respondere merito ex augmento gratiæ habitualis, quantum est augmentum gratiæ præcedens, ita ut gratia intensa ut decem necessario semper in quocumque actu supra augmentum respondens operi ferat augmentum gratiæ ut decem : nihilominus id ego cum omnibus fere assertoribus nostræ sententiæ affirmare non ausim; tum quia immensum et incredibile est tale augmentum ; tum quia nullum præmium gratiæ potest respondere soli dignitati personæ seorsim ab opere, cum gratia seorsim ab opere meritum non sit. Atque adeo si ad præmium unius indivisibilis gratiæ requiritur essentialiter opus præter dignitatem personæ, non potest indivisibile præmii soli indivisibili gratiæ dignificantis personam respondere. Et quidem crediderim amplius deferendum operi, quam dignitati personæ ex gratia habituali, quia meritum in recto importat opus, quod totum insumitur in acquirendum præmium ; dignitas vero personæ solum importatur in obliquo, et non insumitur tota in acquirendum præmium subsequens, cum seorsim a merito et præmio subsequenti, respondeat ejus dignitati proportionata gloria, et alius cumulus bonorum quo ipsi satisfieri possit.

43. Adversus hanc doctrinam urget argumentum objectum, n. 35, ex calculatione facta per augmentum dignitatis respondens singulis gradibus et indivisibilibus gratiæ præcedentis. Ad quod plene satisfacio, Disp. XC. sect. XII, ubi instantia a nobis facta ex professo explicatur. Igitur ex ibi dicendis respondeo primo : Possunt plures gradus meriti compensari præmio per unicum tantum gradum gratiæ subsequentis, quia intra latitudinem specificam gratiæ sunt possibiles gradus primi, secundi, et tertii perfectione inæquales sine fine aliis alii perfectiores ; atque ideo augmentum respondens decem gradibus præcedentibus potest rependi per unum, aut duos gradus perfectiores, quin necesse sit numerum numero graduum respondere. Quare casu, quo unus justus superaret alium unico indivisibili gratiæ, et ambo elicerent opus æquale, possunt ambo compensari præmio æquali numero graduum, et indivisibilium gratiæ subsequentis, dum sanctiori concedatur ultimum indivisibile perfectius quam minus sancto ; siquidem in eadem serie intensionis sunt possibilia infinita indivisibilia perfectione inæqualia. Adi disputationem jam citatam.

44. Secundo respondeo : Pluribus gradibus et indivisibilibus gratiæ præcedentis possunt concedi a Deo duo, aut tres gradus, sed indivisibilia gratiæ subsequentis æqualis perfectionis cum illis. Quia, ut sæpius diximus, confertur præmium juxta condignitatem proportionis pendentem ab arbitrio et taxatione libera Dei. Deus autem digne poterat taxare sic præmium, ut soli augmento gratiæ præcedentis non conferretur æqualis numerus graduum et indivisibilium gratiæ subsequentis, sed minor juxta prudentum æstimationem et taxationem ipsius, siquidem id videtur exigere prudens æstimatio, ut posuimus n. 42. Nam unum indivisibile gratiæ præcedentis non valet tantum quantum valent idem indivisibile gratiæ et actus simul. Ergo, si ad unum indivisibile gratiæ superaddendum per modum præmii requiritur præter indivisibile gratiæ præcedentis actus moraliter bonus, qui maximi momenti est ad valorem meriti, plane ut excessus gratiæ æquivaleat valori quem conficiunt actus, et primum indivisibile gratiæ, superaddi debent plura gratiæ antecedentis indivisibilia, v. g. viginti, aut tringinta.

45. Dices : singula indivisibilia gratiæ præcedentis superaddita primo efficere gratiam majorem, et consequenter etiam meritum majus, ac proinde etiam præmium.

Ergo singulis singula respondere debent per modum præmii. Respondeo : singula non efficiunt gratiam majorem in ea æstimatione morali quæ ad augmentum præmii sufficiat, atque adeo non efficit meritum adæquate majus, sed tantum inchoative, quocirca secundo indivisibili gratiæ nullum adæquate respondet præmium seorsim ab aliis indivisibilibus, quæ usque ad viginti vel triginta numerantur; sed inadæquate solum conjunctim cum aliis. Si autem, numeratis pluribus vigenariis aut trigenariis, supersunt octo aut decem indivisibilia quæ non perveniunt ad quantitatem definitam a Deo, dicendum est Deum computare ea indivisibilia gratiæ cum aliis indivisibilibus actus, et ex utrisque integrum meritum efficere quod gratia et actus seorsim non efficerent; aut reservare illa in aliam operationem, in qua cum aliis computentur; aut cum ea indivisibilia ex extremis sunt, Deum munificentiæ pronum; solumque ex proportione remunerantem statutum habere, ut ille excessus indivisibilium extremorum unico saltem indivisibili gratiæ compensetur, quod nullum sit minus præmium quod illi respondeat.

46. Objiciunt Recentiores, meritum Christi Domini non fore necessario infinitum ex dignitate infinita personæ, si ex majori gratia non crescit meritum proportione arithmetica, numerus numero respondeat; sed solum geometrica. Nam principium infinitum sola geometrica perfectione non refundit valorem infinitum, sicut objectum infinitum non refundit in actum perfectionem infinitam, etiamsi perfectio actus crescat ex perfectione objecti, quia solum crescit geometrice, et non arithmetice. Respondeo : Licet ex majori gratia habituali crescat meritum aliquo modo proportione geometrica, etiam alio modo crescit proportione arithmetica. Quamvis enim numerus graduum gloriæ non respondeat numero graduum gratiæ in eadem omnino quantitate, tamen respondet numerus numero in ea quantitate, quæ a Deo definita est, ut semper gradus gloriæ respondeat numero vigenario gratiæ : quo pacto servatur semper arithmetica perfectio. Quare si intensio gratiæ præcedentis esset infinita, posset illi respondere gloria intensione infinita; nam in ea intensione infinita gratiæ continentur infiniti vigenarii et centenarii graduum; ergo si unico vigenario, aut centenario graduum gratiæ cum opere remisso respondet unicus gradus gloriæ, plane infinitis centenariis gratiæ respondebunt gradus gloriæ infiniti. Cum igitur meritum Christi Domini ex dignitate personæ contineat totam excellentiam illius meriti in alio superiori genere, et in ordine ad omne præmium valorem continebit simpliciter infinitum ad promerendum omnia præmia.

47. Unde constat ad eam quæstionem qua plerique inquirunt an, si gratia habitualis esset infinitæ intensionis, et opus intensionis infinitæ, conficeretur meritum gloriæ intensione infinitæ? Nam superior proportionis retributio non obstat, quominus gloria retribueretur intensione infinita. Siquidem in ea intensione infinita gratiæ multiplicaretur infinities numerus vigenarius, aut centenarius, cui respondet unicus saltem gradus gloriæ. Multiplicato autem infinities eo numero vigenario aut centenario gratiæ, multiplicarentur infinities gradus gloriæ illis respondentes. Hæc dixerim juxta posteriorem solutionem, quam nunc expendimus. Nam, juxta priorem n. 43 propositam, dici posset opus remissum cum intensione infinita gratiæ mereri posse gloriam intensione finitam, scilicet, quia gloria potest esse perfectionis superioris ea quæ nunc confertur. Perfectio autem finita substantialiter superior potest æquivalere intensioni infinitæ qualitatis inferioris, ut animus rationalis æquivalet perfectione infinitis animabus irrationalibus inferioris perfectionis possibilibus, et lux finita æquivalet infinitæ intensioni caloris. Atque adeo poterat compensari augmentum meriti ex intensione infinita gratiæ præmio gloriæ substantialiter perfectioris intensione finitæ, quippe quod æquivaleret perfectione, et æstimatione infinitis gradibus intensionis gloriæ substantialiter imperfectoris. De quo vide plura Disp. XC, sect. XII.

48. Addiderim juxta alias leges providentiæ divinæ etiam per intensionem finitam gloriæ nunc dispositæ justis durantis infinitum posse satisfieri valori operis finiti eliciti cum gratia habituali infinita, quin ulla fieret injuria nostris operibus. Nam omnibus pensatis, seclusa promissione Dei, tantum est in morali æstimatione præmium gloriæ durationis infinitæ, quantum est opus temporale gratiæ intensionis infinitæ. Si enim daretur optio eligendi gloriam intensione finitam cum infinita duratione, aut gloriam

intensione infinitam cum duratione finita, prudens non esset qui gloriam intensionis finitæ cum duratione infinita non præferret. At satisfieret ad æqualitatem valori operis temporalis eliciti cum gratia intensionis infinitæ per gloriam etiam temporalem, et non æternam infinitæ intensionis. Ergo etiam per gloriam finitæ intensionis duratione æternam et infinitam. Nec refert opera Christi Domini esse digna præmio infinito condignitate absoluta independenter a taxatione et arbitrio Dei, quod a gratia procedant infinita. Quoniam etiam potest admitti, actum illum procedentem a gratia habituali infinita habere condignitatem absolutam ad præmium æstimatione morali infinitum. Cæterum non habet condignitatem absolutam ad gloriam intensione ac duratione infinitam. Nam ille actus non est meriti in omni genere infiniti ; ac proinde non debet respondere illi præmium in omni genere infinitum, sed in aliquo solum, videlicet durationis infinitæ. Quod sane præmium moraliter æquat ac superat præmium sola intensione infinitum. At opera Christi Domini procedentia a sanctitate in omni genere infinita debent esse meriti in omni genere infiniti ; ac per consequens meritoria gloriæ, tam duratione, quam intensione infinitæ.

SECTIO IX

An sint aliæ dignitates personæ præter gratiam habitualem, quæ augeant meritum condignum operis?

49. Primo, dubitatur an opera nostra sint majoris gratiæ et gloriæ meritoria, quod simus membra Christi, ita ut ea minus meritoria essent, si Christo ut capiti non essent unita? Hac de re decrevi, Disp. XVI, sect. IX, ubi contra plures Theologos improbavi duo : alterum, dignitatem a Christo derivatam in justorum opera necessarium complementum esse, ut merita nostra condigne exæquentur præmio gratiæ et gloriæ; alterum, nostra opera in genere causæ formalis digniora reddi a dignitate membri Christi, quam eadem essent, si persona operans tali dignitate esset destituta. Vide scripta ibi.

50. Dubitatur secundo, an dignitas Matris Dei in beata Virgine Maria auxerit ejusdem merita, ut cæteris paribus opera matris, qua matris, obtineant superiorem valorem? Si vera sunt quæ proposuimus, Disp. LXXIX, ad suadendum dignitatem matris seipsa immediate citra gratiam habitualem sanctificare personam, et tribuere valorem operibus, indubitatum est accessione dignitatis matris ad gratiam habitualem fieri majorem accessionem valoris. Difficultas ergo superest, an idem sit arbitrandum, etiamsi talis dignitas non sufficiat sanctificare personam et dignificare opera ad meritum? Respondeo : Etiam in ea existimatione fieri augmentum meriti cum pari opere et gratia habituali ex impari dignitate Deiparæ. Nam, esto omnia quæ adduximus ibi non sufficiant ad probandum eam dignitatem conferre sanctitatem personæ et valorem condignum operibus, negari non potest conferre maxime congruitatem ad impetrationem ad meritum. Sufficit autem augere congruitatem operis, ut accendente gratia habituali ex eo capite sit etiam major condignitas. Nam opera, quæ seclusa gratia habituali congruentiora sunt, etiam sunt accedente gratia habituali præmio digniora ; nam bonitas operis secundum se non est condigna, sed congrua tantum ad impetrandum præmium, aucta tamen bonitate operis, sive quoad speciem, sive quoad intensionem, sive quoad individuationem cum æquali gratia habituali augetur condignitas meriti, quia per gratiam habitualem elevatur ad condignitatem tota operis congruitas in eo gradu excellentiæ, in quo superat aliud opus : id quod etiam convenit continuationi et difficultati majori operis, quæ a gratia habituali divisæ non addunt condignitatem, sed congruitatem. Ergo idem etiam dicendum est de majori operum congruitate, quam ex dignitate Matris Dei nanciscuntur.

51. Dubitatur tertio, an si actus charitatis est forma actu justificans simul cum gratia habituali ex majori perfectione, et augmento charitatis actualis cæteris paribus, crescat condignitas operum? Ponimus enim, posse justum mereri augmentum gratiæ per alios quam charitatis actus, atque adeo posse duos justos esse pares quoad gratiam habitualem, et impares quoad actualem charitatem sive physice, sive moraliter præsentem. Respondeo igitur consequenter ad ea quæ præmisimus Disp. LXXVIII, sect. V, de augmento justitiæ et sanctitatis personæ per charitatem actualem accedere operibus

augmentum valoris. Nam ibi statuimus, eam solam sanctitatem sufficere ad condignitatem meriti etiam a gratia habituali divisam. Ergo conjuncta gratia habituali cum qua auget sanctitatem personæ, augebit etiam operum valorem. Quæ excellentia supra aliarum virtutum actus non est aliena ab actu charitatis, ubi aliena non est excellentia sanctificandi personam supra aliarum virtutum actus.

52. Dubitatur quarto, an virtutum actus sint digniores præmio gratiæ et gloriæ, quod ab habitibus infusis procedant, v. g., an actus religionis ut duo procedens ab habitu sit magis meritorius, quam alius æqualis actus elicitus absque influxu et existentia habitus infusi cum eamdem habituali gratia? Ratio dubitandi est, quia Disp. CXXVIII, habemus ejusmodi actus esse magis impetratorios et meritorios de congruo, quam alios non elicitos ab habitibus infusis, eaque ratione Deum statuisse conservari in peccatore habitus infusos fidei et spei, ut congruitatem et impetrationem actuum augerent. Item ejusmodi actus seorsim ab informatione extrinseca habituum esse perfectione nobiliores, quam actus elicitos auxilio extrinseco Dei, aut auxilii gratiæ actualis. At, ut expendimus n. 50, aucta congruitate et impetratione operum, augetur per gratiam habitualem æqualem condignitas eorumdem. Respondeo : Probabilius mihi est, etiam ex eo capite majus accedere crementum valoris operibus justorum. Quod mihi probat ratio dubitandi, et consequentia doctrinæ.

DISPUTATIO LXXXII.

An ad meritum condignum necessaria sit lex aliqua, vel promissio Dei de conferendo præmio?

Quamvis universa hujus disputationis doctrina compendio data sit a nobis, Disp. XVI, sect. II, libet eamdem iterum tradere nonnihil fusius et expressius dispositam quia series harum disputationum eam sibi proximam et affinem vendicat.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

1. Prima sententia pronuntiat, meritum condignum convenire nostris operibus procedentibus a gratia, seclusa omni divina ordinatione, seu promissione de conferendo præmio, solum ob naturam et conditionem sibi intrinsecam. Ita Richardus, in II, art. 2, q. 3; Capreolus, ibid. q. I, art. 3, ad 3, 4 et 5, præcipue ad 9; Driedo, de captivo et redempt., Tract. II, c. II, p. 3, art. 3, prop. VI; Romæus, lib. de libertate, et necessitate operum, veritate XXII; Lindan, lib. III; Panopus, c. XX; P. Vazquez, I, II, Disp. CXIV, c. IV; Turrianus, opusc. VIII, Disp. I, dub. 3 et 22, Disp. LXX, dub. 2; Moncæus, Disp. XII, c. X; Mæratius, Tract, de grat., Disp. XIV, sect. 2, et plerique Complut. sequaces doctrinæ Vasquez.

2. Secunda sententia superiori extreme contraria tuetur nostra opera nullam ex se rationem meriti, neque condignitatem ferre etiam habituali gratia conjuncta, sed eam illis ex divina acceptatione et promissione derivari. Pro qua referuntur Scotus, in III, Disp. XVIII, q. I, § *In ista quæstione*, et in I, Dist. XVII, q. II, art., in fin. § *Sed tunc est*; Ocham, ibi, q. II; Gregorius, q. II, art. 2; Gabriel, q. III, art. 3, dub. 2, et in I, D. XXVII, q. I; Durandus, in I, Disp. XVII, q. II, n. 13, et in II, dist. XXVII, q. II, n. 12, et in III, d. XX, q. I; Marsilius, in II, q. XVIII, art. 2; Castro, contra hæres., verbo *meritum*; Vega, q. V, de justificatione ad 1 et 3; Guillelmus Parisiensis, Tract. de merito, cap I. et alii.

3. Tertia sententia inter utramque media asserit, condignitatem quidem ad præmium inese nostris operibus intrinsecam independenter ab omni lege et promissione divina, at rationem et efficaciam meriti condigni illis convenire ex promissione divina, per quam intrinseca operum condignitas in ratione actualis meriti completur. Ita Bonaventura, in II, dist. XXVII, art. 2, q. III; Conradus et Medina, I. II, q. CXIV, art. 2, ad 3; Suarez, lib. II, de grat., c. XVII, et tom. I, in III p., Disp. XXXIX, sect. I, et opusc. de justitia, disp. I, sect. II, n. 51; Coninchus, II. II, Disp. VIII, dub. 4; Ragusa, in III p. Disp. X, § 2; Granad., I. II, contr. VIII,

Richar… Capreo… Driedo… Romæus… Lindan… Panop… Vazq.… Turrian… Monc.… Mæratiu…

Scotus.… Ocham.… Gregor… Gabriel… Durand… Castro… Vega.… Guillelm… Oaris.…

Bonavent… Conradus… Medina.… Suarez.… Coninch.… Ragusa.… Granad.… Zumel.… Lorca.…

Montesin. Philip. Faber. Scotus.

Tr. XI, Disp. III, sect. I; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 1, Disp. I, difficultate 2 ; Lorca, ibid. Disp. XLIII ; Montesinus, disp. XXXV, q. VII ; quibus adhæret Philip. Faber, in Scot., lib. III, disp. XLII, c., II, ad 3, acriter defendens etiam Scotum ejusdem esse sententiæ, mordensque eos qui aliter interpretati sunt.

SECTIO II.

Nostrum judicium de re et sententiis præcedentibus.

4. Mea opinione dissidium omnium mere vocale est. De re quidem mihi constant: Primo, Deum non posse referre præmium obligatum ex justitia, aut fidelitate independenter a suo verbo : nam opera nostra existentia potest Deus, si velit, irremunerata relinquere. Item secundo, seorsim à promissione, aut lege Dei non posse opera humana determinare in præmium vitæ æternæ referri, etiam in actu primo æquali, quandoquidem ex se minori præmio possunt compensari digne, determinatioque ad tale præmium ex solo beneplacito divino dependet. Tertio, dignitatem proportionis ex se indifferentem ad præmium vitæ æternæ, et aliud inferius ante omnem legem Dei, et promissionem nostris operibus procedentibus a gratia intrinsecam esse, neque potuisse a Deo ad tale, vel tale præmium acceptari, nisi præcederet intrinseca aptitudo, ut posset Deus, in tale præmium, vel aliud referre. Nam, ut vidimus, ex parte ipsius merentis, seorsim a præmiante requisitæ sunt plures perfectionis conditiones, sine quibus talis dignitas non competeret ut opus esse bonum supernaturale, esse ab homine justo, et filio Dei, et aliæ similes, ut ea ratione non donatione gratuita, sed intuitu et motione nostrorum meritorum decernatur præmium.

5. Hinc si nomine meriti intelligatur nostrum opus, ut inducens jus aliquod in gloriam, et obligationem ex parte Dei ad conferendum præmium, a nullo Theologorum negari potest, rationem meriti convenientem nostris operibus elicitis ex gratia exigere aliquam legem voluntatis divinæ. Ita intelligunt meritum vindicans decretum liberum voluntatis divinæ Suarez, et reliqui assertores tertiæ sententiæ. Idemtidem si meritum vitæ æternæ intelligas nostrum opus in actu primo condignum eo determinato præmio, quod re ipsa confertur scilicet condignum æqualitate proportionis proxima et determinata ad illud, nostra quidem sententia supposita negante operi condignitatem et æqualitatem absolutam, et rei ad rem, necessario dicendum est egere opus nostrum ad rationem meriti promissione, et acceptatione divina. Qua ratione meritum proveniens, ab acceptatione divina sumere existimo Scotum, et Nominales aliosque Autores secundæ sententiæ. Quippe æqualitas et condignitas, quam negant nostris operibus intrinsecam, sola est æqualitas et condignitas absoluta, et rei ad rem, sufficiens ex se inducere obligationem justitiæ ad præmium æternum gloriæ, quam nos sæpius negavimus operibus gratiæ, ex Disp. XVI. Æqualitas vero et condignitas, quam asserunt operibus extrinsecam ab acceptatione divina, est æqualitas proportionis determinata ad præmium æternum gloriæ ex lege voluntaria Dei, inducensque actu obligationem justitiæ. Quam tamen acceptationem præcedere aiunt, ex natura rei bonitatem operum procedentium auxilio gratiæ ab homine justo cum aliqua condignitate proportionis ipsis intrinseca, licet non sufficienti ex se obligare Deum ad tam excellens præmium retribuendum. Ita sentire Scotistas cum Scoto, explicant et probant Lorca et Philippus Faber, supra, cap. II et III. Idem etiam sentire Nominales cum Ochamo et Gabriele constat. Nam Gabriel, n. 2, dist. XVII, q. I, art. 2, notab. 3, ait : « Meritum condigne » seu de condigno est actus a voluntate » elicitus ad præmium alicui secundum » debitum justitiæ retribuendum. Consistit » autem justitia illa in quadam proportione meriti ad præmium et æqualitate. » Hac autem æqualitas attenditur vel ex » natura et conditione intrinseca actus et » præmii, vel ex ordinatione, pacto, con- » ventione, aut promissione præmiantis, » concluditque : « Ex quo sequitur, quod » non requiritur ad præmium de condigno, » quod actus meriti secundum intrinsecam » suam bonitatem sit condignus, et pro- » portionatus tali præmio ; alioqui nullus » actus temporalis esset æterno præmio » dignus. Sed illa condignitas attenditur » in proposito ex divina acceptatione qua » ab æterno voluit actum sic ex gratia eli-

Lorca. Philip. Faber. Ocham. Gabriel.

» citum esse dignum tali præmio sic in- » comparabiliter excedenti actus bonita- » tem, secundum se sine acceptatione di- » vina consideratam. » Idem de aliis pro tertia sententia relatis poterat ostendi. Itaque tantum volunt, solam condignitatem rei ad rem non esse operibus intrinsecam, sufficientem ex se inducere obligationem justitiæ ; secus vero condignitatem solius proportionis fundatam in bonitate actus eliciti a justo ex auxilio gratiæ quæ, adjuncta promissione divina determinante præmium, valet Deum obligare ex justitia ad illud retribuendum. Neque aliud concludunt eorum argumenta, quæ videri possunt apud ipsos, et aliarum sententiam patronos eas referentes. Denique si meriti voce solum significetur condignitas operis in actu primo, ut a Deo acceptetur præmium, præscindendo a condignitate quantitatis et proportionis determinata, et indifferenti, certum est, rationem meriti ante divinam acceptationem operibus convenire. In hoc sensu meritum independens omnino a verbo et lege Dei accipiunt P. Vazquez, et cæteri primæ sententiæ fautores.

Vazquez.

6. Igitur controversia eo tantum devolvitur : an meriti vocabulo opus nostrum procedens a gratia auxiliante atque sanctificante significetur ut obligans Deum ; an solum ut æquale hac, vel illa æqualitate præmio determinato gloriæ ? Quæ contentio prorsus vocalis est. Ideo consultius Recentiores æquivocationem distinctione tollunt, dicentes meritum in actu primo, aut meritum quoad sufficientiam, aut meritum remotum, (quæ omnia idem exprimunt) esse independens a promissione divina. Meritum vero in actu secundo, aut meritum quoad efficaciam et proximum a divina promissione et acceptatione pendere. Nec bene indignantur alli contra istam distinctionem quod semper maneat controversia quid simpliciter nomine meriti significetur : An meritum quoad sufficientiam, et in actu primo tantum; an rursus meritum quoad obligationem, quoad efficaciam, et in actu secundo? Nam cum differentium controversia ad solas voces revocatur, diversi diversa eisdem vocibus significant, aut vocibus diversis idem; cum enim vocum significatio ab utentium libito pendeat, quod volunt possunt suis vocibus denotare. Ideo æquivocatio distinctione tollenda est.

7. Cæterum cum absque distinctione loquendum est, standum graviorum ac majoris partis consuetudini. Quæ in re præsenti ea est, quæ vocabulo meriti obligationem Dei et ejus efficaciam comprehendit. Quippe eam sequitur S. Thomas cum Thomistis, Scotus cum Scotistis, Ochamus et Gabriel cum Nominalibus. Quibus accedit Tridentinum, sess. VI, cap. XVI, ibi : « Tanta » est Dei erga nos homines bonitas; ut » eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius » dona. » Commendans enim bonitatem Dei, quod ipsius dona, hoc est, opera elicita auxilio gratiæ voluerit esse merita nostra, indicat potuisse Deum efficere, si vellet, ut hæc ipsius dona non essent merita nostra atque adeo opera auxilis gratue facta beneplacito Dei fieri meritoria. Item Concilium Moguntinum, cap, VIII, ibi : « Justorum opera sunt digna « remuneratione » vitæ æternæ, quia Deus bene operanti- » bus mercedem misericorditer promisit. » Quo loquendi modo non dicimus absolute meruisse Christum dæmonibus gratiam reconciliatricem ; neque beatos sibi augmentum gloriæ, quamvis Christi, et beatorum operibus non defuerit condignitas et valor ad illud præmium ; solum quia defuit ordinatio Dei ad illud. Consequenter meritum condignum absolute dicitur meritum justitiæ et obligans. Meritum autem justitiæ et obligans comparatione Dei non potest esse independens a voluntate divina. Quare tandem ratio meriti absolute erit partim intrinseca, et partim extrinseca operibus supernaturalibus. Quamquam condignitas remota, et in actu primo indifferenti possit dici adæquate intrinseca.

S. Thom. Ocham. Gabriel. Mogunt. Trident.

Mogunt.

8. Duplex potest esse ratio a priori, cur necessaria sit ad meritum ordinatio ac promissio divina. Prima ; quia homo per bona opera meretur apud Deum, ut est gubernator universi, dispensans bona Reipublicæ communia docet S. Th., I. II, q. XXI, art. 4 ; at gratia et gloria non sunt ex se et natura sua bona communia, nisi ex promissione et ordinatione divina. Ergo gratia et gloria cadunt sub meritum nostrorum operum ex ordinatione divina. Secunda ; quia opera nostra sunt æqualia præmio gloriæ æternæ sola æqualitate proportionis, et non æqualitate rei ad rem, ut sæpius posuimus ex Disp. XVI ; at opera æqualia præmio sola æqualitate proportionis complentur in ratione meriti de condigno per promissionem,

aut legem superioris ; ut cernere est in operibus quæ in concertationibus publicis exiguntur, quibus comparavimus nostra opera meritoria æternæ gloriæ, Disp. XVI, sect. VII.

9. Objicies, justum esse filium adoptivum Dei per gratiam habitualem ; eo autem quod sit filius adoptivus Dei, habere jus ad gloriam æternam, seclusa promissione divina. Ergo seclusa hac potest justus de condigno mereri gloriam æternam. Respondeo primo : Etsi Deus conferendo gratiam habitualem, hoc ipso conferat jus actuale in gloriam æternam, tamen non necessario confert virtutem, ac jus augendi suis operibus talem gloriam. Nam ut Deus nullam infert injuriam animabus purgatorii ac beatis negans augmentum gloriæ operibus, quæ promissione divina possent fieri meritoria talis augmenti, sic posset absque injuria tale augmentum post primam adoptionem omnino denegare, aut saltem minorem augmenti portionem, quam de facto conferre. Respondeo secundo : Gratia habitualis ex conceptu suo intrinseco non constituit justum filium adoptivum Dei in actu secundo, sed in actu primo : hoc est, non tribuit jus actuale ad gloriam æternam, sed capacitatem solum ad tale jus, quia requiritur novus favor Dei, ut acceptetur homo ad hæreditatem æternam. Homo enim non habet ex se in hæreditatem supernaturalem capacitatem quam habet ut adoptetur filius in hæreditatem naturalem, quam capacitatem obtinet ex gratia habituali. Sicut autem homini habenti capacitatem ut adoptetur in hæreditatem naturalem nulla fit injuria, quod actu non adoptetur ad illam ; sic nec fieret homini cum gratia habituali, quod non adoptaretur in hæreditatem supernaturalem. Quod cum pluribus Theologis ostendi, Tr. de justificatione.

SECTIO III.

OBJICIUNTUR, ET EXPLICANTUR ARGUMENTA CONTRA NOSTRAM SENTENTIAM.

10. Quamvis constet non posse esse dissensionem de re inter superiores sententias sed solum de voce ; tamen, quia plerumque ex dissensione de voce venitur ad controversiam de re, expedit dissolvere argu- *Vazq.* menta P. Vasq. et asseclarum ipsius, quæ in fronte improbant nostram sententiam, et communem usurpationem meriti. Primo, quia promissio non inducit obligationem nisi cognita et acceptata ab eo cui fit. Plures autem de facto condigne merentes ignorant promissionem præmii, aut ejus non recordantur, aut possunt non acceptare, volentes Deo sine remuneratione servire. Secundo, quia in humanis mererentur plures apud alios sine promissione, ut filius apud Parentem, servus apud Dominum, laborans in vinea alterius, tacente et permittente alio. Tertio, quia meritum condignum competit peccato seorsim a comminatione pœnæ. Quarto, quia Christus Dominus meruit condigne præmium infinitum. Tamen Christo non fuit promissum infinitum. Quinto, quia meritum respicit agens liberum, atque adeo non obligatum et impotens sua promissione denegare præmium. Sexto denique, quia potest Deus allectus bonitate operis et dignitate personæ conferre homini præmium adæquatum valori operis, quamvis nullum præcesserit pactum de illo. Hoc autem præmium retribueretur merito condigno, et non congruo, cum præmium non excederet operis pretium : promissio igitur antecedens, et obligatio Dei supervacanea est ad rationem meriti simpliciter.

11. Hæc fuse et erudite diluunt P. Suarez, P. Ægidius, et alii cum eis commemorati, n. 3. Breviter ego expediam consentienter ad dicta. Primum, omnia unica solutione explicantur, scilicet, solum concludere rationem meriti in actu primo sufficienti esse independentem ab omni lege positiva existenti Dei, antecedenti, aut consequenti ; secus vero rationem meriti in actu secundo, aut in actu primo determinato et efficaci, quæ vindicat connexionem infallibilem cum præmio. Hanc autem connexionem non habet opus meritorium secundum se, independenter a lege existenti Dei antecedenti, aut consequenti opus elicitum gratiæ. Nobis enim sufficit lege consequenti opus gratiæ decerni præmium intuitu operis, ut tale opus absolute meritorium de condigno sit, cum opus illud ex se aptum sit accedente promissione Dei, obligare ex justitia, quamvis de facto non obliget, siquidem ponitur proportione æquale præmio, et aliunde accedit lex Dei inferens infallibiliter præmium intuitu obsequii exhibiti Deo. Quæ a merito de *Suarez. Ægidius.*

congruo aliena sunt, ut constat ex Disp. VII.

12. Deinde singulis satisfacio. Ad primum; promissio Dei sufficienter est nota fidelibus ex fide operantibus, juxta illud Apostoli ad Hebræos XI. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quia inquirentibus se remunerator sit.* Insuper, ut omnes homines acquirant jus ad gloriam, sufficit promissio facta Adamo, et ab eo acceptata ut capite, nomine totius generi, humani. Validam enim esse obligationem ortam ex contractu unius facto in favorem alterius ostendit Covarruvias cum aliis in cap. *Quamvis pactum*, p. 2, relect. § 4, a n. 2, de pactis in VI, et sect. II, tit. XVI, lib. V, novæ collect; præsertim si aliorum voluntates in contrahentis voluntatem convenirent, vel personali conventione omnium, vel translatione supremi Domini eorum qui jus habet ad illud, ut contigit in Adamo. Quod si quis tali juri cedat, cessio erit nulla quia ubi decrevit Deus adultum meritis coronare, eo ipso tanquam supremus Princeps reddit invalidam talem cessionem. Præterea non est opus omnibus hominibus notitia et acceptatione promissionis divinæ, etiam facta ab alio nomine totius universitatis humanæ. Nam promissio solum requirit, ut bona supernaturalia, quæ ex se non sunt debita, neque communia, fiant lege divina communia. Ubi autem facta sunt lege universali Dei communia, non est amplius desiderandum, ut cadant sub meritum atque jus operantium cum ignorantia legis; v. g., proponit Rex præmium currentibus in stadio. Currunt, et vincunt ignorantes talem promissionem. Nihilominus debetur præmium; quod jam lege Dei factum fuerat communitatis sive commune. Demum a nobis non requiritur obligatio actualis justitiæ strictæ, atque adeo neque promissio; sed aliqua lex seu obligatio justitiæ latæ et legalis, antecedens, aut consequens, qua æquale præmio opus de facto referatur in præmium, cum eoque infallibiliter connectatur.

13. Ad secundum: Neque homines, v. g. filii apud parentes, servi apud dominos merentur absolute præmium, nisi aliqua voluntas saltem implicita antecedat, aut superveniant obsequia, referens illa cum aliqua connexione in præmium. Præterea discrimen est, quia superiores creati ex re accepta seorsim a sua promissione possunt obligari ex justitia, Deus autem supremus Dominus nihil potest accipere a creatura seorsim a sua lege et voluntate, quod non sit. Item homines possunt absque pacto implicito obligare ex justitia alium ad mercedem æqualem æqualitate rei ad rem, v. g., laborans in vinea Domino solum tacente, et permittente; secus vero ad mercedem æqualem æqualitate proportionis quæ ultimo ac proxime Principis lege completur. Præmium autem gloriæ æquale est operibus sola æqualitate proportionis. Ultimo laborans in vinea aut tenetur laborare alio quam mercedis titulo, ut servus apud Dominum, et filius apud parentem; et sic laborans præter permissionem et præceptum Domini, vindicat pactum ad contrahendum jus adversum Dominum; cum alias talis labor censeri possit acceptari a Domino exhibitus aliis titulis. At non tenetur alio quam mercedis titulo laborare; et sic sufficit permissio ad acquirendum jus contra Dominum vineæ. At creatura mille titulis est obligata obsequiis Dei. Ergo sola permissio, et præceptum secluso aliquo pacti genere non sufficit ad jus contrahendum in Deum.

14. Ad tertium: Interest inter peccatum et bonum opus, quod peccatum meretur pœnam condignitate mathematica, et rei ad rem; bonum opus vero præmium gloriæ sola condignitate proportionis. Item peccator ratione culpæ non constituit Deum sibi debitorem pœnæ infligendæ, sed potius se constituit debitorem judici pœnæ tolerandæ. Justus vero ratione meriti Deum constituit sibi debitorem retribuendæ gloriæ. Hoc autem debitum repugnat Deo independenter a sua voluntate. Atque adeo, licet ad demeritum non sit necessaria comminatio pœnæ, tamen ad meritum erit necessaria promissio coronæ. Quid damnatos peccatis inter supplicia inferorum perpetratis non mereri absolute novam pœnam, solum quia Deus talem pœnam eis peccatis non præscripsit? Igitur etiam ad actuale meritum pœnæ requiritur ordinatio voluntaria Dei.

15. Ad quartum, constat discrimen: Merita Christi Domini fuerunt æqualia præmio æqualitate absoluta, et rei ad rem, merita vero humana sola æqualitate proportionis. Præterea frequentes Theologi volunt Christum Dominum non meruisse absolute infinitum, sed tantum cum addito *in actu primo*, quia de facto non sunt destinata in quidpiam simpliciter infinitum, a quo non absonat ipse P. Vasquez, Disp.

CCXIV, c. IX, §, *Ad hæc;* plures volent meritum Christi jure dici simpliciter infinitum, quia obtinuit de facto redemptionem generis humani quæ in ratione præmii æstimari potest infinitum, quia a nullo supposito præter simpliciter infinitum potest ad æqualitatem impetrari. Demum credibile est, promissum fuisse Christo præmium infinitum, subjectum tamen ipsius arbitrio, ut si libuisset existeret alia unio hypostatica, aut gratia cathegorematice vel sincathegorematice infinita; quamquam re ipsa non extiterit, non quia Patris defuit promissio, sed quia defuit efficax voluntas Christi.

16. Ad quintum : Deus promittens præmium manet simpliciter indifferens ad illud negandum indifferentia antecedenti, quia promissio est ligamen consequens voluntatis divinæ, quod non adimit, nec minuit libertatem simpliciter. Dices : præmianti necessariam esse facultatem negandi præmium, etiam ex suppositione meriti. At Deum negare præmium non posse ex suppositione meriti simpliciter, si meritum simpliciter constituitur promissione Dei. Distinguo : præmianti convenire debet facultas negandi præmium ex suppositione meriti, secundum id quod meritum importat ea parte merentis quia obsequium, et dignitas merentis secundum se non potest cogere ad præmium. At vero ea facultas ad præmiandum necessaria non est ex suppositione meriti, secundum id quod meritum importat ex parte superioris præmiantis, scilicet promissionem præmii; et id tantum est negare Deo facultatem frustrandi suam promissionem.

17. Ad postremum : P. Suarez, c. XXX- *Suar.*
n. 2, non veretur negare opus æquale præmio, cui antecedenter præmium propositum non est, etiamsi fuerit consequenter decretum, esse simpliciter meritum de condigno, sed tantum de congruo, licet potuerit esse accedente obligatione justitiæ et promissione Dei etiam de condigno. Ad nostram tamen doctrinam sufficit lex consequenter decernens præmium æquale operi intuitu ipsius operis, ut absolute dicatur homo meritus tale præmium, saltem pro posteriori decreti divini connectentis opus cum hoc determinato præmio. Æquivalet enim tale decretum consequens promissione antecendi ad efficaciam et connexionem operis cum præmio, per quam in actu secundo, et efficaciter meritorium opus est. Sufficiant hæc ad meram controversiam de voce.

DISPUTATIO LXXXIII.

AN NOSTRA MERITA REMUNERET, REMUNERAREVE POSSIT DEUS OBLIGATUS EX STRICTA JUSTITIA?

Hæc controversia gravissima est, et inter primas Theologiæ numeratur. Quam tantis tenebris plures scriptores obscurant, ut novam quotidie lucem desideret, et non exiguum laborem impendat qui seclusis vocibus rem de qua disseri possit, elucidet.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

1. Justitia sumitur primo, latissime pro virtitute constituente æqualitatem cum regula rationis; quo modo justitia comprehendit sub se omnes virtutes. Secundo, strictius pro virtute constituente æqualitatem cum regula rationis in ordine ad aliud : quomodo complecitur justitia religionem, gratudinem, obedientiam, et similes alias virtutes. Tertio, strictissime, ac proprie pro virtute constituente æqualitatem alteri debitam ratione juris, quod habet ad illam, tanquam ad rem suam, eo rigore ut si tali juri non satisfiat irrogetur alteri injuria. Vide has justitiæ acceptiones apud Molinam, tom. I, de justitia d. I, Læs., de just. et jure, I, II, c. I, dub. 1; Vasquez, I, p., d. LXXXV, et alios complures. Quæ progressu nostræ disputationis majorem lucem accipient. Justitia in tertia acceptione dividitur communiter in legalem, et particularem. Legalis, quæ etiam generalis et publica dicitur, procurat bonum commune reipublicæ potissimumque existit in Principe quæ, dirigit ad condendum leges bono communi necessarias. Etiam existit in cive privato, quæ dirigit ad præstandum obedientiam debitam legibus prospicientibus bono communi, etiam cum dispendio propriæ vitæ ac bonorom. Justitia particularis est una ex quatuor virtutibus cardinalibus cujus munus est providere bonis privatis civium ac partium Reipublicæ, constituendo æqualitatem rerum cum privato eorum jure. *Molin. Vazq.*

2. Justitia autem particularis prospiciens bonis particularibus civum Reipublicæ alia est commutativa, alia distributiva. Justitia commutativa est quæ dirigit commutationes bonorum particularium, quæ in commerciis et contractibus fieri solent inter cives Reipublicæ, spectando solum æqualitatem rei ad rem, dati et accepti, debiti et juris, independenter omnino a conditione et dignitate alterius personæ, proportione, ut aiunt, arithmetica. Distributiva vero est, quæ dirigit distributiones bonorum communium, ut præmiorum, dignitatum, et honorum juxta conditionem et dignitatem aliarum personarum, proportione, ut aiunt, geometrica; ita ut ea sit æqualitas et proportio in bonis quæ unicuique Judex elargitur, quæ est in personis quibus elargitur, conferendo cuilibet bona cum respectu et ordine ad alias personas. Itaque justitia commutativa per se solum spectat æqualitatem inter rem independenter ab aliis personis; distributiva vero inter proportionem et proportionem, ut ea sit æqualitas inter res quæ distribuuntur, quæ est inter conditionem personarum quibus fit distributio cum mutuo ordine et respectu unius personæ ad aliam; ita ut una persona plus accipiat bonorum, quia alteri minus debitum est acceptura eadem persona minus si alteri plus deberetur; et alia persona accipiat minus, quia alteri plus debitum est, acceptura eadem magis si alteri deberetur minus. Quod justitia commutativa non servat, etiamsi interdum pluribus personis stipendium et mercedem pro cujusque merito distribuat.

3. Igitur disputatio non est an Deus conferat præmium ex justitia primo, et secundo modo accepta. Manifestum enim est Deum conferre præmium ex præscripto alicujus virtutis, et quæ in ordine ad alium suos actus exerceat. Est ergo disputatio de justitia stricta in tertia acceptatione; an scilicet Deus conferat præmium debitor rigorose præmii, ratione juris quod competat merenti, cui, nisi satisfaceret, injuriam inferret? Item qua justitia præmium retribuat; an legali? an particulari? an commutativa? an distributiva?

Alexand. Albert. Durand Palud. Greg. Major. Marsil.

4. Propriam, ac strictam justitiam negant Deo Alexander, I p, q. XXXIX, membr. I; Albertus, I part., q. LXXX, memb. 2, art. 2, p. 2; Durandus, in II, dist. XXVII, q. II, et in IV, dist. XLVI, q. I; Palud, IV, D. XLVI, q. II, art. 1, con. III et IV; Gregorius, I Sentent., distinct. XVII, q. I, art. 2, conclusione secunda, præsertim probatione II; Major, II, distinct. XXVII, q. unica initio; Masilius, II, q. XVIII, art. 4, versus finem, ad primam objectionem, et inferius ad 5, rationem principalem; Scotus, IV, d. XLVI, q. unica, § *De primo videndum*, ad me. collato cum § *Ad argumenta principalia* in solutione 2; Bassolis IV, dist. XLVI, q. unica, art. 1, ubi supplementum; Gabriel, q, I, art. 2, con. II, et iterum d. XLI, quæst. IV, art. 3, dub. 3, ad med. Ex Recentioribus, Trigosus, in I p.; S. Bonaventu., q. XVII, art. 1, dub. 1; Pesantius, I p., quæst. XXI, d. I; Lorca, I, II, d. XLIV, de gratia § *His præmissis*, et III p., d. VIII, tota conc. I; Salon, II, I, q. LVII, art. 2, in respons. ad 3 et 4; Medina, I, II, q. CXIV, art. 35, ad 4, argum. ex initio positis, et in dubio quod ibi proponit, et III p., q. I, art. 2, dub. ultimo, et § *Ad ultimum argumentum*; Stapleton, X de justificat. c. X; Osorius, lib. VI, de just; Navarret, I p., tom. II, contr. XXVIII; Bannez, I p., q. XXI, art. 1; Puteanus, II, CXIV, art. 1, dub. 8; Item ex nostris Vasquez, I p., Disp. LXXXV et LXXXVI, et XII, Disp. CCXXIII, et III p., tom. I, Disp. VIII et duabus sequentibus, et tom. IV, q. LXXXV, art. 3, dub. unico; Molina, I p., q. XXI, art. 1, inter med. et finem. § *Quinto addendum*, et sequenti, necnon tom. I, de justitia, Disp. VII, § *Observa*; Arrubal, I p., q. XXI, art. 1, num. 5; Lessius, lib. II, de just. cap, XVIII, dub. 8, num. 57, fine, et lib. XI, de perfect. divinis, cap. VI, num. 61 et 62, lib. XIII, de eisdem perfection. toto cap. II; Torres, II, II, tom. I, Disp. V, dub. 1, num. 7, et dub. 2, num. 1, et dub, 5, et Disp. VI, dub. 2; Coninchus, de actibus supernaturalibus, Disp. VIII, dub. 3, con. III et IV, et tom. II, de Sacramentis, Disp. I, de Pœnitentia, dub. 4, num. 23; Becanus, de Incarnat. cap. XV, con. III: Gaspar Hurtadus, ibidem, Disp. I, difficult. 10; Mæratius, tom. II, Tract. de just. Disp. XIV; Joann. de Lugo, tom. I, in III p., Disp. III, necnon Thomas Sanchez, lib. IV Summæ, cap. II, num. 8.

5. Tribuunt tamen Deo propriam ac veram justitiam a commutativa et distributiva præscindentem Magister, in IV, dist. XLVI, § *Sed quomodo*; Bonaventura, ibidem art. 1, q., IV, et in II, dist. XXVII, art. 2, quæst. III; Gabriel, ibidem quæst. unica, art. 1, notabil. 3; Aureolus, in I, dist. XLVI,

art. 1 et 4; Ægidius, in II, dist. XXVII, quæst. II, art. 3 et 4, maxime in solutionibus argumentorum; Richardus, lib. IV, sentent., dist. XLVI, art. 1, q., I, cui consonat lib. II, dist. XXVII, art. 2, quæst. III in solutione ad 3; Argentinas IV, sentent., dist. XLVI, quæst. unica, art. 1, cui cosonat lib. II, dist. XXVII, quæst. unica, art. 4, d. II, et ad 1; Carthusianus, IV, dist. XLVI, quæst. I et II, sentent. dist. XXVII, q. II, dum refert sententiam S. Thomæ, et in fine, cui dicit concordare Petrum et Altisiodorensem; Capreolus, I, dist. XLV, q. unic. I, art. 1, conc. IV, et ad Argumenta Aureoli contra eamdem conclusionem; Deza, II, dist. XXVII, quæst. unica, art. 3, notabil. 1; Cajetanus, II, II, q. LXI, art. 4, ad 1, Ferrari, I, contra gentes, cap. XCIII, § *Sed dubium, et* § *Ad cujus evidentiam*; Conradus I, II, q. XIV, art. 1, circa responsionem ad secundum; Sotus, lib. III, de just. et jure, quæst. V, art. 4, et ad 1, et de natura et gratia lib. III, cap. VII; Ruardus Tapper. art. 11, contra Lutherum § *Tertia est difficultas*; Hosius, in confessione fidei, cap. LXXIII, propius ad medium quam ad principium § *Cæterum cum dixit*, et in medio § *Dionysius vero Carthusianus*, et multis sequentibus; Vega, in Trident, lib. X, cap. II, post med. et opusc. de justificat., quæst, V, ad 3 § *Ad confirmationem;* Aragon, II, II, q. LXI, art. 4; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 1, Disp. III et IV; Rubeus, in IV, dist. XLVI, initio; Alvarez, in III p., Disp. IV, num. 33, et Disp. XXXV, num. 10; Cabrera, in III p., q. I, art. 2, Disp. VII et VIII; Silvius, ibidem art. 2, dub. 6; Ledesma, II part. IV, XVI, art. 14, dub. 7; Philippus Faber, in III, Disp. XLIII, num. 3; Montesinus, I, II, quæst. CXIV, Disp. XXXV, q. VIII; item Ripa, Albelda, Nazarius, et alii in I p., q. XXI, art. 1.

6. Ex nostris Bellarmius, lib. V, de justificat., cap. XIV, XVI et XVII; Suarez, in III p., Disp. IV, sect. V et VI, opusc de libertate divina, Disp. II, sect. II, et opusc. de just. et lib. XII, de gratia, cap. XXX; Valentia, I p., q. XXI, punct. 1; Ragusa, in III p., Disp. III, § 6, et Disp. XX, § 2; Azor, tom. III, lib. I, cap. X, q. III; Salas, tom. I, in I, II, Tract. VII, Disp. num. 5; Albertinus, tom. I. Carol. q. XVIII, theol. ex primo princip. philosoph. dub. 3; Rebellus, lib. I, de Just., q. IV, sect. III; Granadus, I p., tom. II, Tract. VII, Disp. IV, sect. II; tom IV, Disp. I, q. II, dub. 6; Ruiz, de voluntate Dei, Disp. LVIII; Petrus Hurtado, tom. I, in III p., Disp. XII, sect. XIII, et seqq.; Raymundus, lib. III, de virtutibus num. 39 et 60; Fasolus, I p., q. XXI, art. 1.

Ruiz. Pet. Hurt. Raymund. Fasolus.

SECTIO II

Controversia de re.

7. Hanc quæstionem, prout a plerisque scriptoribus disseritur, de voce esse, jamdiu veritus sum, nuncque vereor post attentam affirmantium et negantium auctorum lectionem, lætus quod idem judicent Becanus, Lessius, Rainaudus, et Suarez supra. Omnium enim controversia tandem reducitur, an justitiæ nomine imperfectio aliqua justitiæ creatæ propria, an virtus omni imperfectione libera significetur? Posita enim definitione justitiæ, prout ab utriusque partis autoribus statuitur, nequit non admitti et negari Deo justitia stricta: justitiam enim imperfectionibus admixtam, quam negant autores unius sententiæ, non admittunt autores alterius: nec justiam ab omni perfectione abstractam, concessamque Deo ab autoribus affirmantibus rejiciunt autores negantes. Quare prius conveniendum in significato justitiæ de qua disseritur, et statuenda res de qua disseri possit.

8. Primo quidem, non est disputatio an Deus remunerans nostra merita constituat æqualitatem absolutam, et rei ad rem, inter meritum et præmium? qua ratione plures autores negantium præsertim antiquorum rejiciunt justitiam a Deo, quia eam æqualitatem non agnoscunt inter meritum, et præmium. Supponimus enim id quod, Disp. XVI, sect. V, et sequentibus, statuimus, et major pars autorum affirmantium ultro fatetur intra nostra merita et præmium æternæ gloriæ, non absolutam, sed respectivam, et solius proportionis æqualitatem dari, longeque superare præmium æstimationem absolutam meritorum. Itaque disputatio solum est, an tale præmium sic æquale dispenset Deus obligatus ex jure quod nostris meritis inest; sicut Princeps creatus similia præmia inæqualia inæqualitate absoluta et sola proportione respectiva æqualia obligatus ex justitia dispensat? Rursus secundo, non est quæstio an adeo stricta et rigorosa sit ista obligatio, ut omnem prorsus gratiam largientis præmia secludat: quo pacto plures

negantium obligationem justitiæ intelligunt. Admittunt enim utriusque factionis duces plurimam misceri gratiam in remuneratione meritorum; tum ratione auxiliorum præcedentium merita; tum ratione promissionis divinæ ultro proponentis præmia; tum ratione magnitudinis præmiorum excedentium æqualitatem absolutam meritorum; tum ratione justificationis gratuitæ ad merendum necesssariæ; tum ratione largitatis acceptantis ad mercedem obsequia, quæ innumeris aliis titulis exigi poterant tanquam debita: quæ omnia omnino gratiosa præsupponi à Deo nullus Theologorum negat. Ideo obligatio justitiæ, quæ in disputationem venit, non excludit gratiam antecedentem Dei; sed ea posita inquiritur, an possit Deus aliquo jure creaturæ obligari, sicut plures obligationes humanæ ex rigorosa justitia conveniunt hominibus, servis, et liberis præcedente plurima gratia eorum qui obligantur? Tertio, controversia esse non potest, an Deus sic obligetur ex justitia, ut a se abdicet dominium præmii quod confert ut nonnulli ponunt necessarium ad justitiam? Nam etiam affirmantes autores concedunt ea ratione Deo repugnare justitiam, negantque porsus dominium absolutum Dei esse abdicabile a Deo, quia est attributum ipsi necessarium, nulla ratione libero ejus arbitrio subjectum. Quare præsens difficultas contendit, an hoc supremum dominum Deo necessarium possit componi cum obligatione justitiæ, quam jus meritorium creaturæ imponat Deo ad retribuendum præmia.

9. Præterea quarto, non vertitur in dubium, an Deo conveniat virtus, quæ intendat in constituendam æqualitatem aliquam, sive absolutam, sive respectivam, justitiæ sufficientem inter meritum et præmium? qua ratione nonnulli assertorum justitiæ concludunt disputationem istam, arbitrantes soli justitiæ divinæ convenire munus istud æquandi cum meritis præmia. Omnes enim utriusque partis asseclæ admittunt virtutem, quæ in istam æqualitatem incumbat, eo ipso, quod admittunt condignitatem meriti cum præmio, quæ absque aliqua æqualitate utriusque intelligi non potest. Quare controversia solum esse potest, an jure creaturæ distinguatur Deus ad eam æqualitatem constituendam. Item quinto, in dissidium non venit, an possit creatura acquirere jus in præmium quo illud suum proprium vindicet, et præ aliis creaturis illo potiatur, quin eo jure obligetur Deus ad præmium conferendum; ut plerique affirmantium volunt, adscribentes justitiam Deo ratione juris quod creatura acquirit in bona supernaturalia, quamvis non acquirat in Deum: quemadmodum plures Magnates obligant per contractus civiles sua bona, quin obligent personam, juxta Ulpianum, Leg. actionum genera, ff. de oblig. et action., qui distinguit actionem in rem, quæ dicitur *vindicatio*, et actionem in personam, quæ dicitur *condictio*; quo jure hæres facit sua bona hæreditaria absque jure obligante personam testatoris, aut aliam. Etenim in confesso est apud omnes, Deum posse in bona supernaturalia tribuere jus præferens unam creaturam præ alia, sicut tribuit in bona naturalia, pecunias, et honorem; id enim pertinet ad dominium quo Deus potest de bonis supernaturalibus disponere, donando illa cui voluerit, et jure in illa concesso præferendo unam creaturam præ alia. Unde res huic Disputationi subjecta sola relinquitur, an simul cum jure in bona supernaturalia possit Deus tribuere jus etiam obligans ipsum Deum ad illa tribuenda. Ex quibus, et aliis similibus modis intelligendi controversiam istam, deprehenditur quæstionem aliquam necesse esse statuere, in quam contentio hujus Disputationis revocetur, et quam in varias sententias utriusque partis auctores dividunt.

10. Si qua autem est, in quam tota Disputatio condendat, ea est maxime: an Deus referens præmia respiciat jus aliquod merentis, quo sic obligetur, ut non referens præmium, vim inferret creaturæ? Ex jure enim quod creatura habet in Deum, et ex debito, seu obligatione qua Deus astringitur creaturæ (non enim aliud esse potest objectum formale justitiæ divinæ), tota ratio propriæ justitiæ in Deo explicanda est. Quod non potest melius colligi, quam facta ea suppositione impossibili an, si Deus non tribueret præmium, vim merentibus inferret? Si enim vim non inferret, plane jus non habent; si vero jus habent, negato præmio vis infertur: quo sane modo, et non alio jus justitiæ unius hominis in alium communiter colligitur. Et in hoc sensu plures Recentiores rem examinant, et partem affirmantem sequuntur: licet plures negantem partem absque controversia supponere videantur.

11. Nec moror quosdam Recentiores existimantes quæstionem sub ea conditione

propositam terminis implicari : putant enim jus creaturæ in Deum non esse aliud quam propositum divinum conferendi præmium : ideoque si per impossibile retractetur hoc propositum a Deo, non posse manere in creatura jus cui vis inferatur. At, quidquid sit de identitate, aut distinctione juris humani a proposito Dei, locum habet quæstio. Nam propositio conditionalis nostræ quæstionis non destruit terminis formalibus propositum Dei quod asseritur esse jus creaturæ in Deum : jus enim hoc in horum Theologorum sententia est promissio conferendi præmii, non ipsa collatio et executio, quæ diversa sunt. Disputamus autem an, si Deus post promissionem præmii illud non conferret, vim faceret creaturæ; non disputamus an, si promitteret, sed si non conferret ?

12. Pro quo pone, decreta Dei non durare æternitatem, sed eum posse in tempore quidquam decernere; decrevisseque ab æterno conferre merentibus præmium, quo decreto merentes jus habent ad præmium; in tempore autem non stante promissis, decrevisse non conferre. Quis jure non quærat, an hoc posteriori decreto vis inferatur creaturæ obtinenti jus in Deum per prius decretum ? Licet enim posterius decretum sit retardatio prioris, quæri potest, an illud retractet solum quoad affectum, non vero quoad effectum, ut contingit in homine, et Angelo, in quibus etiam ipsorum decreta constituunt jura quæ alii in éo sortiuntur; nihilominus tamen per decreta sequentia quoad effectum abrogari non possunt. Si rogatus quis, an Deus non conferens præmium promissum foret infidelis ? respondebit plane, fore infidelem, licet obligatio fidelitatis indistincta sit a priori decreto Dei. Igitur similiter quæri potest, an in eo casu faceret contra jus creaturæ ? Ratio a priori est, quia attributum constantiæ aliud est ab attributo justitiæ ; suppositione autem nostræ quæstionis solum destruimus attributum constantiæ, ponentes Deum non stare priori decreto inducenti obligationem justitiæ, sed post illud, aliud ei oppositum concipere : eoque opposito, quæremus, an juri quod priori decreto acquisitum fuit, vis inferretur posteriore ? Ut si per impossibile crearet Deus Angelum cum supremo rerum dominio quod a se abdicare non posset, jure possemus disserere an is sua promissione posset aliis ex justitia obligari, ut non stans promissis injuriam inferret ? Finge ergo quæstionem fieri de Angelo, cui absque aliis perfectionibus Dei supremum imperium donatum est.

13. Objicies, non bene a nobis explicari justitiam per injuriam, seu vim moralem illatam alteri negatione, seu ablatione rei ; nam justitia, ex Ulpiano, in I, justitia, ff. de just. et Jure, et Justiniano, in princip. Inst. eodem tit. definitur : « Constans, et » perpetua voluntas jus suum unicuique tri» buens. » Ubi tamen justitia abstrahit ab injuria alteri illata. Respondeo : Ea definitio continet injuriam alteri illatam illis vocibus : *jus suum unicuique tribuens*. Nam actus justitiæ non est quoquomodo tribuere alteri jus ; testator enim dat jus hæredi in bona hæreditaria, et tamen ille non est actus justitiæ, sed liberalitatis. Dicitur ergo justitia tribuere jus suum unicuique, quia servat illæsum unicuique jus, quod habet absque contraventione et injuria irrogata illi. Cum enim injuria sit hominibus notior et frequentius apprehensa, apte explicatur jus quod respicit justitia, per eum moralem effectum quem secum affert : sicut explicantur principia physica per effectus quos homines noscimus. De quo plura disputat. progressu.

Ulpianus. Justinianus.

SECTIO III.

Statuitur, et explicatur propria sententia.

14. Mea sententia media est, componens duas sectione præcedenti relatas ,judiciaque priscorum Theologorum solis vocibus dissentientium : continetque duas partes. Prima est : Deum non posse obligare ex stricta justitia suam potestatem moralem absolutam et supremam consulentem bono excellentiæ divinæ. Secunda est ; obligare posse potestatem moralem ordinariam, et rebus creatis connaturalem consulentem bono creaturarum tam privato, quam communi. Prior potestas est qua Deus, nullis adstrictus legibus et exigentiis creaturarum, operatur supra earum exigentias pro arbitrio et bono supremæ excellentiæ. Posterior potestas est qua juxta creaturarum exigentia operatur, consulens ipsarum bono. Itaque, ut in Deo distinguitur ab omnibus Theologis duplex potestas physica ad producendum creata : alia naturalis et ordinaria, qua agit juxta

exigentiam naturæ creatæ, nullam ipsi inferens vim; alia omnino absoluta et supernaturalis, qua agit supra leges et exigentiam physicam naturæ, et plerumque contra illam, rebus creatis inferens vim; sic distinguimus duplicem potestatem moralem utendi rebus creatis: aliam ipsis connaturalem et ordinariam, qua juxta exigentiam moralem et jura creaturæ rationalis utitur rebus creatis: aliam absolutam et supremam, qua supra exigentiam moralem et jura creaturæ rationalis, pro jure et bono suæ excellentiæ de rebus creatis disponit. Ergo asserimus hanc potestatem non posse obligari ex justitia jure creaturarum: posse tamen illam.

15. Explicatur res exemplis: Christus Dominus, qua homo, præter dominium aliquarum rerum, quod potest habere titulo cum aliis hominibus communi, scilicet, acquisitum proprio labore et industria, hæreditate, dominatione, contractu, habet aliud singulare excellentius, quo in omnia creata dominatur, non modo dominio jurisdictionis, sed etiam proprietatis, utendo illis pro suo libito absque injuria ullius creaturæ, acquisitum titulo sibi proprio unionis hypostaticæ cum Deo, et ut plerique volunt etiam jure redemptionis ac meriti, ut videre est apud nostrum Mendozam, I; Reg. II, n. 8, annotat. xv, sect. III, num. 22 et 23; Antonium, Almainum, Navarrum, Aragonem, Molinam, Suarez, Vazquez, Salazar, et alios ab ipso relatos. Ex quibus prius dominium vulgare et commune poterat Christus obligare, sicut cæteri hominum promissione, donatione, venditione, et aliis modis quibus homines obligantur; relinquendo tamen dominium singulare et excellens omnino solutum. Item Prætor et Respublica potest contractibus obligare civibus potestatem privatam, qua prospicit bonis particularium civium, et non altam, et publicam, qua prospicit bono communi Reipublicæ. Rursus Deus potest obligare creaturam tanquam Dominus proprietatis, et non tanquam Dominus jurisdictionis; et e contra tanquam Dominus jurisdictionis, et non tanquam Dominus proprietatis, ut plerique graves Theologi sentiunt, adeo ut præcipiente Deo actiones humanas tanquam Domino jurisdictionis, et non tanquam Domino proprietatis, omissio earum esset inobedientia formalis, et non stricta injustitia; exigente vero illas tanquam Domino proprietatis, et non tanquam Domino jurisdictionis, omissio esset stricta injustitia contra Deum, et non formalis inobedientia. Denique Deus ut auctor naturalis tenetur physice providere materiæ quantitatem et formam substantialem, et non tenetur tanquam auctor supernaturalis, imo ea autoritate potest illas materiæ negare: e contra tanquam auctor supernaturalis tenetur annectere gratiæ justificanti virtutes infusas, quas non tenetur annectere tanquam auctor naturalis. Sicut igitur in una eademque persona admittuntur variæ istæ potestates et actiones morales quarum alia possit obligare, aut obligari, quin obliget, aut obligetur alia; ita consideramus nos in Deo duplicem potestatem moralem, aliam supremam et omnino absolutam a rebus creatis, aliam ordinariam et rebus creatis adstrictam, quarum alia sit libera ab obligatione justitiæ, alia obnoxia tali obligationi ex jure creaturarum.

Mendoza. Antonin. Almain. Navarr. Aragon. Molin. Suar. Vasq. Salazar.

16. Porro duas istas potestates morales sic distinguimus. Primo, ex fine *Qui*, quem respiciunt: potestas enim absoluta intendit in bonum solum excellentiæ divinæ, quod est aut honor, aut gaudium arbitrii divini; potestas vero ordinaria in solum creaturarum bonum, quod licet conjunctum sit etiam cum bono excellentiæ divinæ, tamen potest illud ab illo separari, quia plerumque Deus suam excellentiam ostentat destructione et malo creaturarum, et forsan possunt ambo intentione dividi, quin necessarium sit intendi bonum excellentiæ divinæ, quando intenditur creaturarum bonum. Secundo, ex sphæra utriusque: quippe potestas absoluta comprehendit sub se omnia possibilia et carentias eorum quæ possunt in ejus finem conferre; ordinaria vero, et connaturalis rebus creatis, solum complectitur ea quæ in bonum ipsarum conferunt. Tertio, ex radice et titulo fundante utramque potestatem; nam potestas moralis absoluta et suprema competit Deo ratione excellentiæ divinitatis immediate, sicut cætera attributa divina, seorsim ab attributo omnipotentiæ, et creatoris; quare, licet Deus per impossibile non esset physice potens, esset potens moraliter disponere de rebus creatis, supremusque earum Dominus, cui pro arbitrio tenerentur omnia creata obedire, et creaturæ rationales ejus dominio parere: potestas vero moralis ordinaria convenit Deo titulo creatoris et gubernatoris totius universi. Nam titulo creatoris debet creatura rationalis Deo omnia obsequia

ipsius libertati subjecta, de quibus tanquam Dominus potest Deus disponere, sicut dominus de omnibus servi obsequiis, etiam quia gubernator universi est, jus habet ut omnes creaturas in proprios cujusque fines, et totius universi bonum dirigere possit. Quibus accedunt alii tituli hujus dominii, ut titulus redemptoris, et graviter offensi a creatura, largitorisque plurium beneficiorum quibus creatura rationalis jure obligata est nutui et imperio divino. Unde quarto, deprehenditur discrimen utriusque potestatis et dominii moralis. Nam prius dominium absolutum et supremum est essentiale et necessarium Deo, nullaque ratione abdicabile ab ipso; posterius vero est contingens et accidentarium, ac liberum ipsi, potensque pro arbitrio abdicari, quia potest Deus cedere juri accidentario et contingenti, sicut interdum cedit juri quo, ratione peccati, potest exigere satisfactionem et opera creaturæ. De quo plura inferius.

17. Insuper obligatio potestatis ordinariæ, et libertas potestatis absolutæ peculiares effectus inducunt. Primo, quod Deus, secluso jure creaturæ ad bona supernaturalia, poterat absque injuria negare illa creaturæ non solum potestate absoluta, sed etiam ordinaria, quæ tamen non potest post jus creaturæ acquisitum. Quod ego sic apprehendo : scilicet, semoto jure creaturæ, potest Deus concipi negare sine injuria creaturæ rationali bona supernaturalia, etiamsi non concipiatur in Deo dominium absolutum et supremum, quod ab ordinario distinximus; quia, secluso eo jure creaturæ, Deus potest titulo ordinario, cui voluerit, dare et negare supernaturalia dona : jure tamen creaturæ adveniente, non potest Deus apprehendi absque injuria negare aut auferre ea bona, quin apprehendatur in Deo supremum et absolutum dominium, reque ipsa non posset Deus juste uti pro arbitrio eis bonis, si per impossibile tali dominio destitutus esset. Secundo, quod Deus injuriam inferret creaturæ habenti jus in bona supernaturalia, si ea negaret, aut eis uteretur in finem aliquem intrinsece malum, et dedecentem excellentiam divinam, ita ut talis usus præter malitiam talis finis contineret etiam malitiam injustitiæ; quam tamen exueret casu quo creaturæ deficeret jus obligans potestatem ordinariam : quia eo jure Deus solum manet liber ad consulendum bono excellentiæ propriæ; quemadmodum Reipublica dominio alto et supremo non potest uti bonis civium, in quæ civis jura privata obtinent, nisi in bonum commune totius Reipublicæ, et illis irrogaretur injuria, si in alios fines Reipublicæ nocivos consumerentur bona ipsorum. Item absque jure creaturarum poterat Deus sine injuria negare, aut destruere bona supernaturalia unius creaturæ pro arbitrio et bono alterius, seorsim ab arbitrio et bono excellentiæ divinæ : quod tamen absque injuria creaturæ habentis jus in suam gloriam et bona supernaturalia sibi promissa, agere non valet pro solo arbitrio, et bono alterius creaturæ post jus acquisitum ab altera. Quæ omnia progressu disputationis lucidiora fient.

18. En satis manifestam nostram sententiam. Exposuimus enim primo, partes quas continet; secundo, earum distinctionem; tertio, obligationem et libertatem, effectusque morales quos tueri contendit. Nunc restat, ut seorsim utramque sententiæ partem argumentis stabiliamus. Quod facile præstabimus eis quæ utriusque sententiæ autores adducunt. Facili enim et perspicua concordia componuntur cum nostra sententia omnia quæ principes aliarum patroni docent. Qui enim negant justitiam strictam Deo, si paucos Recentiores excipias, priorem nostræ sententiæ partem confirmant. Qui vero illam Deo adscribunt, posteriorem solum contendunt. Id quod facile erit conjicere ex ipsorum argumentis et scriptis.

SECTIO IV.

Probatur authoritate prior pars nostræ sententiæ.

19. Priorem partem nostræ sententiæ negantem Deo justitiam strictam, qua obligetur potestas absoluta et suprema Dei, ostendunt sacræ Scripturæ testimonia tribuentia Deo dominium, quo possit de omnibus creatis decernere absque injuria creaturarum. Nam, ut videbimus sequentibus, tale supremum dominium omnino absolutum non potest cum obligatione justitiæ componi. Deinde id illustrant Ecclesiæ Patres; Bernardus, serm. 1 de Annunciat : « Neque talia sunt » hominis merita, ut propterea vita æterna » debeatur ex jure, aut Deus injuriam ali» quam faceret, nisi eam donaret. » Quibus diserte tradit post hominum merita manere *Bernard*

liberum dominium Dei, quo possit absque
August. injuria vitam æternam negare. August., lib. I. Confess., c. IV : « Supererogatur tibi, » ut debeas; et quis habet quidquam non » tuum? reddis debita, nulli debens; donas » debita, nihil perdens. » Ubi componit ea quæ fronte contradicentia apparent, Deum nulli debere, et tamen debita reddere; esse bona creaturæ debita, et simul non tam sua quam Dei : quippe quia cum debito, et obligatione retribuendi illa retinet dominium liberum, quo possit illa tanquam sua negare. Similiter, lib. III de libero arbitrio, cap. XVI : « Deus nulli debet aliquid; » scilicet quod non possit absque injuria detrahere. Prosper, lib. II de vocatione Gen-
Prosper. tium, c. XXIX : « Prætenta super omnes » veritate et misericordia Dei : a quo quod » et nemini negatur, et nulli debetur, in iis
Anselm. » quos promisit, efficitur. » Anselmus, in Prosol, cap. X : « Ita justus es, non quia » nobis reddas debitum, sed quia facis quod » decet te summe bonum. » Negantes enim, Deum debitorem bonorum supernaturalium indicant Patres manere Deum liberum a debito et obligatione justitiæ.

20. Quo adduci etiam possunt, dum gloriam nostris meritis promissam prædicant esse post merita, gratiam et non mercedem operibus debitam. Ita Basilius, homil. in
Basil. Psalm. CXIV, columna penult : « Manet re- » quies sempiterna illos qui in hac vita le- » gitime certaverunt, non tanquam debitum » operibus redditum, sed ob munificentis- » simam Dei gratiam, in quo speraverunt » exhibita. » Iterum Prosper, lib. I de voca-
Prosper. tione gentium, cap. XVII : « Non labori pre- » tium solvens, sed divitias bonitatis suæ in » eos, quos sine operibus elegit, effundens : » ut etiam hi, qui in multo labore sudarunt, » nec amplius quam novissimi acceperunt » intelligant, donum se gratiæ, non operum
Theophyl. » accepisse mercedem. » Theophylact., Luc., XVII, illud : *Nunquid gratiam habet servo illi.* Sic pendit : « Quippe servus, » si non operabitur, dignus est multis pla- » gis : cum autem operatus fuerit, conten- » tus sit quod plagas effugerit. Proinde non » oportet de hoc pretium, vel honorem ne- » cessario quærere. » Et paucis interjectis : « Non quod debeat ei aliquid Dominus, imo » servus debet Domino suo, ut faciat omnia » ejus mandata. » Expende pretium negari tanquam necessario exigendum, hoc est ex debito, quia Deus nulli debet; velut alii Patres scribunt, quia etiam post labores et merita, gratiosa est retributio gloriæ, si cum obligatione justitiæ conferatur; ideoque absque injuria potest Deus illam merentibus et laborantibus denegare.

21. Neque pars ista nostræ doctrinæ de- *S. Thom.*
stituta est authoritate S. Thomæ. Quam credo docere, quoties cum superioribus Patribus negat Deum debitorem esse creaturæ. Id enim intelligi nequit absque libertate dominii supremi et absoluti Dei ad negandum bonum citra injuriam creaturæ. Ita I part., quæst. XXI, art. 1, ad 3, ibi : « Licet » Deus debitum alicui det, non tamen ipse » est debitor. » Item, I, II, quæst. CXIV, art. 1, » ad 3, ibi : « Quia actio nostra non habet » rationem meriti nisi ex præsuppositione » divinæ ordinationis; non sequitur quod » efficiatur simpliciter debitor nobis. » Similia docet, I, II., quæst. XI, art. 1, ad 2. Cujus auctoritati accedunt omnes Scolastici, quos num. 4 adduximus, pro sententia negante Deo strictam justitiam, qui huic nostræ sententiæ parti non possunt non adfavere.

SECTIO V.

Prior pars nostræ sententiæ probatur ex perfectione dominii absoluti Dei.

22. Prima ac potissima ratio negandi obligationem justitiæ potestati supremæ ac absolutæ Dei sumitur ex perfectione dominii divini. Nam si jus creaturæ eam potestatem obligaret ex justitia, ut absque injuria non posset Deus retinere bona supernaturalia, multum perfectionis detraheretur absoluto dominio Dei. Primo, ex communi perfectione dominii, quod est potestas disponendi de rebus pro libito absque injuria alterius. Aut ergo Deus simul cum jure creaturæ potest dare et negare bona supernaturalia absque injuria creaturæ; aut non potest. Si potest absque injuria negare, non est omnis ejus potestas colligata ad dandum, sed libera ad negandum. Si non potest citra injuriam negare; ergo non manet Deus cum dominio absoluto eorum bonorum : nam Dominus absolutus rerum potest citra injuriam alterius de rebus suis disponere. Cui enim injuriam irrogat, qui utitur jure suo et dominio suarum rerum? Igitur, ut perseveret dominium absolutum Dei, manere debet aliqua potestas moralis ipsius ab obli-

gatione justitiæ libera. Confirmatur, creatura potest de bonis supernaturalibus, quorum dominium habet, disponere pro libito citra injuriam alterius; ergo etiam Deus id posset. Alias majus esset dominium creaturæ in ea bona, quam dominium Dei; siquidem creatura posset eis bonis pro libito uti sine injuria Dei, etiam contra libitum ipsius, Deus autem id non posset contra libitum creaturæ absque ipsius injuria. Secundo, id deprehenditur ex singulari perfectione dominii infiniti Dei ad quam spectat, ut sit adeo absolutum ab omni jure et obligatione creaturæ, ut valeat uti rebus creatis pro suo libito supra omnia creaturarum jura, quemadmodum spectat ad perfectionem physicam potestatis absolutæ operari supra et contra exigentias physicas creaturarum. Si enim dominium in communi est potestas utendi rebus pro libito absque injuria alterius, dominium infinitum ac perfectissimum esse debet potestas absolutissima utendi rebus ac bonis omnibus pro libito sine injuria alterius : quo pacto perfectius apprehenditur dominium Dei, differentiaque dominii divini a quovis alio dominio. Tertio a priori, quia aliquam actionem, exempli gratia, collationem, vel retentionem bonorum esse justam, aut injustam, sive injuriam alteri, est denominatio extrinseca proveniens a dominio morali potente conferre, aut negare bona absque injuria alterius; sicut esse liberam, aut necessariam physice est denominatio extrinseca proveniens a dominio physico, seu potestate indifferenti ad agendum : quare sicut una et eadem actio potest esse interdum libera, et interdum necessaria, quod interdum procedat a voluntate physice libera, interdum a voluntate physice necessaria; sic eadem actio potest esse interdum justa, interdum injusta, et injuria, quod interdum procedat a voluntate cum dominio morali, interdum a voluntate absque dominio. Ergo implicat Deum manere cum dominio morali gloriæ, et retentionem illius non esse justam, siquidem dominium est forma extrinseca constituens actionem justam; sicut implicat manere in voluntate dominium physicum, seu libertatem, et omnem ejus actionem non esse liberam, sed necessariam. Huic argumento solvendo plurima excogitata sunt, a quibus argumentum vindicandum est, ut robur ejus firmius consistat, et lucidius appareat.

23. Prima solutio est, non derogare dominio Dei impotentiam retinendi gloriam promissam absque injuria creaturæ. Nam hæc impotentia non est antecedens, sed consequens; sequitur enim exercitium ipsius dominii scilicet promissionem factam creaturæ a Deo tanquam a Domino gloriæ. Impotentia autem retinendi gloriam consequens exercitium dominii non derogat dominio, sicut non derogat libertati physicæ impotentia consequens usum ipsius libertatis; neque dominio morali impotentia retinendi gloriam post simplex propositum Dei, aut promissionem solius fidelitatis nullum creaturæ parientem justitiæ jus.

24. Sed contra. Etiam impotentia retinendi bona promissa, aut donata ab homine et Angelo consequitur exercitium dominii ipsorum; tamen ea impotentia derogat ipsorum dominio actu existenti, arguitque defectum illius : nam si post factam promissionem aut donationem, remaneret in eis dominium plenum, quod antea inerat, possent juste absque injuria donatarii, aut promissarii retinere bona. Ergo si dominio destituti sunt ex usu ipso dominii, quia post eum usum manet injusta, et injuria bonorum retentio; etiam Deum exercitio consequente suum dominium manebit spoliatus dominio, quia retentio gloriæ promissæ redditur injusta, et injuria creaturæ. Neque obest, hominem post bona promissa, aut donata posse habere voluntatem contrariam retinendi bona; Deum autem id non posse, tum quia ea impotentia oritur solum, quia alias Deus esset infidelis, aut inconstans, non vero quia alias esset injustus: nam si alias injustus esset, non posset apprehendi manere perfecte dominus, ut argumentum conficit; tum quia potest fingi Angelus, qui propositum, aut commissionem semel factam inviolabiliter necessario conservet. Tamen hic Angelus sua promissione abdicaret a se dominium rei promissæ. quod tribueret alterius obligans ex justitia ad collationem rei, et injustam reddens retentionem ipsius : Ergo non obest impotentia voluntatis retinendi rem promissam ut abdicetur dominium. A priori impugnatur solutio. Exercitium dominii conservans indemne dominium potest quidem reddere in sensu composito illius impossibile exercitium contradictorium, non vero reddere illud injustum et injurium; sicut amor liber reddit impossibile odium in sensu composito ipsius non vero reddit odium necessarium : quare

si per impossibile odium componeretur cum amore, tam liberum esset odium, quam amor. Quia esse liberum in amore et odio est denominatio extrinseca procedens necessario a voluntate in actu primo indifferenti, et libera; atque adeo amor liber potest impedire odium liberum quoad existentiam cum ipso compositam, non vero reddit illud necessarium. Pari ratione si promissio cum dominio esset composita, dum voluntas in actu primo est indifferens et libera, potestas utendi re conservans ipsum dominium antecedenter, reddit quidem impossibilem in sensu composito illius usum contradictorium, non vero injurium, ut si per impossibile contingeret retineri a Deo gloriam promissam, ea retentio non esset injuria, sicut compositio odii cum amore a voluntate libera non esset necessaria et libera; quia retentionem bonorum esse justam, aut injustam est denominatio proveniens a voluntate cum dominio morali, aut sine illo operante. Ergo, si talis retentio esset injusta, argumentum est usum et promissionem antecedentem destruxisse dominium. Explicatur. Tam impossibilis est physice retentio gloriæ post simplex propositum, aut promissionem fidelitatis, ac est post onerosam promissionem jus parientem justitiæ. Tamen post simplex propositum, et promissionem fidelitatis non apprehenditur retentio injuria et injusta, sed tantum infidelis aut inconstans, quamvis sint actus dominii. Ergo, si post onerosam promissionem jus parientem justitiæ retentio gloriæ redditur injusta, signum est evanuisse dominium et potestatem antecedentem retinendi juste gloriam. Nam alias, sicut dominium antecedens reddit semper justam retentionem gloriæ post simplex propositum et promissionem fidelitatis, etiam redderet justam post quamcumque aliam promissionem; cum semper maneat dominium antecedens a quo retentio et collatio gloriæ justa est.

25. Secunda solutio est, ideo conservari dominium in Deo, quamvis post gloriæ promissionem non valeat retinere gloriam absque injuria creaturæ; quia ad dominium sufficit potestas utendi re pro omni debito absolute possibili absque injuria alterius, quamvis deficiat potestas utendi re pro libito absolute impossibili, quale est libitum retinendi gloriam jam promissam: dominium enim non est ad usus chimæricos, sed absolute possibiles. Neque est contra dominium Dei, sub conditione impossibili et chimærica Deum admittere injustum, sicut non est contra veracitatem et immortalitatem Dei, Deum admittere fallacem sub conditione chimærica quod falsa prædicat, et mortalem sub conditione quod pendeat a creatura interitui obnoxia. Confirmatur; quia est impossibile jus absolutum ad usum impossibilem absolute. Impossibile autem est absolute gloriam semel promissam negari a Deo. Ergo non pertinet ad jus absolutum et dominium Dei potestas negandi gloriam promissam citra injuriam alterius.

26. Sed contra. Ad conceptum dominii Dei spectat, ut non sit injusta et injuria creaturæ retentio gloriæ post simplex propositum dandi gloriam, quamvis absolute sit impossibile retinere gloriam semel decretam; quia ex tali hypothesi impossibili explicatur et colligitur perfectio nunc absolute existens divini dominii. Ergo etiam potest ad ejusdem perfectionem spectare, ut retentio gloriæ non sit injuria, seu injusta post onerosam promissionem : nam ex hac hypothesi colligitur perfectio absoluta dominii nunc existentis, quæ colligitur ex illa. Confirmatur; si Deus creasset Angelum ejus conditionis atque naturæ, ut affectus semel elicitos necessario conservaret, aut saltem non posset ex natura rei alios prioribus oppositos efficere; sane hujusmodi Angelus promittens alteri rem aliquam suam cum vero proposito adimplendi promissum, posset abjicere a se dominium rei. Tamen Angelus hujusmodi maneret cum potestate utendi re pro omni libito sibi absolute possibili absque injuria alterius; quandoquidem non esset sibi absolute possibile libitum priori oppositum. Ergo non sufficit ad perfectum dominium Dei, quod post factam promissionem, usus absolute possibilis libito Dei non sit injurius alteri, si tamen sub conditione quod existeret usus contradictorius, re vera esset injustus et injurius creaturæ.

27. Ideo duplex excogitari potest genus imperfectionum, quæ sub conditione impossibili possunt enunciari de Deo. Aliud earum, quæ in vi solius conditionis impossibilis enunciantur, et non in vi alicujus prædicati nunc absolute existentis, ideoque nullum nunc de justo absolute existentem imperfectionem arguunt; quales sunt eæ conditionales : « Si Deus falsa prædiceret, » esset fallax, si non adimpleret promissum, » esset infidelis; si a creatura penderet, mor-

» talis esset. » Aliud earum, quæ non in vi solius conditionis impossibilis, sed in vi prædicati nunc absolute existentis enunciatur, ideoque imperfectionem nunc absolute existentem indicant quales sunt sequentes : «Si » Deus gloriam solum decretam,et non pro» missam denegaret, esset injustus; si defi» ceret possibilitas hominis, adhuc persiste» ret judicium Dei affirmans possibilitatem » illius. » Aliaque hujusmodi quæ denotant non convenire Deo nunc absolute aliquam connexionem quæ perfectionem absolutam includit, aut connexionem convenire quæ perfectionem absolutam excludit : connexio enim essentialis absoluta unius rei cum alia necessario existenti ac possibili per conditiones impossibiles explicari solet; quemadmodum, mea et aliorum plurium Theologorum opinione, arguitur imperfectio absoluta omnipotentiæ, si repugnantibus per impossibile creaturis deficeret omnipotentia, quia talis defectus omnipotentiæ sub conditione illa impossibili arguit connexionem ac dependentiam nunc absolute existentem Dei a creaturis, aliorum vero opinione deprehenditur perfectio absoluta omnipotentiæ quia talis connexio nunc absolute existens ex tali conditionali deprehensa denotat perfectionem virtutis absolute activæ essentialis Deo. Igitur imperfectiones prioris generis admitti possunt in Deo sub conditione impossibili absque absurdo theologico, quia nulla ex eis absolute existens imperfectio, existens colligitur. Non ita imperfectiones generis posterioris, quæ imperfectionem nunc absolute existentem testantur. Hujus autem generis est injustitia, seu injuria quæ enunciatur de Deo sub conditione, quod retineat gloriam promissam; quia denotat dominium Dei nunc absolute existens in gloriam in sensu diviso promissionis esse tale quod promissione sua possit abdicare Deus, sicut creatura suum dominium promissione abdicat; adeoque de facto stricte ligari jure creaturæ, ut nulla excellentiæ divinæ potestas possit ei prævalere. Quæ a Deo aliena sunt, et perfecto ipsius dominio derogant.

28. Denique a priori refellitur præcedens solutio. Nam implicat dominium morale absque potestate indifferenti ad usus saltem contradictorios, collationem, scilicet, et negationem gloriæ; sicut implicat dominium physicum absque ejusmodi indifferentia ad duo saltem extrema contradictoria : dominium enim essentialiter vindicat potestatem liberam, potestas autem libera nequit apprehendi absque indifferentia ad duo extrema. Quare sicut casu, quo absolute esset possibilis unicus tantum usus potestatis physicæ, scilicet agere opus, et non esset absolute possibilis usus contradictorius, scilicet non agere, quia ab extrinseco impeditur talis usus, non conveniret voluntati dominium physicum actionis : ita si ex jure extrinseco creaturæ redditur absolute impossibilis retentio gloriæ, et sola manet absolute possibilis collatio, nequit intelligi dominium morale collationis, quia tale dominium vindicat essentialiter libertatem, et indifferentiam ad duo saltem extrema contradictoria juste, et absque injuria possibilia, sicut dominium physicum ad duo extrema contradictoria liberi, et pro arbitrio sibi possibilia. Neque valet recurrere ad impotentiam consequentem alterius extremi, quia præoccupata jam est ejusmodi doctrina ex dictis ad solutionem præcedentem. Confirmatur; potest Deus tribuere homini gloriam absque jure et dominio in illam per simplex decretum efficax, quo velit hominem gloria potiri. Tunc homo habet potestatem fruendi gloria, et utendi illa cum omni usu sibi absolute possibili absque injuria Dei; quia non est absolute possibilis homini alius usus, quam fruitio gloriæ, qua uti potest absque Dei injuria. Tamen non habet jus dominii in gloriam, quia non est ei potestas libera et indifferens ad alium usum contradictorium absque injuria Dei. Ergo non sufficit ad perfectum dominium potestas ad omnem usum absolute possibilem quando usus justus est omnino unicus et determinatus, et contradictorius esset impossibilis et injustus.

29. Tertia solutio est gravium, et illustrium Recentiorum; scilicet, posse absque detrimento dominii perfecti et pleni Deum manere obligatum ex justitia homini, ita ut retentio gloriæ promissæ sit injusta. Quoniam inter duos homines potest esse dominium perfectum ejusdem rei in solidum in eodem temporis, momento. Nam in illo momento temporis in quo Petrus transfert dominium sui pallii in Paulum, tunc uterque est dominus in solidum illius pallii : Paulus quidem quia in illo instanti translatione dominii et donatione pallii sit vere dominus illius; Petrus vero quia tunc exercet potissimum actum dominii circa pallium, donando illud pro suo libito Paulo, atque adeo in illo instanti pro priori naturæ potest disponere

de pallio, prout sibi libuerit. Unde pro eo instanti uterque manet dominus perfectissimus pallii; licet pro tempore sequenti id repugnet, quia libitum unius potest opponi cum libito alterius, et Petrus donans pallium non potest ullum dominii actum exercere. Consequenter in eo instanti potest Petrus manens perfectissimus dominus irrogare injuriam Paulo, si transferens dominium in Paulum velit illud sibi retinere; sicut contrahens matrimonium et transferens dominium sui corporis, in conjugem committat adulterium utendo suo corpore contra libitum conjugis; item religiosus actu emittens vota religionis, et tradens religioni jus in se suaque, potest in eodem instanti lædere jus quod tradit in materia paupertatis, vel castitatis, habens libitum dissonum libito prælati et Dei. Ex quo videtur fieri etiam penes Deum et creaturam posse esse hoc dominium bonorum supernaturalium in solidum non solum pro uno instanti, sicut est penes duos homines, sed pro tota æternitate, quia voluntas Dei dantis bona supernaturalia durat indivisibiliter per æternitatem, et comparatur in duratione æternitatis, sicut voluntas Petri in primo instanti, quia per æternitatem illa voluntas Dei est libera, et comprehendit indivisibiliter omnia æternitatis instantia. Quare sicut dominium Petri dantis pallium Paulo non pugnat illo instanti cum dominio Pauli, quamvis in eo instanti obligetur Paulo ad non retinendum pallium, ideoque in eo instanti retentio pallii esset injuria Paulo; sic nec dominium Dei promittentis et dantis bona supernaturalia creaturæ pugnabit cum dominio creaturæ, quamvis obligetur per æternitatem ad non retinendum ea bona, et retentio esset injuria creaturæ.

30. Verum ex hac solutione firmius consistit argumentum, et efficacia ejus magis elucescit. Nam consors et omnium jureconsultorum et theologorum sententia, non posse penes duos esse dominium integrum et perfectum ejusdem rei in solidum; ideoque neque in Petro transferente suum dominium in Paulum in eodem instanti manere æque plenum solidum ac perfectum dominium, ac esset si Paulus dominio pallii destitutus esset, sed re vera imminui, et detrahi aliquid etiam in eo instanti de dominio Petri. Cum igitur dominium Dei dantis bona supernaturalia obligatum ex justitia comparetur per æternitatem cum dominio Petri in eo instanti, manebit ratum Deo imminui et detrahi aliquid de perfectione dominii. Nam ad dominium perfectum in solidum rei spectat ut omnes actiones et dispositiones possibiles rei in toto instanti reali, in quo res coexistit dominio, sint subjectæ arbitrio domini in solidum. At in eo instanti, in quo Petrus transfert dominium Paulo, omnes actiones et dispositiones rei possibiles pro eo instanti reali non sunt subjectæ arbitrio et dominio Petri. Ergo non manet in Petro dominium in solidum perfectum et integrum rei. Consequentia est optima. Minor admittitur ab adversariis; siquidem sunt in eo instanti possibiles innumeræ actiones et dispositiones rei subtractæ ab arbitrio et dominio Petri, quas Petrus jure impedire non valet; imprimis enim retentio pallii apud ipsum Petrum absque carentia reali dominii Pauli non subjacet arbitrio et dominio Petri; deinde neque dispositio, qua Paulus in eodem instanti potest rem donare Francisco et Franciscus Antonio, et sic aliis sine fine; possunt enim in eodem instanti esse infinitæ volitiones aliæ aliis natura posteriores, præsertim in Angelis, quibus translatio dominii fiat, earumque dispositio et actio sit extra dominium Petri. Major est ipsa definitio dominii rei in solidum, ut videre est apud Molinam, tom. II, de justitia, Disp. III, et Raynaudum, lib. III, de virtutibus, n. 104, et alios. Quippe ex apprehensione terminorum constat plenius, integrius ac perfectius esse dominium, quod arbitrio et juri homini subdit omnes actiones et dispositiones reales possibiles pro toto instanti reali, in quo res coexistit dominio, quia illud quod aliquas subtrahit ab arbitrio et jure domini. Cum igitur per dominium rei in solidum significetur perfectissimum omnium dominium, et possibile sit dominium integre subjiciens sibi omnes actiones et dispositiones rei pro toto instanti reali in quo res domino coexistit, possibiles, quale competit Petro absque translatione dominii in Paulum, et Deo absque jure et dominio creaturæ obligante Deum, minime potest admitti esse dominium rei in solidum, quo Petro convenit in instanti reali, in quo transfert suum dominium in Paulum. Quare ad perfectionem et soliditatem dominii Petri non sufficit præscisio dominii Pauli conveniens pro priori naturæ, sed requiritur carentia realis dominii Pauli conveniens pro priori naturæ, sed requiritur carentia realis dominii Pauli,

sine qua Petro non convenit superior perfectio dominii. Igitur cum ea perfectio sit essentialis dominio divino, essentiale erit illi inducere carentiam et defectum realem dominii creaturæ obligantis omnem potestatem Dei ad non retinendum bona supernaturalia, extrahentisque ab ipsius dispositione et arbitrio omnes actiones et dispositiones reales eorum bonorum pro duratione in qua Deo coexistunt, possibiles.

31. Præterea perfectius est dominium Pauli in eo instanti reali, quam dominium Petri transferentis dominium in Paulum. Ergo perfectius erit dominium creaturæ, quam dominium Dei dantis creaturæ dominium; siquidem dominium creaturæ comparatur cum dominio Pauli accipientis dominium a Petro, et dominium Dei confertur cum dominio Petri tribuentis dominium Paulo. Probatur antecedens. Primo, quia dominium Pauli pro toto instanti reali est dominium liberum ab omni onere, et obligatione justitiæ incapaxque injuriam aliquam inferre Petro in usu ex dispositione rei; dominium vero Petri est pro toto instanti reali obligatum ex justitia Paulo cum onere non retinendi rem, et obnoxium injuriæ, si retineat. Perfectius autem et æstimabilius est pro toto instanti reali dominium omnino liberum ab obligatione et onere justitiæ immuneque ab omni injuria alterius in usu et dispositione rei, quam dominium subjectum oneri et obligationi justitiæ injuriæque alterius: quare nullus erit sanæ mentis, qui considerans statum et qualitatem utriusque dominii pro toto instanti reali non eligat potius dominium Pauli, quam dominium Petri cum conditionibus et affectionibus conjunctis pro eo instanti translationi dominii in Paulum. Secundo, quia re vera dominium Pauli pro eo instanti reali est potestas utendi re, non solum pro eo instanti, sed etiam pro sequentibus, suapteque natura permanens et durans; dominium vero Petri conjunctum pro instanti reali cum translatione dominii in Paulum non est potestas utendi re pro instantibus sequentibus, suapteque natura est transiens, necessario deficiens pro sequenti duratione, quia ipsa translatio est quædam dominii destructio pro duratione sequenti, ideoque pro eo instanti reali non habet positivam permanentiam quam habet dominium Pauli, quia non conjungitur cum carentia translationis in alium cum qua conjungitur dominium Pauli, et sine qua dominium non constituitur permanens atque durans. Ergo etiam pro eo instanti melioris conditionis est dominium Pauli quam Petri. Neque refert, in Deo dominium esse permanens et æternum, quia voluntas conferens creaturæ dominium adversus ipsum Deum permanens et æterna est. Nam aliud est in Deo attributum dominii, aliud attributum constantiæ et æternitatis voluntatis. Exigit autem perfectio dominii, ut ex suo conceptu essentiali ab aliis attributis diviso permanens et perpetuum sit, et non solum ratione perfectionis aliorum attributorum, apprehendaturque sic stabile et constans, quamvis per impossibile decreta divinæ voluntatis non essent constantia et æterna, sed possent duratione variari. Id autem non competeret dominio Dei, si ejus permanentia et perpetuitas penderet in suo conceptu essentiali a constantia et æternitate decretorum voluntatis. Quare detrahitur perfectioni dominii, si tale apprehendatur, ut non maneat perpetuum et constans casu quo decreta libera suæ voluntatis non forent constantia et perpetua, uti non sunt decreta voluntatis humanæ; propterea que dominium Petri conferentis dominium Paulo non est perpetuum et constans; saltem negari non potest perfectius aliter apprehendi. Ergo si ea perfectio non potest apprehendi, quin ejus potestas moralis libera sit ab obligatione creaturæ, dicendum est non posse creaturam omnem Dei potestatem ex justitia obligare. Adde dominium creaturæ apprehendi permanens et æternum independenter a voluntate propria permanenti et æterna, quia Deus tribuit ipsi jus suapte natura permanens et æternum inabdicabileque voluntate propria creaturæ. Ergo ea perfectione dominium creaturæ excederet dominium Dei, si seorsim a constantia et perpetuitate decreti conferentis creaturæ jus in bona supernaturalia, non apprehenderetur perpetuum et constans, valensque pro omni temporis duratione disponere de re prout sibi libuerit citra injuriam creaturæ.

32. Dices, perfectiones quas desideramus in dominio Petri et Dei conferentium alteri dominium pro toto instanti reali et posteriori naturæ, convenire illis pro naturæ priori, in quo poterant alteri dominium non conferre. Sed contra; nam pro priore naturæ non convenit dominio carentia realis qualitatis et conditionis quam contrahit pro

posteriori, sed sola ejus præscisio. At dominium non est perfectum ea quam desideramus perfectione, cum sola ejus qualitatis et affectionis præscisione, sed cum reali ejus carentia; nam præscisio solum abstrahit ab imperfectione ejus qualitatis, non vero positive perficit perfectione illi contraria, siquidem relinquit dominium indifferens ad eam qualitatem, per quam dominium minus æstimabile redditur. Ergo pro priori naturæ non retinet dominium perfectionem quam desideramus, sed solum potestatem ad illam. Explicatur; negari non potest, dominium suapte natura abdicabile esse imperfectum, et ipsam actualem abdicationem dominii detrahere domino perfectionem dominii; at dominium Petri exercet potestatem se abdicandi, et actualem ipsam abdicationem in eo instanti reali in quo transfert dominium in Paulum. Ergo potestas conveniens pro eo priori imperfecta est, et indistincta a potestate se abdicandi. Atque adeo in Deo pro eo priori apprehendetur dominium potens se abdicare exercens per æternitatem abdicationem, quam pro uno tantum instanti exercet dominium Petri. Siquidem idem prorsus convenit dominio divino per æternitatem, quod pro uno instanti convenit dominio Petri; neque alio modo potest apprehendi dominium abdicabile usu ipso dominii, quam eo quo apprehenditur dominium Petri pro uno instanti, et dominium Dei pro tota æternitate : atque adeo tribuere Deo per æternitatem usum dominii est tribuere per æternitatem abdicationem sui exercitam potestate propria dominii; nam etiam ad abdicandum dominium requiritur aliquod genus dominii, cum sit abdicatio usus, et exercitium dominii.

33. Quarta solutio aliorum Recentiorum est: de ratione dominii perfecti et pleni solum esse, ut possit dominus uti re sua citra injuriam ejusdem generis cum dominio utentis; non vero citra injuriam diversi generis a dominio utentis. Duo enim adstruunt dominii genera inter Deum et creaturas, et utrumque proprietatis : alterum, quod vocant utilitatis, creaturæ proprium, quia creatura est finis primarius utilitatis rerum creatarum, et non Deus; alterum, quod excellentiæ vocant, proprium Dei, quia solus est ultimus finis, in quem titulo excellentiæ omnis creata referuntur : Injuria ejusdem generis cum domino excellentiæ est læsio ejus dominii, quæ ab eo solo fieri potest, qui caret eo dominio, cum repugnet esse alius dominus excellentiæ ejusdem rationis cum illo. Undè Deus, utens re sua etiam post factam promissionem illius, disponit de illa citra injuriam alterius habentis dominium ejusdem generis cum ipso, quamvis non citra injuriam alterius habentis dominium diversi generis, scilicet dominium utilitatis creaturæ proprium. At hoc non est contra perfectionem dominii, quia etiam creatura habet plenissimum et perfectissimum dominium in genere accipientis utilitatem, tamen potest injuriam inferre dominio excellentiæ per usum sui dominii, ut infert prodigus ab usu suarum facultatum. Item supremum dominium jurisdictionis existens in principe potest uti sua jurisdictione contra dominium proprietatis in civibus Reipublicæ existens et dominium proprietatis civium delinquere contra leges latas a Principe dominio jurisdictionis.

34. Hæc solutio parum solida est. Primo, quia ejus doctrina est contra communem omnium Theologorum conceptum. Nam, ut præmisimus, sect. II, controversia de re in hac disputatione eo refertur a Theologis, an obligatio justitiæ possit componi cum dominio et potestate Dei ad utendum rebus creatis citra injuriam alterius? At si dominium perfectum Dei solum esset potestas utendi rebus creatis citra injuriam alterius habentis dominium excellentiæ ejusdem generis cum ipso, ridicula et inanis esset Disputatio, cum in dubitationem veniri non possit, an Deus semper maneat potens uti rebus creatis absque injuria alterius Dei? Ergo omnes Theologi supponunt perfectionem dominii Dei etiam excludere injuriam creaturæ, et dominii utilitatis ipsarum. Confirmatur, eam potestatem ab injuria liberam quærunt Theologi post factam promissionem et contractam obligationem justitiæ, quam ante ipsam Deo adscribunt tanquam sui dominii propriam, an scilicet eam abdicet promissione et obligatione justitiæ. At potestas ab injuria alterius libera, dominiique propria, quam Deo abscribunt Theologi ante promissionem et obligationem justitiæ, plane est facultas utendi bonis creatis citra injuriam creaturæ, et non citra injuriam alterius Dei. Ergo dominium perfectum investigant post obligationem justitiæ, quod retineat perfectionem potestatis liberæ ab injuria creaturæ, et dominii uilitatis, ipsius propria. Secundo, si creaturæ esset es-

sentiale dominium utilitatis in bona supernaturalia, aut naturalia, independensque omnino a promissione Dei, tale dominium derogaret dominio divino; quia nullam Deo relinqueret liberam actionem retinendi bona creata. Tamen Deus retineret potestatem utendi rebus creatis citra injuriam alterius habentis dominium ejusdem generis cum ipso. Ergo perfectio divini dominii non solum metienda est potestate utendi rebus citra injuriam alterius habentis dominium excellentiæ, sed etiam potestate utendi citra injuriam creaturæ habentis dominium alterius generis. Siquidem casu quo creatura esset essentialiter domina rerum creatarum sibi utilium dominio utilitatis, solum tolleretur a Deo potestas negandi bona creata citra injuriam talis dominii, et non alterius, quod esset ejusdem rationis cum dominio excellentiæ divinæ. Tertio, potest Deus conferre creaturæ bona supernaturalia absque dominio utilitatis ipsorum. Si autem dominium utilitatis esset solum potestas fruendi bonis creatis citra injuriam alterius dominii utilitatis, et non etiam citra injuriam dominii excellentiæ divinæ, non posset conferre creaturæ bona supernaturalia absque dominio utilitatis; quia etiam tunc competeret potestas fruendi et utendi bonis citra injuriam alterius creaturæ. Ergo ideo potest non conferre dominium quia potest negare cum usu eorum bonorum potestatem utendi citra injuriam ipsius Dei. Neque obest instantia facta in solutione argumenti exemplo hominis prodigi habentis dominium suorum bonorum, et utentis illis cum injuria Dei. Nam ejus dominium non est jus adversus Deum, sed adversus aliam creaturam obligans alias creaturas, et non Deum, ut nos contendimus superiori argumento. Ergo dominium obligans Deum debet esse potestas utendi citra injuriam dominii excellentiæ propriæ Dei; atque adeo ad ejus perfectionem spectat excludere omnem injuriam etiam diversi generis cum dominio utendi.

35. Rursus inter dominia creata diversæ rationis sunt dominium altum Reipublicæ consulens bono communi, et dominium privatum civium consulens bono particulari ipsorum, quia finis utriusque est diversus, sicut finis dominii increati, et creati. Tamen ad perfectionem dominii alti Reipublicæ spectat posse uti rebus absque injuria domini privati civium, et in ordine ad illam diffinitur, et non in ordine ad injuriam alterius Reipublicæ: item dominium privatum exigit uti bonis absque injuria dominii alti, et ejus perfectio minuitur, cum dominium altum impedit liberam dispositionem bonorum, quamvis manet potestas in civibus utendi bonis privatis citra injuriam alterius dominii privati; ideoque dominium privatum non est jus adversus Rempublicam obligans. Nam ex justitia, quando dominium altum Reipublicæ potest sine injuria dominii privati disponere de bonis civium. Ergo similiter ad perfectionem dominii Dei obligantis creaturas, et dominii creaturæ obligantis Deum pertinebit dispositio bonorum citra injuriam alterius dominii etiam diversi generis cum dominio utentis. Nam etiam intra ordinem dominii creati sunt diversi generis dominium altum, et bassum, sicut dominium Dei, et creaturæ, quæ Autores solutionis comparant dominio Reipublicæ, et civium. A priori est ratio; quia ad perfectionem dominii moralis spectat potestas libera et indifferens ad extrema contradictoria dandi et retinendi bona; sicut ad dominium physicum indifferentia et libertas ad actus contradictorios. Hæc autem libertas et indifferentia dominii moralis tollitur per quamcumque injuriam alterius etiam generis diversi, siquidem redditur impossibilis retentio bonorum; sicut libertas et indifferentia physica tollitur per quamcumque determinationem extraneam etiam generis diversi, nam etiam determinatio voluntatis inducta a Deo potest adimere libertatem physicam. Ergo derogat dominio perfecto Dei non solum injuria, et obligatio ejusdem generis cum ipso Deo, sed etiam inducta jure creaturæ diversi generis cum jure Dei.

36. Postrema aliorum solutio est; nullam esse imperfectionem divini dominii, quod ligetur jure creaturæ, ut non possit negare bona supernaturalia, quin agat contra jus ipsius. Nam jus creaturæ non est aliud realiter, quam ipsa promissio Dei; atque adeo non posse bona promissa negare, quin contraveniat juri creaturæ, non est aliud quam negare illa non posse, quin contraveniat suæ promissioni. Deum autem non posse contravenire suæ promissioni, maximæ perfectionis est, et post factam promissionem necessum esse illi contravenire, si bona promissa neget, nullius est imperfectionis. Sed contra. Imprimis, quia promissio non est adæquate jus creaturæ; nam Deus omnibus hominibus promisit gloriam. Tamen omni-

bus non competit jus in gloriam. Jus igitur creaturæ in gloriam aliud quid est a promissione distinctum. Scilicet præter promissionem comprehendi in recto ex parte creaturæ tum acceptationem talis promissionis, tum merita creata, quibus existentibus gloria promissa est. Deinde duplex est promissio in genere, alia obligans solum ex fidelitate, alia obligans ex justitia. Prior non arguit imperfectionem; posteriorem arguere illum argumentum contendit, atque adeo esse imperfectionem Dei promissionem, quæ sit jus creaturæ obligans ex justitia Deum, siquidem componi non potest cum dominio et potestate utendi re citra injuriam alterius. Sicut est imperfectio dominii creati posse dominium sua promissione tribuere jus alteri adversus ipsum dominum post factam promissionem, licet jus alterius sit indistinctum a promissione Domini, quia tale jus, talisque promissio destruit et abdicat dominium præcedens. Quod melius explicatur in Angelo, qui esset invariabilis et constans suis decretis. Nam in eo maximæ perfectionis esset, non posse contravenire suis decretis. Tamen posset sua promissione abdicare dominium rerum, tribuendo aliis jus adversus ipsum indistinctum a sua promissione, quod in ratione dominii esset maximæ imperfectionis : licet enim non posse physice agere contra promissionem sit maxima perfectio, tamen non posse moraliter citra injuriam alterius, impotentia inducta jure alterius esset maximæ imperfectionis, quia argueret abdicatum a se promissione facta dominium. Ergo similiter id promissionis genus esset imperfectio dominii Dei. Neque huic solutioni, neque aliis præcedentibus restat alia via declinandi vim argumenti facti, quam impotentia consequens, et non antecedens disponendi de rebus creatis citra injuriam alterius inductam per promissionem divinam. Quam tamen viam jam præclusimus ad solutionem primam.

SECTIO VI.

Eadem prior pars nostræ sententiæ probatur ex perfectione justitiæ compossibili cum dominio absoluto Dei.

37. Secunda probatio libertatis dominii absoluti Dei ab obligatione justitiæ est hujusmodi : si qua ratione suprema et absoluta potestas dominativa Dei esset obligata ex justitia, maxime, quia Deo tribuenda est perfecta ratio strictæ justitiæ : nulla enim alia ratione dominium Dei subdunt obligationi justitiæ, et creaturarum juri, nisi ut eo Deo adscribatur stricta justitia. At hæc ratio non cogit admittere omnem et supremam, ac absolutam potestatem Dei obligatam ex justitia. Ergo talis potestas libera est ab obligatione justitiæ. Minor probatur, quæ sola indiget probatione. Ad strictam justitiam Dei non requiritur ut referat creaturis rationalibus præmium obligatus quoad potestatem absolutam et supremam; sed sufficit ut referat obligatus solum ex natura rei quoad potestatem ordinariam et connaturalem rebus creatis. Ergo ratione justitiæ non est Deus sic obligandus præmia referre, ut nulla potestate etiam absoluta et suprema possit illa negare. Consequentia est bona. Antecedens probatur : Eo ipso quod Deus referat præmia ratione juris creati obligantis ipsum solum ex natura rei, et quoad solam potestatem ordinariam et connaturalem rebus creatis, intelligitur referre illud ex stricta justitia; tum quia objectum proprium strictæ justitiæ est jus alterius obligationem inducens; tum quia ea ratione non refert præmium ex liberalitate, nec ex fidelitate, nec ex gratitudine, nec alia virtute quæ justitia non sit. Ergo ut in Deo intelligatur stricta justitia, sufficit intelligere in creatura jus obligans solam potestatem ordinariam et rebus connaturalem, absque potestate absoluta eo jure obligata. Præterea eo ipso quod possit esse in creatura dominium morale gloriæ simul cum potestate absoluta Dei libera ad negandum gloriam, intelligi potest stricta justitia Dei sine potestate absoluta obligata ad conferendum gloriam : justitiæ enim institutum est tribuere alteri, quod est sui juris ac dominii. At intelligitur creatura habere dominium morale gloriæ simul cum potestate absoluta Dei libera ad negandum gloriam. Ergo, ut in Deo intelligatur stricta justitia, non requiritur intelligi potestas absoluta Dei omnino obligata. Probatur minor : creatura rationalis intelligitur habere dominium physicum suarum actionum cum potestate agendi pro libito, quia potest ex natura rei illas in lucem edere, et cohibere pro libito, quin ex natura rei possit impediri ejus libertas, quamvis possit impediri potestate physica absoluta Dei. Ergo etiam poterit

intelligi dominium morale creaturæ cum sola potestate utendi rebus ex natura rei, quæ non possit impediri potestate ordinaria et connaturali, quamvis impediri possit potestate absoluta.

38. Rursus illustratur. Christus Dominus, qua homo, poterat obligari ex justitia alteri homini per contractum humanum retinens liberam ab obligatione potestatem excellentem dominii, quæ ipsi competit ratione unionis hypostaticæ cum Deo, et eum etiam, qua hominem, constituit dominum totius universi, ut dicebamus n. 14. Item Respublica potest contrahere cum civibus, et obligare potestatem et dispositionem privatam bonorum communium, quin obliget potestatem publicam, et dominium altum. Tunc autem Christus et Respublica possunt exercere actum strictæ justitiæ, quo satisfaciant obligationi privatæ jam contractæ. Ergo similiter Deus poterit contrahere obligationem justitiæ penes ordinariam et naturalem potestatem conservans liberam ab ea obligatione potestatem supremam et absolutam, eique obligationi per actum strictæ justitiæ satisfacere.

39. A priori res ostenditur. Effectus formalis primarius juris ac dominii quod respicit et idemne servat justitia stricta, non est obligare alium ad illud illæsum servandum. Si enim Deus creavisset mundum absque ulla creatura rationali, esset vere ac stricte Dominus rerum creatarum, licet non esset alius a Deo, quem dominium obligaret. Ideoque effectus formalis primarius juris ac dominii solum erit efficere rem dominio subjectam *suam*, taliter ut possit illa uti pro suo libito. Unde secundario oritur obligatio alterius personæ, ut contra libitum domini non utatur re. Verum cum variæ sint alterius personæ conditiones, effectus secundarius obligationis non resultat ex suitate rei sine discrimine, sed juxta variam cujusque conditionem et potestatem : quare civis adquirens dominium alicujus rei obligat alium civem, ut nullo usu consumat illam absque suo libito ; Rempublicam vero propter excellentiam sui potestatem obligare non potest, ut non consumat illam in usus publicos et necessarios ; imo in eodem supposito, v. g., in Prætore, aut principe potest obligare unam potestatem, et non aliam, scilicet potestatem privatam, qua consulit bono proprio suæ familiæ aut personæ, non vero potestatem publicam, qua consulit bono Reipublicæ. Unde potest exercere actum strictæ justitiæ satisfaciens obligationi unius potestatis, cum libertate ab obligatione alterius. Igitur cum in Deo similem distinctionem retineant potestas ordinaria et absoluta, ut præmisimus sect. III, poterit Deus exercere actum strictæ justitiæ, quo servet illæsum jus creaturæ obligans potestatem ordinariam, qua consulit bonis creaturæ, retinendo liberam ab ea obligatione potestatem absolutam, qua consulit bono suæ excellentiæ.

SECTIO VII.

Posterior pars nostræ sententiæ probatur ex Scripturis Sacris.

40. Secunda nostræ sententiæ pars est, Deum, saltem quoad potestatem ordinariam et rebus creatis consentaneam, obligari posse debito strictæ justitiæ. Quod nunc ex sacris litteris ostenditur. Primo, ex illo Rom. IV : *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Ubi *mercedis* et *debiti* voce satis significatur obligatio justitiæ. Ita Chrysostomus in eum locum, serm. VIII, col. 2. « Itaque etiam homo » debitorem sibi Deum habet, debitorem au- » tem non vilium rerum, sed magnarum » sublimiumque » et pauco intersticio : « Illi » quidem datur merces, huic vero justitia. » Est enim justitia retributio multarum mer- » cedum capacissima. » Similiter exponit Anselmus : « Ei qui post fidem, quam gra- » tis acceperit, operatur opera bona, non » imputatur merces, id est, non recompen- » satur æterna remuneratio secundum fidem » tantum, sed secundum debitum operatio- » nis suæ. » Quam expositionem sibi elegit S. Thomas, lect. I, col. 2. In qua distinguitur debitum operationis post justificationem et fidem, a debito fidelitatis quod Deus poterat contrahere ad tribuendam fidem : atque adeo debet intelligi debitum strictum justitiæ.

Rom. IV. *Chrysost.* *Anselm.* *S. Thom.*

41. Secundo, ex illo Hebræor. VI : *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Quod satis indicat, Dei memoriam ad remunerandum merita debitam esse ex justitia. Nullus enim esset proprie injustus, nisi violaret debitum justitiæ propriæ. Sed Deus esset injustus, si non remuneraret opera justorum. Ergo tunc violaret debitum jus-

Hebr. VI.

August. titiæ propriæ. Quo venit Augustinus, lib. de natura et grat., cap. II : « Non enim injus- » tus est Deus, qui justos fraudet mercede » justitiæ. » Ubi loquitur de mercede æternæ gloriæ. Item, lib. IV contra Julianum, cap. III : « Deus namque ipse, quod absit, » erit injustus, si ad ejus regnum verus non » admittitur justus, cum ipsum ejus regnum » justitia sit. Porro si veram justitiam non » habent impii, profecto nec alias virtutes » comites ejus. » Expende veram justitiam, quæ alias virtutes comites habet, ubi plane significat non agere de justitia generali, quæ complectitur omnes virtutes, sed peculiari et stricta, quæ ab aliis sui comitibus distinguitur.

II ad Timoth. IV. 42. Tertio, ex. II ad Timoth. IV, ubi vita æterna dicitur, *corona justitiæ, quam reddet nobis Dominus justus judex.* In quem locum

S. Thom. S.Thom., lect. II : « Corona justitiæ dicitur, » quam Deus ex sua justitia reddet. » Itaque non quia nostræ justitiæ, seu sanctitati parata est, sed quia ex justitia divina est retribuenda, corona justitiæ dicitur. Augustinus, Tract. III, in Joannem, circa medium, sic expendit : « Audi Apostolum confitentem » gratiam, et postea debitum expetentem. » Audi illum jam flagitantem debitum, qui » primo indebitam susceperat gratiam : Re- » posita est mihi corona justitiæ. Jam debi- » tum flagitat, jam debitum exigit. Nam » vide verba sequentia : Quam mihi reddet » Dominus in illa die justus judex. » Observa toties repetitum debitum, et exactionem debiti apud justum judicem, discrimenque a gratia indebita : quæ omnia justitiam strictam clamant. Similiter Ber-

Bernard. nardus, lib. I de grat. et lib. arb. : « Pro- » missum quidem ex misericordia, sed jam » ex justitia persolvendum. Est ergo, quam » Paulus spectat, corona justitiæ ; sed jus- » titiæ Dei, non suæ. Justum quippe est ut » reddat quod debet. » Quæ omnia absque vi non possunt ad aliud in alium sensum, quam justitiæ strictæ detorqueri. Claudat

Anselm. expositionem ejusdem loci Anselmus : « Re- » posita est mihi corona justitiæ, id est, » secreto, tutoque loco servatur mihi co- » rona, quam juste merui, quam non dabit, » sed reddet mihi quasi debitam Dominus » Jesus in illa notabili die communis judi- » cii. Et ideo eam mihi, quia justus judex « est, reddens unicuique secundum opus » ejus. » Pende, non dari, sed reddi debitam illam coronam, et debitam meritis justitiæ, a Deoque non misericorde, sed justo judice.

43. Quarto, ex parabola Matth. XX, Dei *Matth.* XX conducentis operarios in vineam, quæ ab omnibus Patribus et Interpretibus exponitur de Deo compensante præmiis labores justorum ; in qua quidem plurima manifeste Dei justitiam denotant. Primo, contractus conductionis ex denario diurno. Secundo, illud : *Quod justum fuerit dabo vobis.* Tertio : *Redde illis mercedem.* Postremo : *Tolle quod tuum est ;* nam unicuique debetur ex justitia stricta, quod suum est. Recte igitur Augus- *August.* tinus, Tract. III. in Joannem, prope medium : « Si tibi debebatur, merces reddita » est, non gratia donata. »

44. Denique idem ostenditur ex aliis Scripturæ testimoniis, quæ bona spiritualia significant vendi a Deo, et ab hominibus emi ; licet enim hæ voces per metaphoram accommodentur rebus spiritualibus ; veritas tamen per illam significata continet obligationem justitiæ, qua res vendita debetur emptori. Sic Isaiæ LVI : *Qui non habetis argentum* *Isaiæ.* LVI *properate, emite, et comedite. Venite, emite absque argento.* Ubi emptionis voce repetita significatur obligatio justitiæ. Item, Apoca- *Apoc.* I. lyps. I : *Suadeo tibi emere a me aurum igni-* *Matth.* XIII *tum.* Matth. XIII : *Vendit universa, quæ habet, et emit agrum illum.* Et paulo inferius : *Inventa una pretiosa margarita abiit, et vendidit omnia quæ habuit, et emit eam.* Quare Ecclesiæ Patres negotiationem cœlestium bonorum *mercaturam,* et justos bonis operibus negotiantes mercatores appellant. Ita Cy- *Cyrillus.* rillus, ad locum Isaiæ ; Ambrosius, serm. VI, *Ambros.* de Margarita ; Cyprianus, lib. de opere, et *Cyprian.* eleemosyna ; Augustinus, serm. XXII, de Ver- *August.* bis Apostoli ; Basilius, hom. XII, in prin- *Basilius.* cipium Proverbiorum, col. ult ; Chrysostomus, *Chrysost.* hom. XII, in Matthæum prope finem, homil. XXXVI, ad populum Antiochenum, col, ult, hom. IX, de Pœnitentia inter principium et medium ; Clemens Alexandrinus, *Clem. Alex.* in exhortatione ad Gentes ; Leo, ser. VIII, *Leo.* de Quadragesima, et alii Patres. Mercatura autem exercetur absque contractu et obligatione justitiæ.

SECTIO VIII.

Eadem pars ostenditur ex sanctis Patribus, Conciliis, et authoritate Scholasticorum, præsertim S. Thomæ.

45. Quamquam sectione præcedenti plura dedimus ex sanctis Patribus ostendentia in sacris litteris justitiam strictam Dei contineri ; nunc alia seorsim promemus, quæ eamdem manifeste confirmant. Primo, quia Deum prædicant homini debitorem, et non sibi tantum, honorem cœlestium. Hoc enim debitum justitiæ potius quam fidelitatis est; quamvis ex divina promissione profectum. *Chrysost.* Ita Chrysostomus, hom. III in Matth., inter medium et finem : « Noli mercedem re- » poscere ut accipias mercedem. Tu salvari » te per gratiam confitere, ut se ille tibi de- » bitorem fateatur. Quando enim aliqua » præclare fecerimus, habemus illum debi- *Ambros. August.* » torem ob res bene gestas. » Ambrosius, lib. I Officiorum, cap. XVI, « Quid poscis, » quod tibi debitur ? » Augustinus, in præfatione ad Psalmum XXXI, prope finem, diserte ait, deberi bonis operibus regnum cœlorum ; Lib. de gratia et lib. arb., c. VIII: « Ad vitam piam, et bonam conversatio- » nem, cui merces æterna debetur, adjutorio » et gratiæ Dei relinquendum esse locum. » Item, ser. XVI, de verbis Apostoli, col. 1. « In his, quæ jam habemus, Deum laudemus » largitorem : in iis quæ non habemus, te- » neamus debitorem : debitor enim factus » est nobis, non aliquid a nobis accipiendo, » sed quod ei placuit, promittendo. » Item, *c. LXXXIII. Fulgent.* in Psalm. LXXXIII. « Quid tibi reddet, nisi » quod tibi debet. Unde tibi debet ? debito- » rem ipse fecit se. » Fulgentius, in præfat. lib. ad Monim., post med. « Ille autor est » debiti, qui autor est doni : nam et seipsum *Gregor.* » dignatus est facere debitorem. » Gregorius, hom. XXXVII, in Evangelia. « Eum, cui » ipse debitor fuerat, cœpit habere debito- *Cyprian.* » rem. » Cyprianus, lib. de opere et eleemosyna, prope finem : « Vir misericors Deum » sibi computat debitorem. » En quoties, et quantis prædicant Ecclesiæ Patres debitum quo Deus se hominibus obligavit.

46. Secundo, idem illustratur ex iis quæ Deo justitiam adscribunt. Ita Augustinus, epist. CV, ad Sixtum, inter principium et medium, cum dixisset : « Stipendium pec- » cati mors : quis non congruentissime, et » consequenter addere judicaret : stipen- » dium autem justitiæ vita æterna. Et verum » est, quia sicut merito peccati tanquam » stipendium redditur mors ; ita merito justi- » tiæ tanquam stipendium vita æterna. Unde » etiam et merces appellatur. Quod est au- » tem merces operanti, hoc militanti stipen- » dium. Quapropter homo si excepturus est » vitam æternam, justitiæ quidem stipen- » dium est. » Observa mercedem et stipendium justitiæ quæ sunt objectum justitiæ strictæ ; item stipendium vitæ æternæ eo debito reddi meritis justitiæ, quo peccatis redditur mors, scilicet ex vera et propria justitia. Id clarius expressit, lib. de grat. et lib. arb., c. VI, inter medium et finem : « Cui redderet coronam justus judex, si non » donasset gratiam misericors Pater? Et » quomodo esset ista corona justitiæ, nisi » præcessisset gratia, quæ justificat im- » pium? Quomodo ista debita redderetur, » nisi prius illa gratuita donaretur ? » Considera ab Augustino mitigari debitum strictum justitiæ per gratiam misericordiæ præcedentem, quasi absurdum reputante ejus obligationis rigorem admittere, quin præmittatur gratuita ipsius donatio.

47. Consonat Basilius, hom. XII, in Pro- *Basilius,* verbia, circa medium : « Est cœlitus quæ- » dam a justo judice deducta justitia, par- » tim correctiva, partim retributiva. » Am- *Ambros.* brosius, Psalm. CXVIII, serm. VII : « Vult » Deus conveniri, ut si quis proposita se- » quutus virtutibus præmia, bene certave- » rit, fructum remunerationis spectet, quin » etiam exigat sicut habes scriptum : Repo- » sita est mihi corona justitiæ. » Nota *conveniri* Deum, esse in judicium vocari, et actionem adversus eum institui, quod supponit obligationem justitiæ : itemque a justis mercedem operum non solum expectari, sed etiam posse jure exigi, quod eamdem obligationem arguit. Prosper, lib. sen- *Prosper.* tentiarum XXVIII. « Beatitudo sanctorum et » de munere gratiæ est, et de retributione » justitiæ. » Item, Epigrammate XVI : « Ju- » stitiæ merces gemina est, vel cum bona » rectis, vel pravis digne cum mala resti- » tui. » Anselmus, exponens cap. VI Epist. *Anselm.* ad Hebræos, post medium. « Revera grandis » esset injustitia Dei si tantum peccata pu- » niret, et bona opera non susciperet. » Quibus annecte Athenagoram, lib. de Re- *Athenag.* surrectione, inter medium et finem. « Ju-

» stitiæ ratio, secundum quam judicavit » Deus homines vel bonæ, vel malæ vitæ, ex » horum fine vires trahit. » Et longo interstitio : « Nefas est suspicari ex Deo, et a » Deo judicium fieri, cui non adest justi- » tia; non adest autem justitia, cum non in- » columis manserit, et capax judicii, qui » justa, aut injusta fecit.

Arausicanum. 48. Consequenter favent huic doctrinæ Concilia Ecclesiæ, Arausicanum secundum, canone XVIII : « Debetur merces bonis ope- » ribus, si fiant; sed gratia, quæ non de- » betur, præcedit ut fiant. » En agnoscit debitum mercedis absque debito gratiæ auxiliantis, aut justificantis, quæ ex justitia generali et fidelitate deberi potest. Item *Senonens. Trident.* Concilium Senonense, decreto fidei XVI : « Ei, qui fidem servaverit, et certaverit bo- » num certamen, coronam justitiæ reddet » in illa die justus judex. » Clarius Tridentinum, sess. VI, cap. XVI : « Bene operanti- » bus usque in finem proponenda est vita » æterna et tanquam gratia filiis Dei per » Christum Jesum misericorditer promissa, » et tanquam merces ex ipsius Dei promis- » sione bonis ipsorum operibus et meritis » reddenda. Hæc est enim illa corona justi- » tiæ, quam post suum certamen et cursum » repositam sibi esse aiebat Apostolus. » Quibus in locis pendendum est doctrinam Conciliorum, et maxime Tridentini, studio retinere proprietatem verborum, ne pateant Hæreticorum insidiis. Deinde vita æterna tanquam hæreditas filiis promissa debetur illis ex fidelitate, et veritate Dei, necnon ex justitia legali, quæ rebus consentanea juxta eorum exigentiam et dignitatem disponit. Nihilominus non eo solum titulo, sed alio strictiori proponitur merces reddenda meritis tanquam corona justitiæ, juxta Tridentini doctrinam, Ergo merces, et corona justitiæ meritis reddenda non debetur solo titulo fidelitatis, aut veritatis, aut justitiæ legalis, sed strictori justitiæ specialis titulo.

49. Denique partem istam nostræ doctrinæ tuetur major pars Scholasticorum, quam produximus n. 5 et 6, pro sententia affirmante justitiam strictam Dei. Nec refragari credo eos quos, n. 4, annumeravimus sententiæ neganti : solum enim priorem nostræ doctrinæ partem contendunt; Angelicus Præceptor saltem assertor est. Ita ubi eum *S. Thomas. Hebr.* VI. adduximus, n. 40 et 42, item, Hebr. VI, lect. III. « Duplex est meritum; unum, quod » innititur justitiæ, et illud est meritum » condigni : aliud, quod soli misericordiæ » innititur, quod dicitur meritum con- » gruum. » Disertius I, II, q. XXII, art. 3, corpore. « Meritum, et demeritum dicuntur » in ordine ad retributionem, quæ sit secun- » dum justitiam. » Rursus q. CXII, art. 3, ubi argumento primo objicit Glosam Rom. V, dicentem : « Deus recipit eum, qui ad se » confugit; aliter esset in eo iniquitas. » Respondet autem, Glosam « loqui de illo, » qui confugit ad Deum per actum merito- » rium liberi arbitrii, jam per gratiam in- » formati, quem si non reciperet, esset con- » tra justitiam, quam ipse statuit. » Insuper II, II, q. LVIII, art. 2, ad 3. « Justitia Dei est » ab æterno secundum voluntatem, et pro- » positum æternum. Et in hoc præcipue » justitia consistit, quamvis secundum effe- » ctum non sit ab æterno. » In quibus locis credendum non est, S. Thomam Scholasticorum Principem non fuisse rigore scholastico, et sensu proprio, et stricto loquutum. Hæc confirmatur ex III p., q. I, art. 2, in corpore, ratione V, ubi inter Christum Dominum, qua hominem, et Deum admittit intercessisse justitiam.

S. Thom 50. Addo S. Thom. utramque nostræ sententiæ partem complexum fuisse, et justitiam obligantem potestatis ordinariæ et connaturalis rebus creatis cum libertate potestatis absolutæ ab ea obligatione composuisse in IV, dist. XLVI, q. I, art. 1, quæstione. II, ibi : « Si alicui minus conferret » de bonis, quam ei debetur vel plus puni- » ret, quam peccasset hoc contra ordinem » justitiæ esset, nec Deus hoc posset, lo- » quendo de potentia ordinata. » Similiter ad III : « Damnare Petrum, cui ex beneficio » gratiæ sibi collatæ salus debetur, esset » contrarium justitiæ : unde hoc Deus non » potest loquendo de potentia ordinata. » Ubi expresse admittit obligationem ex justitia, qua potentia ordinaria Dei absque contraventione justitiæ non potest bona negare; item potentiam absolutam et supremam esse ab ea obligatione liberam, potentemque negare, quod potentiæ ordinariæ repugnat; nam ea limitatio *de potentia ordinata*, consulto addita ab Angelico Præceptore satis indicat negare ea bona soli potentiæ ordinariæ, non vero absolutæ repugnare, posseque absolutam potentiam, quod ordinariæ negat.

SECTIO IX.

Redarguuntur solutiones ad testimonia præcedentia.

51. Argumentis confectis ex superioribus testimoniis plures adhibentur solutiones. Prima est, testimonia Scripturæ, et Patrum solum conficere justitiam generalem, quæ complectitur omnem virtutem operantem juxta debitum honestatis et rectæ rationis, non vero justitiam specialem et strictam. Sed contra primo; nam justitia generalis complectitur etiam misericordiam, liberalitatem et similes virtutes. At Scriptura, Patres et Concilia sic testantur, Deum reddere justis præmia per justitiam, ut excludant reddere per misericordiam, aut libertatem, cum distinguant inter gratiam præcedentem liberaliter et misericorditer donatam, et mercedem consequentem ex debito et justitia redditam. Ergo ea retributio non fit per justitiam generalem, sed specialem. Secundo, ea testimonia concedunt meritis ad retribuendum augmentum gratiæ et gloriæ justitiam quam negant ad collationem primæ gratiæ. At justitia quæ negatur ad collationem primæ gratiæ non est generalis justitia comprehendens etiam liberalitatem et misericordiam. Ergo justitia, quæ conceditur meritis ad augmentum gratiæ et gloriæ non est generalis, sed specialis. Tertio, ea testimonia referunt justitiam Dei in genere ad reddendum unicuique secundum opera sua sive bona, sive mala. At justitia reddens malis debitam pœnam non est generalis, sed specialis. Ergo etiam reddens bonis debitam mercedem justitia specialis est, et non generalis. Quarto, justitia generalis respicit id quod est debitum sibi suæque bonitati a Deo. At justitia, de qua agunt superiora testimonia, respicit debitum homini a Deo. Ergo non est justitia generalis sed specialis.

52. Secunda solutio est, nomine justitiæ intelligi fidelitatem implentem promissa, quæ pars est potentialis justitiæ. Sed contra. Primo, superior doctrina tribuit meritis de condigno sequentibus justificationem, justitiam quam negat meritis de congruo antecedentibus justificationem. At meritis de congruo antecedentibus justificationem non negatur fidelitas implendi promissa; nam etiam justificatio promissa est contritioni et congruæ dispositioni. Zachariæ, I: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos*; Isaiæ, I. *Lavamini, mundi estote auferte malum cogitationum vestrarum....., et venite, et arguite me, dicit Dominus; Si non reddidero, quæ pollicitus sum*, ut Hieronymus exponit: quare Fulgentius, lib. I, ad Monimum, cap. XIV: « Justificatio igitur, et glorificatio » prædicta est, et promissa. » De quo vide quæ adversus quosdam Salmanticenses scripsimus, Disp. XVI, n. 64. Ergo non sola fidelitas implens promissa, sed alia justitia strictior tribuitur meritis condignis justificationem sectantibus. Secundo, nemo proprie vocatur injustus sola violatione fidelitatis, et simplicis promissionis: quare nec sacra Scriptura, nec Patres asserunt Deum fore injustum, si neget pœnitentibus gratiam, aut justis perseverantiam. Tamen asserunt fore Deum injustum, si neget præmia meritis condignis disposita. Ergo disserunt de alio pressiori et strictiori justitiæ gradu, quam solius fidelitatis. Tertio, munus justitiæ Dei præscribunt unicuique reddere secundum opera sua sive mercedem, sive pœnam. Nulli autem redditur pœna ex mera fidelitate. Ergo nec merces redditur ex fidelitate mera, sed ex strictiori justitia.

Zachar. I. *Isaiæ.* I. *Hieronym. Fulgent.*

53. Tertia solutio comprehendit virtutem gratitudinis sub vocibus justitiæ. Sed contra; quia nullus gratitudinem eo justitiæ nomine vocabit; et ut scribit S. Thomas, II, II, q. CVI, art. 1, ad 2; distinguitur justitia a gratitudine, quatenus, « retributio pro- » portionalis pertinet ad justitiam commu- » tativam, quando attenditur secundum » debitum legale, puta, si pacto firmetur, » ut tantum pro tanto retribuatur: sed ad » virtutem gratitudinis pertinet, quæ fit ex » solo debito honestatis quam scilicet aliquis » sponte facit. » Retributio autem meritorum firmatur pacto Dei promittentis, ut pro bonis operibus æterna vita retribuatur. Ergo non fit ex gratitudine, sed ex justitia a gratitudine distincta. Confirmatur; non est gratitudinis satisfacere debito ex promissione et conventione contracto. Justitiæ autem Dei superioribus comprehensæ adscribitur satisfacere tali debito ex promissione et conventione contracto. Ergo sub tali justitia non comprehenditur gratitudo. Secundo, indiscriminatim refertur ad justitiam Dei retribuere justis et peccatoribus

S. Thomas.

secundum eorum opera. Peccatoribus autem non disponitur supplicium ex gratitudine, sed ex justitia stricta. Ergo nec justis merces et præmium. Denique, quia Deo proprie et stricte repugnat gratitudo; nam ejus objectum est beneficium acceptum, cui gratiam referat. Deo autem repugnat accipere beneficium ab homine, eique tanquam benefactori gratiam referre. Confirmatur, quia juxta Arist. lib. IV Ethic., cap. III, gratitudo respicit conferentem beneficia tanquam superiorem. Deus autem non potest hominem ut superiorem respicere.

54. Quarta solutio tribuit justitiæ legali gubernatrici secundum æquitatem providentiæ quæcumque de justitia superioribus scripta sunt. Sed contra primo, quia hæc justitia potest intervenire ad tribuendum dona congruæ dispositioni et merito consentanea. Superiora autem scripta admittunt meritis condignis justitiam, quam congruis negant. Ergo aliam pressiorem quam legalis et gubernatricis justitiæ rationem comprehendunt. Secundo, justitiam significant quæ respicit debitum ex pacto et promissione contractum. At justitia legalis tale debitum non respicit; nam licet Deus antecedenter non promisisset mercedem, nec pactus fuisset cum homine, posset ex justitia legali tribuere bonis justorum operibus præmium, quemadmodum ex eadem justitia absque ulla conventione tribuit animo potentias, et naturis rerum proprietates. Ergo specialis justitiæ ratio significatur distincta a justitia legali. Denique justitia legalis non est satisfacere debito et obligationi exercentis justitiam, sed constituere æqualitatem inter debita et jura, seu exigentias aliarum rerum : quare Deus exercet justitiam legalem, quamvis ipse non deberet homini bona supernaturalia, sed Angelus per contractum cum homine, statuendo suis legibus, ut ei debito satisfieret, quemadmodum judex ex eadem justitia præcipit, ut satisfiat debitis inter cives contractis. At vero justitia, quæ superioribus continetur, respicit debitum et obligationem specialem ipsius Dei, qua ipse Deus ex contractu et promissione debitor constituitur. Ergo quamvis, legalis justitiæ ratio sub eis contineatur, alia tamen præterea specialis justitia conficitur.

SECTIO X.

Ratione fulcitur posterior pars nostræ sententiæ.

55. Prima est; Justitia stricta obligans potestatem ordinariam Dei, rebus creatis consentaneam nullam involuit imperfectionem, ut diluentes argumenta videbimus. Aliunde sacra eloquia Conciliorum et Patrum adscribunt passim Deo justitiam, sicut misericordiam, liberalitatem, et alias virtutes. Ergo sicut misericordia, liberalitas, et aliæ virtutes proprio et stricto conceptu tribuuntur Deo, ita etiam justitia proprio et stricto conceptu tribui debet. Alioquin idem de reliquis virtutibus liceret negare, quod illæ non conveniant Deo cum imperfectionibus creaturæ : creatura enim actibus misericordiæ, liberalitatis, et fidelitatis tribuit bona transferendo in alios totum eorum dominium; Deus autem earum virtutum actibus nullum dominium transfert.

56. Secunda a priori. Recte componitur perfectissimum dominium Dei cum stricta justitia obligante potestatem ordinariam, et rebus connaturalem ipsius. Ergo non est deneganda Deo talis justitia : tota enim ratio denegandi est repugnantia dominii perfectissimi Dei cum tali obligatione. Antecedens probatur. Ut maneat perfectissimum dominium Dei sufficit potestas absoluta Dei libera ab obligatione justitiæ. At potestas absoluta Dei libera ab obligatione justitiæ non pugnat cum potestate ordinaria vinculo justitiæ obligata. Ergo perfectum dominium Dei non pugnat cum obligatione justitiæ. Major videtur clara : nam ad dominium perfectissimum Dei sufficit potestas dandi, et negandi rem in quoslibet usus pro libito absque injuria alterius titulo excellentiæ divinæ. Hæc autem facultas convenit Deo ratione potestatis moralis absolutæ, et liberæ ab obligatione justitiæ. Minor constat ex sect. VI, ubi ostendimus compossibilem obligationem potestatis ordinariæ Dei cum libertate potestatis absolutæ ab ea obligatione, et exemplis illustravimus, ut Prætoris obligantis potestatem privatam, et non publicam, Christi Domini obligantis dominium vulgare et commune, et non singulare et excellens, sibi conveniens etiam qua homini, ratione unionis

hypostaticæ cum Deo ; item creaturæ, quæ obligatur a Deo sub peccato potestate præceptiva, non vero consultiva ; et potestate dominii proprietatis obligatur ex justitia, potestate vero dominii jurisdictionis solum ex obedientia.

57. Tertia etiam a priori. Actus quo Deus tribuit homini gloriam, quia sua hominis est jure proprietatis, est actus strictæ justitiæ ; tum quia is actus non potest pertinere ad misericordiam, liberalitatem, fidelitatem aliamve virtutem quæ justitia non sit ; tum quia justitia stricta a jure suitateve alterius, quam formaliter respicit, suam specificam rationem sortitur. At Deus potest tribuere homini gloriam, quia sua hominis est jure proprietatis. Ergo potest Deo competere actus strictæ justitiæ. Probatur minor. Creatura potest acquirere jus proprietatis, quo faciat *suam* æternam gloriam. Ergo Deus potest tribuere gloriam creaturæ, quia sua est jure proprietatis. Consequentia est manifesta. Antecedens probatur ex communi Theologorum justis tribuentium jus ad gloriam tanquam filiis adoptivis et hæredibus gloriæ, cum adoptio et hæreditas ferant jus ad hæreditaria bona, eoque jure formaliter constituantur. Item, ex Matth. xx : *Tolle quod tuum est* ; item, Matth. v, ubi : *regnum cœlorum* dicitur *esse pauperum, et eorum qui persecutionem patiuntur propter justitiam.* Item ex pacto, contractu oneroso, conventione, fœdere, et aliis hujusmodi, quæ proprie interveniunt inter Deum et hominem, et effectum proprium et specialem habent jus in rem de qua est conventio, contractus, et pactum. Denique ex debito, quo Deus prædicatur a Patribus debitor homini, cum istud debitum, seu obligatio sit effectus secundarius juris quo creatura facit sua bona cœlestia. A priori est ratio, quia pertinet ad dominium Dei posse sua bona aliis dare, aliosque eorum dominos constituere, sicut potest dominium creatum. Id autem absque jure proprietatis in bona fieri non potest.

Matth. xx.

58. Dices, posse Deum tribuere homini jus in gloriam, quo illam suam faciat tanquam verus dominus, non tamen jus obligans Deum ex justitia : nam hæc obligatio, ut observavimus, n. 39, est effectus secundarius juris pendens ab imperfectione alterius quem obligat, quare jus privatum unius civis potest obligare alium civem, non autem Rempublicam propter excellentius et altius ipsius dominium. Sed contra. Jus creaturæ in gloriam obligat aliquem, ut sibi eam conferat, cum a se eam non habeat, et ratione juris exigere illam possit. Alius autem non est, a quo creatura possit exigere et sperare gloriam, nisi solus Deus. Item ratione talis juris Deus constituitur debitor. Debitor autem non est absque obligatione. Rursus jus acquisitum per contractum, conventionem et promissionem respicit essentialiter alterum contrahentem, paciscentem et promittentem, ut rem promissam et pactam opere impleat. Neque talis obligatio arguit imperfectionem Dei ; tum quia tunc obligatio oritur ex jure alterius cum imperfectione, quando oritur independenter a libito proprio : quare servus obligatur cum imperfectione jure domini, non vero dominus jure quod ipsius libera promissione servus acquirit. Obligatio autem Dei ponitur a nobis dependens a libito divino. Tum quia potestatem suopte conceptu ac munere destinatam ad consulendum alterius bono obligari ex jure alterius ad illi consulendum non est imperfectio talis potestatis, sed illius tantum, quæ ex suo conceptu, aut munere non est destinata ad consulendum bono alterius : nam si ex suo conceptu habet consulere alterius bono, etiam habebit consulere ejusdem juri. At Deo competit cum maxima perfectione potestas ordinaria suopte munere destinata ad consulendum bono creaturæ ; aliunde creaturæ competit jus strictum in gloriam. Ergo non erit ulla imperfectio Dei, hanc potestatem obligari ad consulendum juri creaturæ. Denique obligatio ex justitia inducta jure alterius, quæ admit jus et dominium rei ab eo qui obligatur, est imperfectio obligatæ personæ, non vero obligatio, quæ suum componit jus et dominium rei. At obligatio potestatis ordinariæ Dei inducta jure creaturæ componit suum jus et dominium rei per absolutam potestatem liberam ab ea obligatione. Ergo talis obligatio non est imperfectio Dei.

SECTIO XI.

Argumenta adversus primam partem nostræ sententiæ.

59. Adeo stricto justitiæ jure Deum obligari creaturæ, ut nulla potestate etiam absoluta valeat bona promissa retinere absque injuria creaturæ probatur primo : Scriptura

et Patres Ecclesiæ nos reddunt tutos et securos de futuritione præmii, quia Deus justus est, sicut quia Deus est fidelis, ut constat ex testimonio Pauli, Hebræor. VI, et aliis quæ superioribus adduximus. At quia Deus est fidelis, credimus impossibile etiam de potentia absoluta, defuturum præmium promissum. Ergo etiam quia justus est; atque adeo justitia Dei obligat etiam potentiam absolutam. Respondeo primo. Sacra Scriptura et Ecclesiæ Patres supponunt legem de facto latam a Deo de non utendo præmiis supernaturalibus juxta potentiam absolutam, contra jura creaturarum rationalium obligantia potestatem ordinariam, sed juxta creaturarum merita in ipsarum bonum. At hoc supposito justitia Dei reddit infallibile præmium omni infallibilitate, etiam absoluta. Secundo, Deus, quia justus est, reddit impossibilem defectum præmii, sicut quia est fidelis, potestate absoluta physica, non vero potestate absoluta morali; quia justitia Dei supponit promissionem de futuro præmio, cui Deus non potest contravenire potestate absoluta physica, secus vero potestate absoluta morali; scilicet non potest potestate, quæ oppositum faciat possibile physice ratione immutabilitatis voluntatis divinæ, secus vero potestate, quæ oppositum faciat justum et conforme dominio divino, ut exponemus ad argumenta sequentia. Ad infallibilitatem autem, et securitatem omnimodam præmii sufficit impossibilitas physica ipsius, et non est necessaria impossibilitas moralis, quæ ablata impossibilitate physica retentionem præmii redderet justam et dominio conformem.

60. Secundo objicitur : Obligatio justitiæ comprehendens etiam potestatem absolutam Dei non derogat quidquam dominio perfectissimo ipsius. Ergo potest justitia Dei obligare potestatem etiam absolutam, siquidem sola imminutio dominii potest tollere talem obligationem. Probatur antecedens. Dominium perfectissimum Dei est integrum cum potentia antecedenti ad disponendum de re pro libito, quæ constituit potestatem absolutam Dei. At Deum esse obligatum sua promissione, etiam quoad potestatem absolutam, ad tribuendum gloriam non tollit potestatem antecedentem, sed solum consequentem, cujus impotentia componitur cum potentia antecedenti. Ergo obligatio potestatis absolutæ non detrahit quidquam dominio perfectissimo Dei. Respondeo : Alius est Deum non posse retinere absolute gloriam promissam; aliud non posse retinere, nisi injuste. Prior impotentia potest esse consequens procedens ab exercitio potestatis antecedentis, posterior vero repugnat, nisi antecedens sit : nam collationem et retentionem rei esse justam, aut injustam est denominatio extrinseca proveniens a potestate antecedenti voluntatis. Neque obest promissionem esse exercitium dominii; quia sæpe exercetur potestas antecedens in sui destructionem, aut imminutionem, ut cum homo sua promissione abjicit a se dominium; cum se interimit, cum se cogit per unum actum efficacem ad alium. Unde, quæ scripsimus, sect. V.

61. Tertio, Jus acquisitum creaturæ promissione Dei obligat ex justitia omne libitum Dei possibile potestate etiam absoluta. Ergo etiam obligat potestatem absolutam Dei. Nam potestas Dei obligatur, quatenus obligatur libitum, quo Deus utitur tali potestate. Probatur antecedens; quia post factam promissionem nulla potestate est possibile libitum Dei oppositum libito creaturæ, sed debitum solum de conferenda re promissa. Respondeo : Quamvis non sit possibile Deo libitum negandi rem promissam, talis impossibilitas non provenit ex vinculo, quod Deus jure creaturæ adstringitur, sed ex vinculo et decreto suæ voluntatis, cui resistere non potest. Atque ita absolute verum non est jus creaturæ obligare omne libitum possibile Dei. Nam licet tali jure obligetur libitum conveniens Deo, ut domino ordinario gloriæ consulenti creaturarum bono, at non obligatur libitum conveniens Deo, ut domino absoluto consulenti solum excellentiæ suæ naturæ : quod libitum differens est a priori, ut superioribus exposuimus. Respondeo secundo : Jus creaturæ obligat omne libitum Deo possibile potestate absoluta physica; non vero possibile potestate absoluta morali. Nam spectata potestate absoluta morali, quæ actiones divinas reddit justas, et absque injuria alterius, posset Deus gloriam denegare, nisi decreto suæ voluntatis redderetur physice impossibile libitum denegandi. Nam si per impossibile Deus non staret promissis, nullam injuriam irrogaret creaturæ denegando gloriam. In cujus confirmationem veniat jus, quod creatura acquirit promissione Angeli, qui decretis esset invariabilis. Aliter enim obligat creatura Deum sibi promitten-

tem gloriam, quam Angelum promittentem sibi aliam rem. Hunc enim obligat nullum in eo relinquendo dominium rei post factam promissionem; Deum vero relinquendo in eo dominium. Tamen Angelus maneret cum potestate utendi re pro omni libito sibi possibili, siquidem ponimus nullum ei libitum esse possibile contrarium priori libito. Ergo utriusque discrimen vel constituendum est in eo quod omne libitum Angeli obligatur promissione, non autem omne libitum Dei, quia Angelus non habet sicut Deus jus ad alium libitum, quam consulens promissario: vel in eo quod in Angelo promittente nec potestas physica, nec moralis relinquitur, in Deo vero relinquitur saltem moralis licet non physica. Neque valet redarguere repugnare potestatem moralem retinendi rem absque potestate physica. Nam vere manet potestas moralis rei ad disponendum de illa pro libito in domino creato, cui fur abstulit potestatem physicam utendi re, siquidem non abstulit jus morale in illam. Similiter in Deo manet potestas moralis utendi gloria, et negandi illam post decretum dandi, licet non maneat potestas physica, quia semper manet perfectissime dominus rei, et titulus, quo si per impossibile Deus non staret promissis, nullam creaturæ irrogaret injuriam. Qua conditionali potestas moralis explicatur.

62. Quarto arguitur: Deus adeo stricte est debitor gloriæ justis merentibus illam, ut careat jure negandi illam etiam potestate absoluta. Ergo etiam potestas absoluta obligatur debito strictæ justitiæ. Antecedens probatur: Repugnat jus ad usum impossibilem pugnantem cum esse Dei; neque enim potest esse jus in Deo, ut ipse non sit Deus. Sed negare rem promissam est usus impossibilis pugnans cum esse Dei. Ergo non potest esse jus in Deo ad negandum rem promissam. Hoc argumentum parum differt a præcedenti. Instatur argumentum: Si Deus absque promissione decerneret tribuere homini gloriam post prævisionem meritorum; prævisis quidem meritis non posset ulla potestate etiam absoluta illud denegare, quia tam repugnat cum esse Dei contravenire decreto efficaci ac promissioni. Nihilominus Deus non careret jure negandi gloriam, neque esset obligatus ad illam conferendam ex debito justitiæ; quia impotentia negandi non oriretur ex debito ex jure quod inducerent merita creaturæ, sed solum ex decreto Dei. Male igitur infertur, Deum carere jure negandi gloriam promissam, etiam potestate absoluta, et illam obligari ex justitia, quia facta tali promissione negatio gloriæ est usus impossibilis cum esse Dei. Igitur ut in eo eventu non esset obligatio justitiæ, nec Deus careret jure negandi gloriam, quia impotentia denegandi non oritur ex meritis et jure creaturæ, sed solum ex decreto Dei: sic nulla erit obligatio justitiæ in Deo quoad potestatem absolutam Dei post factam promissionem, quamvis contraventio promissionis sit impossibilis Deo omni potestate etiam absoluta.

63. Unde respondeo primo. Aliud est retentionem gloriæ esse impossibilem post factam promissionem; aliud esse impossibilem ex debito et jure creaturæ. Prius est verum; posterius est falsum. Nam impossibilitas talis retentionis et usus repugnantis cum esse Dei non provenit ex debito et jure creaturæ, sed ex immobilitate et constantia voluntatis divinæ. Atque a Deo non provenit, quia potestas absoluta Dei est obligata ex justitia jure creaturæ merentis gloriam. Si enim per impossibile Deus consilia mutaret, posset absque injuria creaturæ promissam gloriam retinere. Quod est argumentum libertatis Dei a debito justitiæ, et jure stricto creaturæ. Secundo respondeo: Deo convenit jus negandi gloriam promissam potestate absoluta morali opposita potestati ordinariæ sub conditione possibilitatis physicæ; ut homo possidens rem donatam ab Angelo invariabilis voluntatis jus habet utendi re contra libitum Angeli, non quidem absolute, et physice, cum tale libitum sit impossibile ex natura rei, sed moraliter, et sub conditione, quod saltem divinitus esset physice possibile: item Deus habet jus retinendi gloriam efficaciter decretam, et non promissam, quod si per impossibile retineret nullam inferret injuriam. Ratio est, quia jus competens ad usus absolute possibiles in sensu diviso alicujus conditionis tribuit potestatem ad usus sub conditione impossibili, possibiles quando talis conditio reddens usus impossibiles est solum extrinseca, et accidentalis usibus rei, et opposita non est destructiva dominii. Sicut materia cœlestis habet potestatem intrinsecam ad formas sublunares sub conditione quod destruantur cœlestes, quamvis cœlestes destrui impossibile sit, quia potestas ad formas sublunares ante, et post susceptionem cœles-

tium eadem in materia est, et formæ sublunares etiam manent semper eædem, accidentariumque est materiæ accepisse formas cœlestes. Imo addo, mea quidem sententia, jus essentiale dominii proprietatis Dei ex suo conceptu primario solum est conditionatum, et non absolutum, scilicet ad usus creaturarum solum sub conditione, quod non repugnent; quia idem maneret dominium Dei quoad primarium et essentialem conceptum, licet per impossibile omnes creaturæ repugnarent, ut de omnipotentia alibi probavimus. Ergo recte apprehenditur jus divinum ad negandum gloriam promissam sub conditione, quod talis negatio esset possibilis.

64. Quinto. Potest Deus homini justo promittere non negare gloriam etiam potestate absoluta; quia etiam potestas absoluta Dei est subjecta voluntati divinæ, sicut potestas ordinaria. At ista promissione obligaretur potestas absoluta Dei ex justitia, sicut obligatur ordinaria, Deo promittente conferre gloriam juxta merita creaturæ potestate ordinaria. Ergo potestati absolutæ non repugnat obligatio justitiæ. Respondeo: Ut Deus non possit negare physice gloriam promissam etiam potestate absoluta, et rebus creatis dissentanea, sufficit quæcumque promissio divina; nulla enim est possibilis promissio, cui fidelissimus Deus contravenire valeat. Ut autem non possit potestate morali absoluta negare gloriam, nulla est possibilis promissio. Nam ut Deus non potest minuere suum dominium, sic nec potest velle suam absolutam potestatem ex justitia obligare. Itaque Deus promittens justo non negare gloriam etiam potestate absoluta non tribueret jus adversus potestatem absolutam, sicut adversus potestatem ordinariam; atque adeo non esset justitiæ, sed solius fidelitatis, obligans quidem physice ratione immutabilitatis voluntatis divinæ, non vero moraliter ratione juris acquisiti a creatura.

65. Sexto. Jus creaturæ in Deum non est aliud quam obligatio instituta a Deo in utilitatem creaturæ. At Deus potest instituere obligationem, qua non sola potestas ordinaria et naturalis rebus, sed etiam potestas absoluta et supernaturalis Dei referatur ad utilitatem creaturæ. Ergo potest esse jus creaturæ adversus potestatem absolutam Dei. Respondeo: Potestas absoluta physica, productiva donorum utilium creaturæ, supra et contra exigentiam physicam illius obligari potest jure creaturæ; et de facto obligatur, cum plura dona beatis collata sint effectus potestatis physicæ supernaturalis, et absolutæ a legibus et exigentia naturæ. Potestas vero absoluta moralis non potest referri in utilitatem creaturæ, et ipsius jure obligari. Nam potestas moralis absoluta, ut condistinguitur ab ordinara, eo constituitur, ut sit facultas utendi rebus creatis in solum divinæ excellentiæ bonum et honorem, nulli consulens bono creaturarum tam physico, quam morali, cui consulit potestas moralis ordinaria; ut eo divinæ excellentiæ bonum et honor emineat, eleveturque supra creaturæ bona, eoque in ejusdem destructione et malo etiam elucescat, et supra creaturarum exigentias, et jura dominium divinum assurgat. De quo vide, quæ diximus n. 16, exponentes potestatem absolutam moralem ab ordinaria differentem. Præterea jus creaturæ in Deum non bene definitur obligatio instituta a Deo in utilitatem creaturæ; nam obligatio de conferendis bonis supernaturalibus contracta ex simplici decreto aut promissione fidelitatis est instituta in utilitatem creaturæ. Tamen non est jus justitiæ adversus Deum. De quo plura sectione XIII.

66. Septimo. Potest componi perfectio dominii absoluti Dei cum obligatione justitiæ. Ergo dominium absolutum Dei ab ordinario distinctum potest obligari ex justitia. Probatur antecedens. Componitur esse in Deo dominium absolutum et perfectissimum rei cum dominio creaturæ in eamdem rem obligante dominium Dei. Nam penes duos homines potest esse pro uno instanti dominium in solidum ejusdem rei. Ergo penes Deum et creaturam poterit etiam esse pro tota æternitate. Respondeo: Implicat perfectio dominii absoluti cum obligatione ejusdem, ut ostendimus num. 22; item dominium in solidum ejusdem rei inter duos homines, etiam pro uno instanti, et inter creaturam et Deum, pro æternitate, ut expendimus num. 31 et sequentibus.

67. Postremo. Ex promissione Dei redditur impossibilis retentio gloriæ etiam potestate absoluta Dei. Ergo etiam redditur impossibilis ex jure creaturæ. Probatur consequentia, quia jus creaturæ non distinguitur a promissione Dei, atque adeo inducitur jure creaturæ impossibilitas inducta ex promissione Dei. Respondeo: Jus creaturæ in

gloriam est quidquam saltem inadæquate distinctum a promissione Dei, scilicet merita, et acceptatio promissionis, quæ se tenent ex parte creaturæ; siquidem omnibus hominibus promissa est gloria, et non inest omnibus jus ad illam. De quo plura sect. XIII. Præterea est duplex promissio, alia fidelitatis, alia justitiæ, promissione fidelitatis potest reddi impossibilis etiam potestate absoluta Dei retentio gloriæ, quia potest Deus fidem suam, et verbum obligare de non utenda gloria creaturæ in aliud bonum quam ipsius creaturæ, nec suum honorem citra creaturæ emolumentum quærere. Promissione vero justitiæ non potest reddi impossibilis potestate absoluta retentio gloriæ quia promissio justitiæ non potest obligare potestatem absolutam, sed solum ordinariam, nec Deus potest se velle constituere debitorem ex justitia quoad utramque potestatem, quia talis promissio derogaret dominio perfectissimo Dei, et esset quædam ipsius abdicatio, qualis est similis promissio in creatura. Quo autem differat utraque promissio, exponemus sect. XIII. Nunc cum communi Theologorum consensu discrimen utriusque supponimus, eoque statuimus nullam esse posse promissionem, qua Deus se obliget ex justitia ad non consulendum bono suæ excellentiæ supra omnem exigentiam physicam et moralem creaturæ, cedatque juri, quo valet illi consulere, ut requiritur ad promissionem justitiæ obligantem dominium absolutum Dei.

68. Unde ex promissione redditur impossibilis solum physice, et non moraliter, retentio gloriæ, quia manet potestas moralis et dominium ab obligatione liberum, quo potest illam jure retinere. Ubi nota, cum impossibilitatem inductam ex promissione fidelitatis vocamus physicam, et non moralem, nolle significare vitium infidelitatis tali promissioni oppositum esse tantum physicum, et non morale; sed solum ejusmodi vitium non tollere potestatem moralem utendi pro libito citra injuriam alterius, atque adeo potestatem moralem sumimus stricte, et non late. Sicut enim justitia affert secum facultatem moralem agendi licite, et honeste quidquam, ita hæc facultas moralis est lata conveniens omni virtuti, et justitiæ latæ, et stricta conveniens justitiæ strictæ, significatque potestatem specialem utendi re non solum juxta præscriptum rationis, sed etiam juxta dominium morale rei citra alterius injuriam, quam potestatem respicit stricta justitia, et usum ejus impossibilem reddit. Ideoque aliæ impossibilitates compositæ cum ista possunt usurpari physice. In qua usurpatione nos superioribus sæpius vocavimus physicam impossibilitatem ex vinculo fidelitatis inductam. Quod molestis, quorumdam argutiis et scrupulosis vocum censoribus notare libuit.

SECTIO XII.

Argumenta adversus secundam partem nostræ sententiæ, et justitiam strictam Dei.

69. Deum non posse obligare ex justitia potestatem ullam, etiam ordinariam, probatur primo : Implicat Deum obligari ex justitia conferre gloriam aliqua potestate, et retinere dominium perfectum gloriæ. Ergo nulla potestate conferre potest obligatus ex justitia. Probatur antecedens. Ut obligetur ex justitia conferre gloriam, necesse est ut gloriam negans creaturæ irroget injuriam. Irrogare autem injuriam non potest, nisi realiter careat Deus dominio valente illam juste denegare citra injuriam alterius. Ergo cum tali dominio implicat obligatio justitiæ. Qua enim ratione potest intelligi ligatus jure creaturæ, qui aliqua potestate solutus ab eo est? Quemadmodum dominium physicum non potest intelligi ab extrinseco ligatum, et determinatum ad agendum, et simul ab extrinseco expeditum, et liberum. Respondeo : Deus liber ad retinendam gloriam potestate absoluta excellentiæ potest esse obligatus ad conferendam illam potestate ordinaria providente bonis, et juribus privatis creaturarum, ut exposuimus n. 15, 38, et 56. Unde irrogare etiam injuriam potest, si illam retineat in finem, quem potestas absoluta, et suprema excellentiæ divinæ non respicit, v. g., in finem aliquem turpem, indecorum excellentiæ divinæ, aut in bonum alterius creaturæ tanquam in finem adæquatum, vel primarium, in quos fines poterat exhibere gloriam absque ulla injuria creaturæ ante obligationem potestatis ordinariæ jure creaturæ contractam, ut exposuimus n. 17. Neque obstat instantia objecta de dominio physico; nam etiam dominium physicum potest esse indifferens ad actus voluntatis et determinatum ad alias; imo potest Deus decernere,

ut voluntas sit libera et indifferens ad aliquam actionem externam imperandam propter finem charitatis, si vero ex eo fine imperare nolit, determinata sit ad imperandum ex alio fine particulari.

70. Urgebis etiam potestatem ordinariam Dei consulere bono, et fini excellentiæ divinæ, atque adeo si obligata est jure creaturæ potestas ordinaria, etiam esse obligatam potestatem absolutam utentem creaturis in eum finem. Respondeo : Potestas ordinaria non habet suopte munere intrinseco providere fini, et bono excellentiæ divinæ, sed ex relatione extrinseca, quæ ad ipsam non pertinet, ut statuimus Tract. de voluntate Dei, ostendentes, decreta libera creaturarum non respicere necessario Deum tanquam finem sibi intrinsecum et immediatum. Deinde esto id habeat ex fine sibi intrinseco, tamen differt a potestate absoluta, quod potestas absoluta adæquate, et intrinsece alium finem non sibi præfigit, nisi excellentiam divinam; ordinaria vero necessario cum eo fine conjungere debet bonum, et emolumentum creaturæ, quo distinguitur a potestate absoluta, et constituitur adæquate differerentia essentialis ab illa.

71. Insistes. Dominium perfectissimum Dei exigit potestatem plenam disponendi de re in omnem usum ipsius citra alterius injuriam; nam potestas disponendi de re solum in usus aliquos determinatos non est dominium perfectum et plenum rei, sed imperfectum et diminutum. At obligatio potestatis ordinariæ tollit facultatem plenam disponendi de re in omnes usus ipsius citra injuriam alterius, siquidem sunt aliqui usus rei, ut retentio ipsius in commodum et arbitrium alterius creaturæ, in quibus non potest Deus disponere pro libito citra injuriam creaturæ. Ergo talis obligatio tollit dominium perfectum et plenum. Respondeo : Nulli sunt usus rei, qui non cadant sub potestatem absolutam excellentiæ divinæ citra injuriam alterius, quia per omnem usum rei potest obtineri divina gloria, et exaltatio excellentiæ divinæ, etiam per eum, quo uni creaturæ adimitur gloria æterna in commodum, aut arbitrium alterius. Solum igitur impedit talis obligatio finem usus rei, non vero ipsum rei usum. At ad perfectionem et plenitudinem intensivam dominii sufficit potestas comprehendens omnem prorsus usum rei ex fine omnium perfectissimo excellentiæ divinæ. Sicut ad ejusdem perfectionem et plenitudinem intensivam non requiritur omnis titulus possibilis, quo sine imperfectione disponere potest de re, sed sufficit titulus altissimus supremæ excellentiæ, ut progressu definiemus. Item ad perfectionem omnipotentiæ sufficit concursus immediatus generalis in omnes creatos effectus, quin sit necessarius concursus adæquatus, et multiplex alius concurrendi modus quo effectus creati fieri possunt etiam absque imperfectione.

72. Secundo objicitur : Si posset Deus obligari ex justitia per contractum, aut promissionem, posset Deus fieri servus suæ creaturæ. At non est perfectum dominium rei, quod est alicui servituti subjectum. Ergo non potest Deus ulla ratione obligari ex justitia creaturæ. Minor et consequentia constant. Probatur major. Nam servitus est obligatio personæ ad aliquod ministerii genus; quare famulus locans suas operas ad unum solum ministerii genus, v. g., ad instruendum filium domini est partialiter servus, quia non potest sine injuria domini negare suam operam ad illud ministerium; qui vero ad omne genus ministerii obligati sunt, dicuntur totaliter servi : imo et ii qui ex debito justitiæ moderantur Rempublicam, dicuntur servire Reipublicæ, et non esse sui juris, sed illorum quibus suam operam debent. At Deus potest obligari creaturæ ex justitia, tum ad genus determinatum operum, tum etiam ad omne operum genus ad quod servi creati obligati sunt. Ergo Deus poterit fieri servus suæ creaturæ. Respondeo : Ad servitutem requiritur, ut ita sit persona juris alieni, ut nullatenus sui sit juris, nullaque potestate valeat citra alterius injuriam suas operas negare. At Deus ita obligatur potestate ordinaria juri alieno creaturæ ut sui semper juris integre maneat, possitque potestate absoluta cohibere et negare sua opera creaturæ, citra ipsius injuriam. Quare nec obligatio potestatis ordinariæ proprie potest dici servitus dominii, quia non excludit potestatem absolutam, et jus supremum excellentiæ divinæ. Ad servitutem autem exigitur, ut excludantur potestas et jus cohibendi opera, quæ alio titulo et jure obligata sunt ex justitia.

73. Tertio. Non potest esse justitiæ obligatio Patris ad filium, et Domini ad servum, quod filius et servus sit aliquid patris et

domini; nullius autem esse potest justitiæ obligatio, vel ad se, vel ad sua bona. Ita *Aristoteles.* Aristoteles, lib. V Ethicor. cap. VI, et *S. Thomas.* S. Thomas, II, II, q. XLVII, art. 4, cum omnibus Theologis; necnon Doctores Juris, L. *Cum oportet*, C. de bonis, quæ liberis, et L. *Id* *Inst.* *vestimentum*. ff. de peculio et Inst. per quas personas nobis acquir. § *Item vobis*. Sed creatura strictius est sub potestate Dei, quam filius et servus sub patris et domini potestate, quia essentialis est creaturæ conditio servitutis comparatione Dei. Ergo Dei ad creaturam repugnat obligatio justitiæ. Confirmatur; ea ratione patris ad filium, et domini ad servum non potest esse obligatio justitiæ, quia inter utrumque non est alteritas juris, sed jus filii et servi est jus etiam patris et domini. At nec inter Deum et creaturam potest dari alteritas juris; nam Deus essentialiter est dominus creaturæ et cujuscumque juris ipsius, tum quia creatura est essentialiter serva Dei, quin possit servitutem exuere: quod autem servus acquirit, domino acquirit; tum quia jus creaturæ, si creatum quid est, essentialiter subjacet dominio Creatoris eadem ratione qua reliqua creata: si increatum, magis proprium erit Dei, quam creaturæ, consequenterque non poterit esse jus adversus Deum. Ergo repugnat creaturæ jus aliquod obligans sibi Deum.

74. Respondeo: Inter patrem et filium, servum et dominum potest esse obligatio justitiæ quoad ea bona, in quæ servus et filius obtinent jus sibi proprium vel ex promissione, vel ex contractu patris et domini, *Aristoteles.* ut agnovit Aristoteles, lib. II, magnorum Moralium, cap. XI, et omnes Theologi et Juris Doctores admittunt. At creatura potest promissione et contractu Dei obtinere jus ad aliqua bona sicut filius et servus. Atque ita poterit creatura obligare ex justitia Deum jure sibi promissione Dei acquisito, sicut filius et servus patrem et dominum. Neque obstat discrimen, quo hæc solutio redarguitur; scilicet filium et servum, quoad ea bona in quæ jus habent adversus patrem et dominum, non manere in statu et conditione filii et servi, sed eam conditionem et statum diminui augmento juris in patrem et dominum acquisiti; at vero creaturam integre et essentialiter semper manere in statu et conditione servili, quemadmodum Religiosus post quodcumque pactum cum Prælato manet in statu religionis, eaque ratione omne jus ipsius est simul jus religionis, quin possint Prælati ullo pacto auferre sibi tale jus, nec eo se ex justitia subditis obligare, ut plerique volunt, quia ea subjectio est essentialiter annexa statui religioso et voto paupertatis. Ergo cum creatura semper maneat essentialiter subdita et serva Dei, multo arctius quam religiosus subditus Prælatorum religionis, non poterit jus adquirere quod non sit pro indiviso jus ipsius Dei, repugnans obligare Deum. Hoc, inquam, discrimen non refert. Nam creatura potest manere essentialiter serva Dei quoad potestatem absolutam consulentem excellentiæ divinæ, et non manere serva quoad potestatem ordinariam consulentem creaturæ bono, sed illam sibi obligare jure, promissione, et conventione Dei acquisito. Quam libertatem a servitute indicat Joannes, cap. VIII: *Servus non manet* *Joan.* VIII. *in domo in æternum, filius autem manet in æternum. Si ergo vos Filius liberaverit, vere liberi eritis*: et II Corinth, XII: *II Cor.*, XII. *Ubi Spiritus Domini; ibi libertas.* Item, *Joan.* IV. Joannis, IV: *Jam non dicam vos servos, sed amicos*, et alia similia, quæ significant specialem aliquam prærogativam justorum, qua a communi aliarum creaturarum servitute liberantur, scilicet ordinaria et connaturali, et transferuntur in statum filiorum emancipatorum, et libertatis, qua possint contrahere cum Deo, et eum aliqua ratione ex justitia obligare. Unde ad confirmationem respondeo: Deus est Dominus cujuscumque juris creaturæ potestate absoluta, non vero ordinaria, ideoque potest creaturæ jure quoad eam potestatem obligari. Nam eo jure non acquirit creatura Deo tanquam Domino ordinario, sed tanquam Domino absoluto supremo excellentiæ dominio, in cujus finem solum potest de tali jure disponere, sive illud sit creatum, sive ipsa promissio increata Dei; nam licet tale jus creaturæ sit ipsa promissio Dei, non erit Dei passive tanquam subjecti recipientis ejus utilitatem et usum, sed tantum active tanquam agentis, et conferentis jus: quemadmodum promissio humana, quæ juxta hanc doctrinam est jus ejus cui fit promissio obligans ipsum promittentem, licet active sit promittentis actus.

75. Quarto. De ratione justitiæ strictæ est proprie reddere alteri quod suum est. Non est autem redditio vere et proprie dicta, nisi debitor reddens abdicet se dominio rei,

et illud transferat in creditorem. Sed impossibile est Deum se abdicare dominio, et illud transferre in homines. Ergo impossibilis est Deo stricta justitia. Respondeo : Communis et propria ratio justitiæ strictæ solum exigit conferre creditori dominium rei quæ redditur, et æqualitatem cum jure ipsius servare, non vero abdicare se, vel privare dominio rei quæ redditur. Deus autem potest tale dominium conferre creaturæ, et jus ipsius illæsum servare, quin a se abdicet dominium, nec illud transferat in creaturam, ut superioribus ostendimus. Neque obstat justitiam creatam transferre et abdicare dominium ; quia hæc abdicatio et translatio non exigitur ex communi et propria ratione justitiæ strictæ, quæ absque illa integra manet, et differens ab omni alia virtute quæ justitia stricta non est; sed ex imperfectione dominii creati, quod non potest rem alteri donare, aut debitam reddere, manens cum potestate utendi re pro libito citra injuriam alterius. Sicut etiam actus misericordiæ, et liberalitatis, aliarumque virtutum similium, quæ proprie inveniuntur in Deo, non exercentur a creatura absque privatione et translatione dominii rerum quæ ipsarum materia sunt, sicut igitur in Deo admittuntur hujusmodi virtutes proprie et stricte absque imperfectione translationis dominii et juris, sine qua a creatura exerceri non valent : ita etiam poterit stricta justitia absque ejusmodi imperfectione admitti. Num autem ex ratione speciali justitiæ commutativæ, contractus, et contrapassi exigatur aliqua juris translatio, aut cessio, commodius exponemus sect. XIV.

76. Quinto. Deus præmiat nostra merita ultra condignum, ut communiter fertur inter Theologos. Ergo præmiat ex liberalitate, et non ex justitia. Confirmatur; non intervenit æqualitas inter merita et gloriam æternam, cum magnus sit excessus quo præmium superat meritum, juxta illud Apostoli, Rom. VIII : *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Ergo neque intervenit justitia stricta cujus objectum est æqualitas meriti et præmii. Respondeo : Deus præmiat ultra condignitatem absolutam operum secundum se, non vero ultra condignitatem proportionis et respectivam, convenientem ex magnitudine et promissione retribuentis, quæ sufficit ad æqualitatem justitiæ, ut sæpius monuimus, ex Disp. XVI, sect. V et seqq. Unde constat ad confirmationem. Deinde, licet Deus præmiet ultra condignum quoad aliquos gradus gloriæ et durationem ipsius, non vero quoad omnes. Ideo licet aliquos ex justitia non referat, referet alios : v. g., princeps dexterius certanti promittens viginti aureos, et conferens triginta auget quidem præmium liberaliter ultra condignum, nihilominus viginti aureos confert ex justitia. Denique hoc argumentum solum probat non existere actu in Deo exercitium justitiæ, non autem illud esse impossibile.

Rom. VIII.

77. Sexto. Creaturæ ad Deum non potest esse justitia, nec injustitia; quia creatura nec potest exhibere Deo æquale, nec quidquam Deo incommodum, aut malum præstare. Ergo nec potest esse justitia Dei ad creaturam ; nam eadem est ratio hominis ad Deum, quæ Dei ad homines. Respondeo : Antecedens est falsum, de quo Disp. seq. Deinde, consequentia est mala ; tum quia Deus reddens plus quam debetur ex vi contractus satisfacit perfectissime justitiæ ; verumtamen homo reddens minus quam debet, etiamsi non possit amplius, potest deficere a perfecta ratione justitiæ, ut argumentum supponit, et indicat S. Thom., II, II, q. LXXX, art. 1, unde prima ratio, propter quam negatur justitia creaturæ in Deum, non militat in justitia Dei ad creaturam ; tum quia Deus potest hominibus conferre plura bona et commoda, quamvis creatura non possit Deo aliquid incommodum et malum præstare. Ergo etiam secunda ratio non est eadem inter justitiam Dei ad creaturam, et creaturæ ad Deum. Alia argumenta urgentia justitiam strictam Dei in genere commodius exponemus, sect. XIV, contra justitiam commutativam quam magis in specie oppugnant.

S. Thomas.

SECTIO XIII.

Quanam justitia referat Deus præmia : an commutativa, an distributiva?

78. Quæstio fit post promissionem Dei : si quis enim eliceret sine promissione Dei opera bona, quæ prænoscens Deus præmiaret, certum est, eam remunerationem non fore ex justitia stricta; quia Deus nequit obligari ex justitia vi sola nostrorum operum sine promissione, et libito suo. Dixi *ex ju-*

stitia stricta, quia ex justitia legali imitanti obligationem strictam posset Deus ea opera præmiare; quia legibus æquitatis posset ad id moveri, non vero ex jure stricto nostrorum operum necessario ad obligationem justitiæ. Essent tamen talia opera de condigno meritoria, quia esset condignitas operum cum lege subsequenti Dei de conferendo præmio; quam sufficere ad rationem meriti dixi, D. LXXXII, n. 17, docuitque Scotus, in III, D. XVIII, q. I, definiens meritum condignum, opus acceptatum, a Deove acceptandum, etc. Quo autem modo meritum condignum dicatur justitiæ explicui, Disp. LXXI, sect. II.

79. Quæstio igitur est, an facta promissione liberali Dei, justitia stricta quam Deus exercet, referens nostris operibus præmia, sit commutativa, an distributiva? Ubi pono primo, discrimen utriusque justitiæ quod præmisimus n. 2. Item pono, non esse quæstionem, an utraque justitia possit exerceri a Deo ex sola promissione liberali tribuente creaturæ jus seorsim a contractu oneroso. Constans enim est inter eos qui admittunt strictam justitiam Dei, actum utriusque justitiæ posse convenire Deo ex promissione liberali absque oneroso contractu. Deus enim bifariam potest obligari creaturæ ex promissione pariente in creatura jus justitiæ, et in Deo obligationem satisfaciendi tali juri, sicut homo etiam bifariam obligatur homini; primo, gratuito et liberaliter promittendo rem, et tribuendo jus ad illam ex contractu non mutuo, seu quasi contractu; secundo, ex contractu mutuo, et utrique parti oneroso, quo utraque pars obligatur aliquid conferre, ut cum ex contractu emptionis tibi do decem aureos, et tu mihi das pallium. Priori modo potest Deus exercere, absque controversia autorum affirmantium strictam justitiam, tum actum justitiæ commutativæ, tum distributivæ. Nam Deus potest uni tantum homini, vel pluribus seorsim ab aliis promittere, donare aliquam rem tribuendo jus ad illam, et satisfacere tali debito et juri per actum justitiæ commutativæ non respicientem alias personas ad retributionem rei. Item potest multitudini plurium hominum dona aliqua promittere retribuenda juxta uniuscujusque dignitatem, cum mutuo respectu, et dependentia unius ab alia; ita ut unicuique largiatur plus, aut minus bonorum juxta majorem, aut minorem personæ dignitatem cum eo ordine et respectu unius personæ ad aliam, ut una persona plus accipiat bonorum, quia alteri minus debitum est, acceptura eadem persona minus, si alteri plus deberetur ratione majoris dignitatis, et promissionis a Deo factæ: qua ratione exercet actum justitiæ distributivæ, ut constat ex definitione ipsius tradita, n. 2. Hæc enim cum pendeant a libito Dei, et creatura possit ex promissione divina jus acquirere obligans ex justitia Deum juxta ipsius beneplacitum, indubitatum est, hac ratione absque contractu oneroso, posse Deum utriusque justitiæ genere obligari creaturæ. Unde superest controversia an etiam ex oneroso, et mutuo contractu obligari possit et reipsa remunerans nostra merita de facto obligatus sit?

80. Justitiam commutativam admittunt ex autoribus relatis, n. 5 et 6, Aureolus, Suarez, Valentia, Alvarez, Cabrera, Rebellus, Ragusa, Azor, Rubeus, Tannerus, Raynaudus, et Petrus Hurtado. Negant vero reliqui fere omnes, et solam distributivam admittunt. Quanquam meo judicio inter eos plus est dissensionis de voce, quam de re, ubi adverte rem non posse Deo admissa justitia distributiva stricta negari strictam commutativam ob repugnantiam talis justitiæ cum dominio Dei, ut plerique eorum præsertim Thomistarum arguunt. Nam jus, quod respicit justitia distributiva, adeo stricte obligat superiorem ad distribuendum bona communia inter partes Reipublicæ, ut negans illa irroget injuriam, aut partibus, aut saltem communitati, ut Tractatu de restitutione docui. At hæc obligatio non minus pugnat cum dominio Dei, quam obligatio justitiæ commutativæ, qua superior obstringitur partibus seorsim. Ergo aut utraque justitia pugnat cum dominio Dei, aut nulla. Igitur cum species justitiæ commutativæ Deo repugnare non possit potius, quam homini alio, quam supremi dominii titulo, colligi videtur, non posse unam justitiæ speciem potius quam aliam Deo negari absque dissensione de voce.

Aureo.
Suar.
Valent.
Alvar.
Cabrera.
Rebell.
Ragusa.
Azor.
Rubeus.
Tanner.
Raynaud.
Petr. Hurt.

81. Assero primo: Justitia, qua Deus nostris operibus refert præmium gratiæ et gloriæ, accedit justitiæ commutativæ. Ita S. Thomas, II, II, q. LXI, art. 4, ad. 1, asserens formam judicii propositam, Matth. VII, qua Deus dispensat præmia meritis, et supplicia peccatis attendi secundum rationem commutativæ justitiæ. Quam etiam

S. Thom.

justitiam agnovit, III p., q. 1, art. 2, inter Deum et Christum. Probatur primo eis testimoniis quæ adduximus, num. 41 et 44, quibus Deus retribuens præmia comparatur patrifamilias conducenti operarios in vineam suam, et mercatori vendenti cœlestes merces contractu emptionis et venditionis. At obligatio conductionis, emptionis, et venditionis est propria commutativæ justitiæ. Secundo, æqualitas dati et accepti respicitur per se a justitia commutativa, ut sentiunt omnes *S. Thom.* Theologi cum S. Thom, I p., art. 1, in corpore, et Philosopho, lib. III Ethic. At Deus præmians nostra merita respicit per se æqualitatem dati et accepti, juxta illud *Rom.* II. Pauli, Rom. II, et Matth. XVI : *Reddet uni-* *Matth.* XVI. *cuique secundum opera ejus;* I Cor. II. *Unus-* I. *Cor.* III. *quisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem,* ubi nulla fit mentio remunerationis faciendæ ex respectu, et ordine unius personæ ad aliam prout exigitur ad justitiam distributivam. Tertio, quia proprium est justitiæ commutativæ reddere debitum absque mutuo respectu, et ordine unius personæ ad aliam. At Deus compensat præmio nostra opera absque mutuo respectu, et ordine unius justi ad alium, ut ostendemus Assertione tertia.

82. Assero secundo. Justitia remunerativa nostrorum meritorum accedit etiam justitiæ *S. Thom.* distributivæ. Ita S. Thomas, I p., q. XX, art. 1; Lib. I contra gentes, c. XCIII, et in IV, dist. XLVI, q. I, art, 1, quæstiunc. I, in cor- *Dionys.* pore. Indicat etiam Dionysius, de divinis nominibus, c. VIII, dicens : « Justitia rur- » sum Deus laudatur, quod sua cuique pro » dignitate tribuat. » Et inferius : « Quod » cuique accommodatum est tribui pro ea, » qua unumquodque eorum, quæ sunt, at- » tingit dignitate. » Eadem repetit, c. IX. Unde conficitur prima ratio, quia proprium est justitiæ distributivæ distribuere bona communia pro dignitate personarum, respiciendo per se inæqualitatem earum ad inæqualem eorum distributionem. Sed Deus ita distribuit bona cœlestia gratiæ et gloriæ non solum pro inæqualitate operum, sed etiam pro inæqualitate dignitatis personæ, ex qua cæteris paribus inæquale esse augmentum gratiæ, et gloriæ ostendimus supra. Ergo justitia remunerativa Dei aliquid habet distributivæ proprium. Secunda ratio est; quia justitiæ commutativæ est æqualitas rei ad rem, et arithmetica; distributivæ vero æqualitas proportionis et geometrica. At Deus remunerans nostra merita non servat æqualitatem arithmeticam, et rei ad rem, sed geometricam, et solius proportionis; nam, ut statuimus Disp. XVI, sect. V et seq,, præmium gratiæ et gloriæ respondens nostris operibus longe superat merita nostra. Ergo hac in parte accedit ad justitiam distributivam potius quam commutativam.

83. Assero tertio : Quamvis justitia remunerativa Dei aliquid participet de commutativa, et aliquid de distributiva, ut duabus præcedentibus assertionibus exposuimus, absolute tamen magis ad specificam commutativæ quam distributivæ rationem accedit. Ratio est, quia talis justitia non participat potissimam et principem differentiam justitiæ distributivæ, prout a commutativa recedit. Nam ad justitiam distributivam, prout a commutativa differentem, exigitur ut largiatur Deus gratiam et gloriam cum mutuo respectu ac dependentia unius ab alio, ita ut Petrus accipiat amplius quia Franciscus accepit minus; accepturus minus, si Franciscus acciperet amplius. At Deus non largitur beatis præmium cum hac proportione et respectu mutuo, siquidem eisdem gradibus gratiæ et gloriæ potiretur Petrus, etiamsi Franciscus et alii beati plus minusve accepissent. Ergo Deus retribuens præmium non exercet justitiam distributivam strictam prout a commutativa differentem. Major constat ex propria justitiæ distributivæ ratione quam exposuimus, num. 2. Nam aliud proportionis genus juxta inæqualitatem divinitatis merentium commune est justitiæ commutativæ, ubi bonorum distributio non fiat cum ordine, et respectu unius personæ ad aliam jam explicato, nam Rex solvens stipendia inæqualia militibus æqualiter laborantibus juxta inæqualem eorum dignitatem, majora magnatibus quam nobilibus, et nobilibus majora quam vulgaribus non exercet proprie justitiam distributivam, sed commutativam. Minor probatur, tum quia credibile non est Petrum minus gratiæ et gloriæ accepturum pro meritis, si Paulus plus, quam de facto meruisset et accepisset; tum quia ea ratione compensat præmio merita unius justi, ut eadem compensaret præmio quamvis nullus alius esset justus præmio dignus, quod per justitiam distributivam exigentem per se multitudinem personarum fieri non poterat.

84. Pater Didacus Ruiz respondet duo ad *Dida. Ruiz.*

hoc argumentum. Primum est, eum respectum et ordinem servare justitiam distributivam per accidens, et non per se; quia bona justitiæ distributivæ possunt esse infinita; in distributione autem infinitorum bonorum non potest servari ea dependentia et diminutio retributionis argumento proposita : atque adeo solum provenit ea dependentia mutua retributionis ex limitatione bonorum quæ distribuuntur. Secundum est, beatitudinis præmium minus obvenire singulis beatis quam si distribueretur inter pauciores; quia illud considerandum est ex quantitate præmiorum, quam Deus præfixit distribuendam inter omnia membra Christi Domini supposita quantitate gratiæ et gloriæ quam decrevit conferre humanitati Christi Domini, tanquam nostri capitis; quantitas enim et perfectio totius corporis certa proportionalitate commensurari debet cum quantitate et perfectione capitis. Verum hæ solutiones non infringunt argumentationem nostram. Prima quidem; quia si bona multitudine infinita distribuenda sunt inter homines dignitate inæquales infinitos, recte potest explicata proportio servari cum mutuo ordine, et respectu unius ad alium, ita ut ex illis plus aut minus acciperet Petrus, si plus aut minus mereretur Franciscus; eoque pacto divisio bonorum fieri per distributivam justitiam. Si vero omnia dividenda sunt inter homines infinitos, nulla potest proportio et inæqualitas juxta cujusque dignitatem servari, sed unicuique sua infinitudo bonorum tribui debet, absque ullo respectu inæqualitatis ad dignitatem cujusque, ideoque juxta omnium sententiam non potest fieri retributio geometrica justitiæ distributivæ propria, quam Aristot., V Ethic., cap. III, et cum eo omnes Philosophi et Theologi justitiæ distributivæ adscribunt. Secunda solutio vero; quia voluntarie præscribitur distribuenda omnibus justis quantitas determinata gratiæ et gloriæ, cum eo respectu et dependentia unius ab alio, ut plus obveniret unicuique justorum, si pauciores in remunerationem convenirent, et minus si plures. Quis enim credat, minus augmentum gratiæ et gloriæ obventurum Petro juxta præsens decretum Dei, si alius justus numero prædestinorum accederet, aut ex prædestinatis a Deo definitis aliquis majus gratiæ et gloriæ augmentum meruisset, ut potuit? Equidem fateor, potuisse Deum cum eo ordine et dependentia quantitatem gratiæ et gloriæ inter omnes justos distribuendam disponere, eaque ratione justitiæ distributivæ rigorem servare. Cæterum eo providentiæ et distributionis genere de facto præmia justorum disponi, nullo fundamento asseritur neque credibile mihi sit. Neque juvat proportio membrorum cum capite Christo. Quamvis enim distributio fiat absque eo respectu et dependentia mutua, servari talis commensuratio potest; nam Christus Dominus semper tale augmentum bonorum cœlestium obtinet, quale nullus justorum longo intervallo assequi possit, ut ostendemus Disp. CXXIX, sect. VII, etiamsi absque fine syncathegorematice augmentum ipsius crescat. Justa autem, et recta proportio membrorum cum capite relucet, ubi caput præ cæteris altius juxta ipsius dignitatem effertur, et membra etiam juxta cujusque perfectionem augmentum gratiæ et gloriæ assequantur, quamvis illud non pendeat ab augmento, aut diminutione aliorum.

85. Nec probo quod recentiores cum Granado limitant ad rigorem justitiæ distributivæ in remuneratione justorum comprobandum; scilicet quamvis gradus gratiæ et gloriæ respondentes condignitati meritorum non conferantur ex justitia distributiva, tamen gradus, qui ob merita Christi ultra condignum adduntur, inter justos dividi eo justitiæ distributivæ rigore et ordine : quia alii gradus sunt veluti spolia communia passionis Christi, justis jure communi juxta uniuscujusque dignitatem distribui debent, sicut spolia victoriæ ex justitia distributiva dividuntur inter milites. Id, inquam, minime probo, quia neque ejusmodi gradus conferuntur justis cum mutuo respectu, ac dependentia unius ab alio, ita ut Virgo Beata, aut Petrus majus rei psa augmentum gratiæ et gloriæ sortiri credantur, quia non fuit major reipsa beatorum numerus, nec majus augmentum meritorum unius, sortituris omnibus beatis minus, si alius accessisset eorum numero, aut meritis unius accrevisset unicus gradus majoris intensionis.

86. Respondebit alius cum P. Suarez, Opusculo de justitia Dei, sect. III, et de libertate Dei, sect. II, et Rebello, p. 1, lib. I, q. III, justitiam remunerativam Dei non esse relegandam ab specie, et differentia propria justitiæ distributivæ, quod non servet jus proportionale geometricum, quod explicui- *Suarez. Rebellus.*

mus per mutuum respectum, et ordinem unius ad alium. Nam talis proportio non est justitiæ distributivæ propria. Primo, quia potest esse justitia distributiva absque respectu ejusmodi proportionis. Secundo, quia talis proportionis respectus servari potest absque justitia distributiva per commutativam justitiam. Primum probatur vulgari exemplo electionis ad cathedram, vel beneficium, quæ sit dispositio boni communis, et non proprii ejus qui elegitur; tamen in ea non intervenit distributio rei cum geometrica proportione, et respectu unius ad alium, siquidem non fit divisio boni inter multos, sed totum uni datur digniori, tanquam habenti jus absolum ad illud. Item quia si in Republica sint bona communia militibus bene de Republica meritis distribuenda, nec nisi unus inveniatur bene meritus; is quidem non debet fraudari præmio ex justitia distributiva reddendo ultra stipendium ex commutativa debitum: cur enim ex eo quod unicus sit, et alii muneri suo defuerint, debitam iste compensationem non assequetur? Tunc autem non habebitur respectus unius ad alium ad dispensationem præmii ex justitia distributiva unico isti militi reddendi. Probatur secundum; tum quia mercatores, qui contractum societatis ineunt dividunt inter se per justitiam commutativam fructus et dispendia, lucra et damna juxta omnium conventionem servata proportione laboris ab uno collati ad id quod alter contulit cum mutuo respectu unius ad alium; tum quia is qui omnibus creditoribus satisfacere plene non potest, cogitur ex justitia commutativa distribuere quod habet inter omnes inæqualiter pro rata debiti, et facultatum, etiam cum mutua dependentia unius ab alio. Ergo talis proportio et mutuus respectus servatur per justitiam commutativam; atque adeo ea non est differentia propria justitiæ distributivæ.

87. Neque ista superius argumentum elevant. Assumptum enim falsum est. Ad primum plerique censent eam bonorum dispensationem uni tantum factam non esse ex justitia distributiva, sed commutativa; quod improbabile non est. Deinde servatur in ea proportio justitiæ distributivæ; quia licet præmium propter sui indivisibilitatem non distribuatur inter multos, neque in ejus distributione habeatur respectus rei unius ad aliam, tamen habetur respectus juris cum mutua dependentia unius ab alio: nam ideo qui eligitur, habet majus jus ad præmium quia alii minus digni sunt, minus idem habiturus jus, si alii digniores existerent, et similiter secundus ideo minus jus obtinet, quia majus primus obtinuit, idem obtenturus majus, si alius non extitisset dignior, idemque de tertio et quarto censendum: quare si primus cederet juri suo, secundus esset præferendus tertio. Unde jus et debitum contrahitur cum mutuo respectu, et dependentia unius ab alio; quod sufficit ad justitiam distributivam, et non invenitur in jure justorum, cui justitia remunerativa Dei satisfaciat. Pariter dicendum ad compensationem bonorum communium redditam unico tantum militi, qui ideo omnibus illis potitur, quia alii suo muneri defuerunt, potiturus idem minoribus bonis, si alii muneri suo satisfecissent. Aliter vero judicandum, si ex bonis communibus pars tantum determinata unico militi redderetur, non reddenda major quamvis alii etiam compensationem meruissent: sic enim fieret compensatio per justitiam commutativam, et non distributivam, sicut fit per eamdem solutio stipendii determinati, quia nulla tunc habetur proportio, et dependentia unius ab alio, nec quoad rem dispensatam, nec quoad jus et debitum dispensandi. Ad secundum judicant S. Thomas, lib. V, sect. VI; Tartaretus, ibid., q. IV; Azor, tom. III, lib. I, c. X, q. V; Vasquez, I p., Disp. LXXXVI, n. 14, et XII, Disp. CCXXIII, n. 51; Torres, II, II, to. II, Disp. VII, dub. 2, n. 3; Coninchus, II, II, Disp. VIII, n. 89, et plures alii distributionem objectam cum mutuo ordine unius ad alium, tam inter mercatores, quam inter creditores factam non esse actum justitiæ commutativæ, sed distributivæ tantum. Quod etiam mihi verius apparet, quia in æqualitate exemplis objecta proportio servatur justitiæ distributivæ propria. Nisi velis cum P. Raynaudo, lib. III, de virtutibus, n. 97, aliquod discrimen existere inter eam proportionem, et geometricam justitiæ distributivæ propriam. Quod ea proportio et æqualitas non intendatur per se, sed tantum per accidens, nec ut objectum, sed ut fundamentum æqualitatis servandæ, et juris unicuique competentis, sicut per se intenditur a justitia distributiva. Nam in exemplis objectis unicuique multitudinis suum competit jus absolutum ad certam quantitatem independenter ab aliis cui justitia commutativa intendit per se satisfacere. Quia vero

S. Thoma
Tartaret
Azor.
Vasquez
Tores.
Coninch

Raynaud

non potest absque proportione, et respectu ad alias personas, ideo utitur prædicta proportione. Cæterum justitia distributiva attendit per se ad jus respectivum et proportionale uniuscujusque dependens essentialiter in unoquoque a jure majori, vel minori aliorum, quin prius attendat, sicut justitia commutativa, quantum unicuique absolute debeatur. Nam etiamsi contingat, quod ex summa communi inter cives distribuenda unicuique eorum obtingit longe excedere laborem, et merita ipsius absolute sumpta; tamen vere ei tanta quantitas debebitur, et non minor, si comparando merita, et dignitatem illius cum meritis et dignitate cæterorum, ferat proportio, ut ei tantum obtingat, et non minus. Quod a justitia commutativa, et æqualitate inter creditores et mercatores servanda videtur esse alienum.

88. Unde deprehendes, duas illas proprietates, per quas assertione secunda diximus justitiam remunerativam Dei accedere ad distributivam, non esse differentias essentiales et constitutivas justitiæ distributivæ, sed interdum etiam communes justitiæ commutativæ. Diximus autem per eas accedere ad justitiam distributivam, quia illæ semper per se justitiam distributivam assectantur, et non commutativam, quamvis per accidens interdum justitiæ commutativæ adhæreant. Item deprehendes, qua ratione intelligendum sit id quod sæpe a nobis assertum est, scilicet gratiam et gloriam conferre justis proportione geometrica, quam respicit justitia distributiva, et non proportione arithmetica, quam respicit commutativa. Quippe geometrica proportio in retributione gratiæ et gloriæ solum servatur inter præmium et meritum, non autem inter unam personam et aliam. Geometrica autem proportio personarum est propria justitiæ distributivæ.; rerum vero proportio potest esse justitiæ commutativæ communis. Etenim præmium proportione geometrica respondere merito non aliud significat nostro discendi modo, quam præmium absolute sumptum excedere meritum, quamvis non excedat consideratum cum magnitudine dantis, et dignitate recipientis, nullo habito respectu ad dignitatem, et meritum aliorum recipientium. Quod obvenire potest justitiæ commutativæ, ubi Deus cum uno tantum homine contrahat de præmio gratiæ et gloriæ conferendo. Denique deprehendes, quare S. Thomas, et prisci alii Theologi justitiam remunerativam usurpaverint distributivam; videlicet, quia ab illa participat proprietates sibi inseparabiles, quamvis non sibi soli convenientes. Quia vero inter eas non participat unicam, et sibi soli propriam, quam superioribus exposuimus, ideo nos affiniorem justitiæ commutativæ, quam distributivæ statuimus.

SECTIO XIV.

Diluuntur argumenta adversus justitiam commutativam Dei.

89. Primum est quia ex S. Thoma, I p., q. XXI, art. 1, et II, II, q. LXI, art. 3, et Aristotele, V Ethic, cap. II, objectum justitiæ commutativæ est æqualitas dati, et accepti. At Deus non potest respicere hanc æqualitatem in retributione præmii. Ergo nec potest ex justitia commutativa illud retribuere. Minor probatur, primo; quia Deus cum sit Dominus omnium bonorum creaturæ nihil potest proprie a creatura recipere, juxta illud Job, XXXV. *Si juste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Neque satisfacit, quod communiter respondetur, sensum Scripturæ esse quod nihil dare possumus Deo non suum: posse tamen dare quod nostrum, et suum est, per actum justitiæ. Servus enim dat Domino obsequia debita: et restituens alteri dat pecunias. Hæc enim donatio seu datio non est moralis, requisita ad obligationem justitiæ; sed mere physica sufficiens quidem, ut dans exerceat actum justitiæ, non tamen ut recipiens obligatus maneat ex justitia ad reddendum quidquam. Dominus enim non obligatur ex justitia servo tribuenti obsequia, nec creditor debitori restituenti pecunias, nec quivis alius furi revocanti sub potestatem domini quod suum est. Ergo cum Deus sit perfectissime omnium rerum Dominus tam meritorum creaturæ, quam gloriæ extrinsecæ Dei resultantis ex illis, cum moraliter, ac vere nihil ei possimus dare, nulla ratione poterit ex justitia obligari. Secundo, quia datum et acceptum non potest esse absque translatione dominii, dati in accipientem, et accepti in dantem, teste Aristotele supra requirente in justitia commutativa repassionem seu contrapassium, quo accipiens tantumdem dominii deperdat, quantum recipit a dante. At creatura nec transfert dominium aliquod in Deo operando

S. Thom. Arist.

Job. XXXV.

merita, quia Deus de se est Dominus omnium; nec Deus retribuendo præmium, repatitur quid, abdicando a se dominium quod sibi essentiale est. Ergo inter Deum et creaturam non intervenit acceptio et datio commutativa. Tertio, quia si nos vere daremus, et Deus reciperet, fieret Deum sine promissione præmii obligari posse ad illud retribuendum. Nam sciens et consentiens alterum laborare in sua vinea accipiendo emolumentum ex labore illius, licet nihil pasciscatur cum illo, tenetur ad mercedis retributionem. Ergo nec nos vere damus, nec Deus recipit vere.

90. Ut hoc argumentum diluatur, præmitto primo, ad obligationem justitiæ, opus quidem esse ut obligans vere det, et obligatus vere recipiat, non modo physice, sed etiam moraliter; nempe per translationem alicujus juris; atque ita non posse intercedere inter Deum et creaturam obligationem justitiæ, quin aliqua interveniat juris translatio. Ex apprehensione enim terminorum videtur certum, nullum posse obligari ad aliquid reddendum, ex eo solum quod ipsi restituatur res, quæ sibi ex justitia debetur, alias servus obligaret dominum ex justitia, exhibendo obsequia ex justitia debita, ut vidimus num. antecedenti. Dices sufficere ad obligationem justitiæ, quod Deo demus quod vere nostrum est, licet etiam Dei sit: merita autem esse nostra non modo physice, sed etiam moraliter titulo causalitatis fundante jus adversus Deum, quia exigunt a Deo promissionem præmii, quod non exigunt a Domino obsequia servi: ideoque moraliter non reputantur servi, sed domini. Contra, quia hæc duo percipi non valent. Primum, merita reputari nostra tam physice, quam moraliter, quod fiant a nobis, et obsequia servi non reputari servi, quod fiant a servo. Quod enim Recentiores dicunt, servum comparatione dominii moraliter reputari, ut partem ipsius, non vero creaturam comparatione Dei, ridiculum est. Ea enim ratione filius reputatur pars patris, et servus domini, quia titulo generationis, emptionis aut belli jus unius censetur esse alterius. Quia filius comparatione bonorum castrensium, in quæ pater jus non habet, non censetur pars illius, cum eoque potest justitiæ contractus inire: similiterque servus comparatione matrimonii, et aliorum in quæ dominus jus abdicavit, non reputatur pars illius. Atqui majori titulo habet Deus jus commune cum creatura. Ergo. Secundum, quod nequit percipi est, nostris meritis, esto sint moraliter nostra jure proprio adversus Deum, obligari Deum ad reddendum quidquam ex justitia solum, quia fiant in honorem Dei, jure nostro in merita et honorem ex illis resultantem permanente in nobis, nulloque modo augente jus Dei. Nam si jus nostrum non minuitur, nec jus alterius augetur, quomodo moraliter ac vere nos dare, et alium recipere dicendum est, cum res eodem modo moraliter apud nos maneat, et alio modo apud alium non sit? Quid enim juvaret servum jus in sua bona ad obligandum dominum ex justitia, si nec domini jus augere, nec proprium imminuere posset, vel quoad res, vel quoad usus earum? Nam quod res consumantur in honorem et commodum alterius, quid potest ad eum obligandum ex justitia, si ea bona alterius sunt, et totum eorum emolumentum apud alium manet? Si quæ quidem ex apprehensione terminorum probabilia sunt, hæc mihi probabilissima sunt.

91. Præmitto secundo, Deo competere jus in omnia creata dupliciter, tum titulo creationis actualis; quod temporaneum et accidentarium: tum titulo excellentiæ suæ naturæ, quod intrinsecum et essentiale est. Prius est dependens a sua voluntate, posterius independens. Prior titulus in confessione est omnium Theologorum, posterior non potest negari. Nam prius quam Deus ullam creaturam produceret, competebat Deo jus ad producendum illam, ubi, quando, et quomodo sibi liberet; non titulo accidentali alicujus creationis præcedentis. Ergo titulo essentiali excellentiæ suæ naturæ. Item Christus constitutus est Dominus universorum ob excellentiam hypostasis, quin valeat omnia producere, ut referebamus ex melioribus Theologis, num. 15. Necnon Adamo dominium omnium creaturarum donatum est, quia in ejus commodum omnia sunt creata, etsi absque concursu ipsius. Similiter ergo licet Deus creaturas non produceret, sed aliæ ab aliis producerentur absque actuali concursu Dei, omnium Dominus esset admittendus ob excellentiam suæ naturæ, in quam, ut finem omnia ordinantur, et cujus imperio parere, et libito stare teneremur.

92. Præmitto tertio, licet Deus non possit cedere juri essentiali, titulo suæ excellen-

tiæ, posse forsan cedere juri contingenti et temporaneo, titulo creationis actualis. Prior pars facile probatur : nam quia illud jus antevertit omnem voluntatem liberam Dei ; tumque si illud posset abjicere, posset abjicere a se omne dominium; quod admitti non debet. Posterior pars probatur, quia illud jus est temporaneum et dependens a voluntate libera Dei, sicut sunt jura humana. Ergo sicut hæc possunt non admitti, ita et illud. Item Deo nulla est imperfectio non esse dominum omnibus titulis quibus potest, ubi supremo titulo excellentiæ sit Dominus : Deo enim debentur obsequia humana, quod misit Filium suum in redemptionem nostram. Potuit autem Deus non mittere Filium suum, et hoc jure privari. Accedit, Deum de facto, cum condonat peccatum, cedere juri, quod competit ad exigendum ab homine omnes suas actiones in satisfactionem injuriæ. Nam ratione injuriæ acquirit Deus jus novum quo posset ab homine satisfactionem exigere, licet alias non esset Dominus proprietatis omnium rerum, ut acquirit homo offensus in offendentem pro injuria sibi illata. Huic tamen juri cedit Deus remittendo peccatum, ut titulo injuriæ non valeat deinceps humanas actiones exigere, licet posset titulo supremi dominii. Quæ omnes communiter Theologi præsertim Recentiores confitentur. Simili ergo modo potest Deus juri accidentario, quod competit ratione actualis creationis, aut alterius ingentis beneficii pro libito cedere. Denique quia in hoc non est repugnantia, cum Deus semper sit essentialiter Dominus titulo supremæ excellentiæ. Aliunde hoc pacto intelligitur melius ratio dati et accepti necessaria ad justitiam, quam indicant testimonia Scripturæ et Patrum. Ergo hoc negandum est.

93. Jam ad argumentum negatur minor. Deus enim vere donat etiam moraliter transferendo in creaturam jus accidentarium gloriæ, quod a se abjicit, et recipit etiam moraliter honorem et gloriam resultantem ex meritis humanis cum jure, quod sua promissione homini contulit, eodem prorsus modo, quo inter homines liberos, et non servos contingit. Ad primam probationem respondeo, sensum Scripturæ esse, hominem non donare Deo quidquam non suum, et ab ipso non acceptum, quodque inter bona necessaria felicitati Dei computetur. Ad secundam respondeo, inter Deum et hominem esse repassionem, transferente Deo jus in gloriam, et homine jus in merita ac honorem Dei, quod a Deo accepit. Ad tertiam, nego absque promissione et voluntate divina posse creaturam quidquam dare Deo, eumque ex justitia obligare, quia absque illa non competit creaturæ jus necessarium ad obligationem justitiæ.

94. Urgebis : Justus meretur gloriam de condigno et ex justitia retribuendam non solum per opera consilii, sed etiam per opera præcepti. At opera præcepta nullo jure dominii sunt hominis operantis, sed Dei præcipientis, quia Deus illa exigens non cedit juri, quod illa tanquam sibi debita postulat; quemadmodum opera servi a Domino præcepta non relinquuntur ipsius dominio, nec apta sunt ad obligandum ex justitia dominum. Ergo Deus remunerans nostra merita non obligatur ex justitia, tanquam recipiens vere obsequia nostra : siquidem, ut ea recipiat vere et proprie, necessarium erat ut Deus ea nostro juri et dominio reliqueret. Respondeo : Meremur ex justitia gloriam etiam per opera præcepta, quia Deus illa non exigit tanquam Dominus proprietatis, at tanquam Dominus jurisdictionis. Atque adeo relinquit illa dominio et juri proprietatis creaturæ, ut ea vere possit etiam moraliter dare Deo. Servus autem non potest obligare dominum per opera præcepta, quia illa exigit tanquam dominus proprietatis, et non jurisdictionis. Si tamen simul cum dominio proprietatis habeat dominus etiam jurisdictionem in opera servi, poterit servus relicto sibi dominio proprietatis obligare dominum per opera præcepta solum tanquam a domino jurisdictionis, sicut alii qui servi non sunt possunt apud eum mereri, eumque ex justitia obligare. De quo plura Disp. sequenti, ubi discutiemus an omissio operis præcepti sit proprie injuria adversus Deum, et non solum inobedientia.

95. Rursus insistes : Quamvis Deus præcipiat tanquam Dominus proprietatis, poterit justus per illa mereri apud Deum de condigno, et ex justitia obligare ad præmium. Neque enim ex eo opera justorum fraudanda sunt merito et præmio. Respondeo : In eo eventu possunt opera præcepta mereri de condigno præmium, quamvis non obligent ex justitia Deum; quia ad meritum de condigno non est necessaria obligatio ex justitia, sed sufficit opus ex se cedere in

commodum, aut honorem alterius, et alterum consequenter solum moveri ad retribuendum præmium, quare diximus, Disp. LXXXII, sufficere ad meritum de condigno legem consequentem, et non esse necessariam promissionem antecedentem, et supra num. 78, posse opera esse meritoria præmii retribuendi ex justitia solum legali, et non stricta commutativa, aut distributiva : qua ratione etiam opera filii et servi possunt præmio compensari, etiamsi ex justitia debitum non sit. Deinde addo præcedente promissione Dei posse præmium eorum operum præceptorum a Deo, tanquam a Domino proprietatis deberi ex justitia commutativa; non quidem ratione dati et accepti, sed ratione promissionis gratuitæ, qualiter deberi posset gratia et gloria a Deo promissa absque onere imposito creaturæ. Neque enim omnis actus justitiæ commutativæ exigit versari citra datum et acceptum, ut præmisimus num, 79, quando debitum non est ex contractu mutuo et utrique parti oneroso, obligante ex aliquo accepto et dato. Quare omnia, quæ ad solutionem argumenti dedimus, non erant necessaria ad salvandum integrum debitum justitiæ commutativæ in genere, sed solum debitum, quod de facto indicant testimonia sacræ Scripturæ, et Patrum, quæ præmium proponunt retribuendum ex conductione, venditione, et contractu oneroso, obligatumque ratione dati et accepti. Nam in genere salvari poterat absque translatione juris et dominii explicata, solum ex debito juris promissione acquisiti.

96. Secundum argumentum contra justitiam commutativam est: Justitiæ commutativæ obligatio versatur in materia utili, ut in salute, pecuniis et honore, quia et si quis transferendo dominium donaret tibi paleam, lapidem, aut quidpiam aliud quod per se nihil tua intersit, non obligaris ex justitia. Ita Aristoteles, lib. V Ethic., cap. IV, et S. Thomas, I, II, q. XXI, art. 3, corpore. Sed creatura non potest agere aut pati quidquam, quod Deo utile sit aut ipsius intersit, juxta illud Job XXII. *Quid prodest Deo, si justus fueris, aut si fuerit immaculata vita tua ?* Ergo inter Deum et homines non datur obligatio justitiæ commutativæ. Respondeo primo : Justitia commutativa versatur circa commodum et utile inter homines, non per se, sed per accidens. Quoniam æstimatio rerum et actionum inter eos solum mensuratur commodo et utilitate earum. Cæterum si voluissent homines ab aliis exigere res, aut operationes honestas et arduas, licet sibi nullam utilitatem afferent, possent de illis inire contractus ex justitia commutativa obligantes ad reddendum quidquid conventione statuissent. Atque adeo justitiæ commutativæ quidditas non exigit per se materiam remuneraturo utilem, sed tantum materiam libito remuneraturi subjectam ad emendum, vel recompensandum pretio juxta libitum et conventionem statuto. Respondeo secundo : Materia justitiæ commutativæ non est utilis necessario ipsi contrahenti, sed sufficit esse utilis aliis quibus contrahenti libuerit. Cum igitur opera creaturæ possint esse utilia, vel ipsi operanti, vel aliis creaturis, poterit Deus ratione utilitatis aliorum obligari creaturæ ex commutativa justitia. Ita si quis nec indigens pane, nec vestibus, nec medicina, emit aut conducit servis, aut amicis, aut extraneis cibos, aut vestes, aut medicos, manebit obligatus ex justitia stricta ad reddendum pretium conductum non minus quam si recepisset ipse utilitatem ex illis. Quod etiam significasse videtur Christus Dominus Matth., XXV. *Quod uni de minimis meis fecistis, mihi fecistis;* scilicet quia eorum utilitatem et commodum æstimo et reputo, tanquam propriam, et ideo illi præmium et mercedem propono, juxta illud Matth., X. *Qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet. Et quicumque potum dederit uni ex minimis istis, calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli: amen dico vobis, non perdet mercedem suam.* Itaque mercedem spondet, solum quia opera fiant in commodum et utilitatem proximi. Respondeo tertio : Bonum utile, lucrum, et damnum justitiæ commutativæ accipitur large pro quacumque re, vel actione, quæ grata est et jucunda alicui personæ, quamvis absolute non sit ei utilis, sed potius nociva : opera autem creaturæ sunt grata et jucunda Deo. A quo sensu non absonat Aristoteles, lib. V Ethic., cap. IV, vocans lucrum justitiæ commutativæ actionem occidendi, vel percutiendi alium, quamvis ex illa occidens, vel percutiens gravissima detrimenta patiatur, solum quia ipsi grata fuit, et suam in ea voluntatem explevit : « Nam cum hic qui- » dem, ait, percussus est, aut occissus ille » vero percussit, aut occidit, passio, atque » actio divisa est in partes non æquas, sed

Aristot. S. Thomas. Job. XXII.

Matth. X

Matth.

Aristo

» ad æqualitatem auferendo lucro, damni » respectu redigere judex. Dicuntur enim » hæc in talibus absolute dicendo. Atque » quamquam hæc nomina quibusdam ac- » commodata non esse videntur, ut ei, qui » percussit, lucrum, et ei, qui passus est, » damnum : cum mensurata tamen fuerit » passio, hoc damnum, illud lucrum voca- » tur. » En ipsam percussionem et injuriam vocat lucrum, quod ad æqualitatem redigit justitia commutativa cum damno. Denique respondeo : Sufficit ad justitiam commutativam obsequium utile remuneraturo, non quoad vitam ac felicitatem ipsius, sed quoad gloriam extrinsecam, aut aliud bonum quod ipsi in æstimatione et pretio sit. At obsequia creaturæ sunt utilia gloriæ extrinsecæ Dei, quam Deus in æstimatione habet, et creaturæ operibus acquirit. Qua ratione licet absolute et simpliciter non sint utilia ; saltem secundum quid, et large utilia Deo vocari possunt.

97. Hæc omnia confirmantur. Nam etiam obligatio fidelitatis et gratitudinis inter homines versatur circa bona ipsi utilia; quis enim adimplere tenetur promissionem paleæ, gratiasve agere pro illa? Quare in genere dicitur nullum votum de materia inutili obligare. Tamen adversarii admittunt Deum remunerare merita ex gratitudine, aut fidelitate ; item promissiones hominum factas Deo acceptari ab ipso, et stricte obligare : solum quia sunt de rebus Deo gratis. Ergo quæcumque materia Deo grata potest appellari utilis, et sufficiens ad contractum et conventionem, sicut ad promissionem et gratitudinem. Igitur cum ejusmodi sint opera et obsequia creaturæ possunt esse materia contractus onerosi, cujus obligationem respicit commutativa justitia.

98. Tertium argumentum est : Æqualitas justitiæ commutativæ est arithmetica, et rei ad rem. At æqualitas præmii et meriti justorum non est ejusmodi, ut sæpius statuimus. Ergo justitia renumerativa meriti non est commutativa. Respondeo : Hoc argumentum non improbat capacitatem justitiæ commutativæ in Deo, sed usum et exercitium actuale per justitiam remunerantem; nam potuit Deus reddere meritis præmium superans eorum valorem, sed illi æquale. Deinde præmium superans valorem potest esse materia justitiæ commutativæ, quoad pretium meritis æquale, quamvis non sit quoad pretium excedens ; qui enim debens viginti aureos solvit tringinta, exercet actum justitiæ commutativæ quoad solutionem debito æqualem. Præterea æqualitas arithmetica justitiæ commutativæ non est solum inter meritum et præmium, acceptum et datum ; sed etiam inter jus contractum et præmium redditum ; nam licet præmium excedat arithmetice meritum absolute consideratum, potest non excedere arithmetice jus ex promissione, et conventione acquisitum ; quia illud est ad totum præmium, quamvis arithmetice excedens absolutum. Potest enim Deus, et Princeps sua promissione et conventione obligari ad tantum præmium attenta magnitudine et majestate suæ personæ, ut exposuimus Disp. XVI, et exercere justitiam commutativam per æqualitatem arithmeticam præmii et juris ex promissione et conventione alteri obvenientis, quamvis non servetur æqualitas arithmetica præmii cum merito absolute considerato. *Dixi cum merito absolute considerato ;* nam cum merito ut complectenti in actu secundo jus ad præmium, et vestito circumstantiis promissionis et conventionis etiam datur æqualitas arithmetica : nam meritum eo pacto æstimatum tantum valet moraliter, quantum est præmium, siquidem comprehendit ea ratione jus ad totum præmium.

SECTIO XV.

Quid, et quod sit jus commutativum creaturæ, obligans Deum ex justitia?

99. Hoc expedit declarare ad plenam hujus disputationis lucem, quia plures Recentiores, et inter eos Joannes de Lugo supra, ex juris definitione eliciunt plura superioribus nostris assertis contraria. Prætereo plures appellationes juris quæ ad rem non pertinent, et explicantur fuse a Patre Raynaudo, lib. III, de virtutibus, num. 11, et sequentibus. Nunc, prout solum ad justitiam strictam, præsertim commutativam attinet, ejusque objectum est, jus consideramus, accipimusque pro facultate morali disponendi de re pro libito ; quam juris appellationem frequentem esse late docent Brissonius, de verb. signif., verb. *jus ;* Molina, Tract. II, de justitia, Disp. I et II ; Raynaudus, lib. III, de virtutibus, num. 19. Sic dividimus jus in personale et reale, in jus ad rem et in re. A qua usurpatione derivationem habet alia

Jo. de Lugo.

Raynaud.

Brissonius. Molina. Raynaud.

etiam communis, qua jus pro justo, seu æquali, æqualitateve tali facultati commensurata accipi solet: quo spectat communis loquutio, qua dicimus, unumquemque reposcere ab alio jus suum. Igitur in considerationem adducimus quid sit ea facultas moralis utendi re pro libito, tum quoad esse physicum et reale, tum quoad esse metaphysicum et rationis? Quod intempestivum et ineptum alicui forsan videbitur, in rem quidem moralem, et vulgari apprehensione satis notam, metaphysicas hujusmodi tricas inducere. Ne tamen in re jam apud aliquos controversa et in dubium vocata prorsus sileam, libuit cum illis hanc Disputationem concedere.

100. Quoad esse physicum et reale non defuit modernus quidam Doctor, cujus meminit Raynaudus, supra n. 21, qui assereret in genere eam facultatem moralem, seu jus esse verum accidens physicum, qualitatemque realem re ipsa advenientem, aut decedentem acquirenti, aut deperdenti jus. Secundo, alii in specie præsenti volunt jus creaturæ in Deum remunerantem esse moralitatem quamdam ab omni esse physico distinctam, resultantem ex divina promissione, et meritis creaturæ. Tertio, alii esse solam promissionem Dei, qua se voluit creaturæ obligari. Quarto denique alii, esse ipsa creaturæ merita. *Raynaud.*

101. Verum in primis ridicula prorsus est sententia asserens tale jus esse qualitatem physicam et realem; tum quia seclusa tali qualitate intelligi potest facultas moralis utendi re pro libito intellecta duntaxat donatione, emptione, aut alio titulo, quo rem aliquam possidemus; tum quia Deo in tempore advenit novum jus fundatum in creatione, aut redemptione, aut simili titulo novo absque ulla qualitate adventitia; tum quia incredibile apparet ejusmodi qualitates physice nobis inesse, solum quia alii apud Indos detrahunt de nobis, aut facultates nostras diripiunt, peneque infinitas continuo nobis adjici qualitates novis adjectis, aut detractis juribus in penes infinitas res subjectas arbitrio et dominio nostro. Secundo, neque hoc jus est moralitas ab omni esse physico distincta resultans ex meritis, et promissione Dei. Moralitates enim medias inter ens reale et rationis commentitias esse, jamdiu mihi persuasi, et probavi: solis enim entibus realibus ac physicis, remota quavis alia entitate distincta, intelligunt sufficienter effectus morales tam sapientes, quam rustici, ex eo solum quod intercedat promissio, donatio, emptio, aliusve contractus, seu titulus possidendi rem. Tertio, jus istud non est sola promissio divina; siquidem Deus pluribus hominibus promisit præmium, qui tali jure non potiuntur. Quarto, non est creaturæ meritum seorsim a promissione divina consideratum, quia possunt esse creaturæ merita seorsim a promissione divina absque ullo justitiæ jure. Erit igitur jus creaturæ obligans Deum ad remunerandum, tum creaturæ meritum, tum promissio divina acceptata a creatura. Id constat primo, a sufficienti partium enumeratione; secundo, quia intellectis solum meritis creaturæ cum promissione Dei, et ejus acceptatione, secluso quovis alio apprehenditur jus creaturæ in Deum: quemadmodum in solum, et nihil aliud apprehendunt homines, qui post pactam mercedem, et conditionem contractus exhibitam de jure adversus alios contrahentes contendunt.

102. Operosius est definire, quid tale jus sit quoad esse metaphysicum et rationis, ejusque prædicata essentialia declarare. Pater Molina, Tract. II, de justitia, Disp. I, docet id non posse aptius definiri, quam dicendo, esse facultatem aliquid agendi, sive obtinendi, cui si contraveniatur sine legitima causa fit injuria. Cæterum non videtur ea ratione sufficienter explicari. Nam si inquiras quid sit injuria? necessum est responderi esse usum rei contra jus domini. Unde jus explicas per negationem injuriæ; injuriam vero per contraventionem juris, vitioso circulo neutrum satis explicante. Prius igitur necesse est aliud quid concipi antecedens et independens in suo conceptu a ratione injuriæ, per quod jus istud explicetur. *Molina.*

103. Ideo P. Joannes de Lugo, supra num. 42, tale jus nihil aliud esse in suo conceptu essentiali arbitratur, quam prælationem quamdam moralem, qua persona moraliter præfertur aliis in usu rei ratione peculiaris connexionis, quam res ipsa habet cum ea; v. g., antequam fera sit in bonis alterius, capitur a Petro, jam ratione capturæ et possessionis habet fera peculiarem connexionem cum Petro, ratione cujus Petrus moraliter præfertur aliis hominibus in usu feræ: quod si deinde Petrus feram donet Joanni, jam ex illo titulo sortietur fera peculiarem connexionem cum Joanne, ut ipse præferatur aliis in usu illius. Unde *J. de Lugo*

colligit, non posse tale jus acquiri creaturæ adversus Deum, quia nulla potest esse connexio rei creatæ cum creatura, ratione cujus moraliter præferatur creatura Deo in usu talis rei, cum impossibilis sit creaturæ connexio cum alia, quam res creatæ habent cum Deo tanquam cum creatore, et prima omnium causa. Verum hæc sententia adhuc rem obscuram relinquit. Primo, quia potest esse peculiaris connexio hominis cum re, ratione cujus aliis præferatur absque jure obligante ex justitia; nam pater ratione generationis connectitur peculiariter cum filio, et humanitas Christi Domini ratione unionis peculiariter connectitur cum Verbo, et justus ratione infusionis gratiæ cum ipsa gratia justificante. Tamen potest non esse jus justitiæ non solum adversus Deum, sed etiam adversus homines, neque patris in filium, nec humanitatis Christi in unionem hypostaticam et Verbum, nec justi in gratiam justificantem. Item Angelus cognoscens intuitive creata priusquam alius, aut ea amore prosequens, peculiari aliqua connexione conjungitur cum rebus quas intuetur et amat. Tamen non acquirit jus justitiæ in usum earum rerum. Ergo non sufficit peculiaris connexio cum re, ut acquiratur jus justitiæ. Si autem dicas peculiarem connexionem debere esse cum re, tanquam cum sua ; explicare debes qualisnam sit specialis connexio quæ rem faciat suam, siquidem non sufficit qualiscumque connexio peculiaris. Secundo, quia potest esse jus ad rem absque tali peculiari connexione. Nam, ut dicebamus n. 91, Deo competit jus dominii in omnia creata seorsim a connexione creationis, aut alterius actionis, solum ratione suæ excellentiæ ; adeo ut si per impossibile ea non produceret, adhuc ratione suæ excellentiæ esset dominus omnium creaturarum, cujus arbitrio omnia tenerentur parere. Qua etiam ratione Christus Dominus, etiam qua homo, ratione excellentiæ unionis hypostaticæ est Dominus universorum, quin unio hypostatica afferat humanitati secundum se peculiarem aliquam connexionem cum rebus creatis. Ergo jus justitiæ non consistit in ea peculiari connexione. Denique Deus potest tanquam Dominus bonorum supernaturalium tribuere jus uni homini in bona supernaturalia alterius, quibus alter uti non possit contra alterius voluntatem citra ipsius injuriam, sicut potest tribuere jus in bona alterius naturalia. Tamen propterea Deus nullam peculiarem connexionem exhibet cum illis bonis distinctam ab ipso jure morali. Neque refert eam connexionem revocare in voluntatem specialem Dei. Nam, ut ipse Joannes de Lugo testatur, n. 51, non potest voluntas Domini conferre alteri jus in rem, in quam seorsim ab ipsa voluntate non poterat alter peculiarem aliquam connexionem habere præferentem ipsum aliis; quare tuetur non posse Deum tribuere creaturæ jus adversus ipsum Deum cedentem jure suo, quia non potest creatura seorsim a voluntate divina talem connexionem sortiri, qua præferatur Deo. Sed nullus homo potest seorsim a voluntate divina comparare sibi aliquam peculiarem connexionem cum bonis supernaturalibus alterius per inventionem, capturam, aut alium similem titulum. Ergo jus unius creaturæ adversus aliam in bona supernaturalia tribuitur a Deo absque peculiari connexione cum illis.

104. Alii recentiores jus istud definiunt facultatem inducentem in alio debitum rei obligatione instituta in gratiam, et usum liberum ejus cui debetur. Obligationem intelligunt naturalem illam et theologicam, quæ sui violationem contrariam efficit rectæ rationi. Eam vero obligationem in gratiam institui alicujus judicant, quæ alium habet finem *cui* obligationis et usus liberi, ita ut constitutio debiti non referatur in alterius utilitatem. Hæc definitio obscurior est, et rei explicandæ ineptior. Primo, quia potest esse obligatio instituta in gratiam et usum liberum alterius tanquam finis *cui* utilitatis, quin sit obligatio justitiæ. Nam potest Deus simplici promissione fidelitatis debere rem promissam creaturæ tanquam fini *cui* utilitatis rei promissæ. Tamen tunc non est debitum et obligatio justitiæ. Item potest Deus ex obedientia obligare dominum proprietatis, ut non utatur suis rebus, nisi in utilitatem alterius. Tunc autem alter non fit eo ipso dominus rerum constitutarum sub dominio alterius, quamvis Dominus instituerit præceptum et obligationem in gratiam et finem utilitatis ipsius. Secundo, quia potest esse jus et dominium rerum absque obligatione instituta in gratiam alterius, tanquam finis. Nam Christus, qua homo, est Dominus universorum ratione excellentiæ unionis hypostaticæ. Tamen potest non esse, qua homo, finis in quem creaturæ referantur : nam suapte natura creaturæ non referuntur in Christum, qua hominem; et ex

voluntate Dei etiam possunt in eum, qua hominem, non referri; neque enim necessarium est Deo sua opera in humanitatem Christi dirigere. Tertio, prius est jus in domino proprietatis quam obligatio et debitum in alio; ideo enim alius debet, sive naturaliter, sive theologice rem alteri, quia est in illo jus ad rem; et non e contra, ideo est in domino jus in rem, quia res ab altero debetur : quare talis obligatio, et debitum alterius potius est effectus formalis secundarius juris quam primarius et essentialis, per quem juris quidditas explicetur; v. g., ante donationem rei non est res debita donatario sicut est debita post donationem; si autem roges quare non sit ante donationem debita? necessum est responderi, quia ante illam nullum inest donatario jus, quod inest post donationem. Ergo prius debet apprehendi jus quam debitum rei. Denique quia Deus potest infundere gratiam et gloriam homini, aut Angelo, quin conferat jus et dominium, in illam; neque enim creatura rationalis est suapte natura eorum bonorum domina. Tamen non potest Deus ea bona infundere creaturæ rationali, quin suo decreto ex virtute constantiæ obligetur prius ad ea conferenda in utilitatem creaturæ, quæ est finis *cui*,utilitatis eorum bonorum. Ergo obligatio instituta in utilitatem alterius tanquam finis *cui*, non sufficit ad dominium rei. Si autem dicas requiri præterea obligationem institui in usum liberum ejus cui debetur; ideoque creaturæ non dari a Deo necessario dominium eorum bonorum, quia negat eorum liberum usum. En aliud offendiculum et sacramentum definitionis. Nam hic usus liber non debet esse physicus, sed moralis, cum plerumque dominus rei privetur libertate physica utendi. At usus liber moralis præter obligationem institutam in gratiam alterius nequit intelligi absque jure, imo reipsa est ipsum jus, a quo usus constituitur sub morali libertate utentis. Ergo explicatur jus definitione involvente ipsum definitum. Si autem addas explicari per libertatem propriam juris implicitam in definito; superflua quidem sunt alia quæ in definitione miscentur, cum talis libertas moralis utendi sufficiens sit ad juris explicationem. Tunc autem restabit exponere quænam sit talis libertas moralis distincta a physica, et superiori obligationi superaddita, quam tua definitione non explicas.

105. En experimento deprehendes, morales res metaphysicis considerationibus potius obscurari quam declarari, cum jus dominii quod vel rustici homines sola apprehensione cognoscunt et distinguunt, Metaphysici suis definitionibus explicare non valeant. Ego quidem aptiorem aliam definitionem juris non assequor quam vulgarem et communem propositam, num. 102, recte apprehensam et elucidatam : qua scilicet jus dicitur : « Potestas moralis disponendi de re pro li- » bito; cui, si contraveniatur sine legitima » causa, fiet injuria. » Ubi nota per moralem potestatem non intelligi libertatem physicam utendi re pro libito, quæ furi, et non domino convenire potest, sed potestatem cum honestate et æquitate indifferentem ad contrarios et contradictorios usus rei, honestatemque solo arbitrio contrariam et contradictoria extrema; qua scilicet, *id vere possumus*, *quod jure*, hoc est, juste, seu licite possumus. Itaque proprium est juris tribuere honestatem et æquitatem rationis usibus oppositis, ita utendo licite re in hoc usu, ut licite possit uti eadem re usu contradictorio, seu contrario. Quemadmodum enim est proprium dominii physici tribuere rei pro arbitrio existentiam, aut carentiam physicam; ita dominii moralis, tribuere utrique extremo honestatem et æquitatem moralem solo arbitrio domini, ita ut non sit necessaria alia causa,seu ratio quam conformitas usus rei cum arbitrio domini, ut talis usus apprehendatur licitus et justus justitia generali honestatis. Quare conferre alicui jus et dominium rei non est aliud quam conferre potestatem honestandi suo arbitrio usus ipsius. Unde consequenter habet reddere iniquos et illicitos usus suo arbitrio contrarios : ideoque additur in definitione, si illi contraveniatur fieri injuriam. Ubi nomine injuriæ non est accipienda stricte actio contra jus domini; nam inepta esset propositio asserens, si contraveniatur juri, agi contra jus, id enim per se indubitatum est; sed injuria late pro actione iniqua, turpi et culpabili; nam juris proprium est, solo arbitrio domini reddere illicitam et iniquam actionem contravenientem arbitrio ipsius, solum quia ipsi contraria est, nulla alia interveniente ratione et causa. Ideoque apponitur, si contraveniatur *sine legitima causa*; nam alius, qui non est dominus, non potest mero suo arbitrio, absque aliqua causa distincta conformi præscripto rationis et alicujus virtutis, honestare usum

rei contra arbitrium alterius, sicut dominus potest. Definitionem sic explicatam insinuat
Bartol. Bartolus, in lege *Si quis vi, ff. de acquirend. possess.*, dominium definiens : « Jus perfecte » disponendi de re corporali nisi lege prohi- » beatur ; » probatque vulgaris et communis omnium conceptio de jure et dominio rei. Nam eo ipso quod in aliquo apprehendatur potestas moralis a nobis explicata, apprehenditur jus et dominium rei, et ubi talis potestas non concipitur, nec concipitur jus et dominium.

106. Objicies : Potest Deus, et Princeps creatus tanquam dominus jurisdictionis prohibere domino proprietatis usum suarum rerum. Tunc autem dominus proprietatis non potest suo arbitrio reddere licitum et honestum talem usum. Ergo potestas dominii non est facultas honestandi mero arbitrio usum rei. Item potest dominus adeo retinere suas res, ut retentio sit avara et immisericors ; adeo etiam large illas expendere, ut largitio sit prodiga. Ergo potest esse vitiosus usus rei procedens a potestate domini, quin ejus arbitrium valeat illud honestare. Respondeo : Jus et dominium honestat arbitrio domini usum rei, quando legitima aliqua causa distincta ab arbitrio alterius non prohibet illum ; juris et dominii proprium est, ut sine legitima causa non possit alterius arbitrium usum rei turpem et inhonestum efficere. Ideo dominus jurisdictionis non potest lege sua impedire domino proprietatis usum rei suæ mero arbitrio, nisi honestum et legitimum aliquod motivum distinctum ab ipso arbitrio honestet prohibitionem ; in quo differt a domino proprietatis, qui mero arbitrio potest honestare prohibitionem, quin alia ratio ad ejus æquitatem et honestatem sit necessaria, quam quia domino proprietatis ita libitum est. Atque adeo non est contra ejus potestatem, ut interdum usus rei fiat illicitus præscripto rationis, et motivis ac regulis aliarum virtutum, quibus interdum usus rei contravenire potest. Id enim solum tribuimus juri et dominio rei, ut alieno arbitrio absque præscripto rationis et honestatis alicujus virtutis, solum quia alteri libitum est, non possint usum rei deturpare et iniquum reddere, sicut potest arbitrium domini plerumque eum reddere licitum solum quia suo arbitrio contrarium, quando præscriptum rationis et honestatis alicujus virtutis non obligat dominum. Ea ratione addidimus in definitione eam vocem *sine legitima causa*. Ideoque Dominus jurisdictionis lege conformi præscripto rationis et honestatis alicujus virtutis, et non mero libito suæ voluntatis potest prohibere domino proprietatis usum rei ; pariter etiam, leges et æquitates aliarum virtutum, quæ semper moventur ex præscripto rationis, et honestate naturæ rationali, qua rationali conformi.

SECTIO XVI.

Quodnam sit objectum promissionis obligantis Dominum ex justitia ?

107. Sæpius diximus, non posse Deum obligari ex justitia creaturæ rationali absque promissione, et libero suæ voluntatis arbitrio. Videndum nunc, quodnam sit objectum talis voluntatis Deum ex justitia obligantis. Potest enim Deus obligari creaturæ ex sola fidelitate absque obligatione justitiæ, et interdum promissione onerosa, ut cum dominus et pater promittunt filiis ac servis munera sub conditione obsequiorum quæ ipsis ex justitia debentur. Item potest ex justitia obligari promissione non onerosa ex solo libito suæ voluntatis cedente juri exigendi rem suo dominio subjectam. Sciendum igitur quonam differant ejusmodi voluntates, quodque sit proprium obligantis ex justitia objectum.

108. Communis recentiorum scriptorum opinio est, promissionem inducentem debitum justitiæ habere pro objecto ipsam justitiæ obligationem, quam non intendit promissio solius fidelitatis. Hæc sententia difficultate non vacat ; nam ipsa obligatio justitiæ non distinguitur ab ipsa voluntate obligante ; aliud enim non apparet de novo, quo Dominus ex justitia obligetur, quam ipsa voluntas obligans. At talis voluntas habere debet aliquod objectum a se ipsa distinctum : neque enim potest intelligi voluntas non habens aliud objectum adæquatum quam seipsam, necessarium enim est aliud velle, quam ipsum velle ; de quo fuse alibi. Ergo voluntas obligans non habet pro objecto ipsam obligationem. Neque vim argumenti declinat talem voluntatem habere pro objecto obligationem passivam et jus alterius. Nam ipsa obligatio passiva et jus alterius non est quidpiam physicum aut morale distinctum ab ipsa voluntate obli-

gante active; præsertim cum ea non est mutua et onerosa, ut dicebamus n. 101.

Hurtado. 109. Pater Hurtado, tom. I, in. III p., D., XII, sect. VII, subsect. II, arbitratur objectum ejus voluntatis esse usum rei alteri liberum absque peccato. Duo itaque vult alteri talis voluntas, et usum rei, et negationem peccati. Etiam hæc sententia non videtur satis explicare rem. Primo, quia potest esse voluntas obligans dominum ex justitia absque voluntate usus rei. Secundo, quia non videtur posse velle negationem peccati in usu alterius, quin velit ipsam voluntatem obligantem. Primo quidem posse esse voluntatem obligantem absque voluntate ipsius rei est communis Theologorum sententia distinguentium in voto et contractu voluntatem obligantem a proposito exequendæ rei, asserentiumque posse talem voluntatem cum proposito contrario non adimplendi rem componi. Id tamen videtur negare Pater Hurtado; sed immerito quidem : tum quia conjux potest contrahere matrimonium validum, et se obligare alteri conjugi cum proposito actuali violandi obligationem et negandi debitum, item religiosus vovere valide paupertatem et castitatem cum actuali proposito contraveniendi tali voto; tum quia negari non potest, Virginem Mariam contraxisse veram matrimonii obligationem cum viro suo Josepho, quamvis voverit virginitatem, et proposuerit non accedere ad virum; tum a priori, quia componitur, hominem esse obligatum , et contravenire obligationi retinendo usum rei alteri promissum. Ergo etiam habere voluntatem se obligantem, et simul voluntatem negandi alteri usum promissum rei. Secundo, etiam velle in usu rei negationem peccati esse velle ipsam voluntatem obligantem, inde probatur; quia usum rei esse licitum, vel illicitum, honestum, aut turpem est denominatio extrinseca proveniens a jure, vel carentia juris, sicut esse liberum, vel necessarium physice est extrinseca denominatio proveniens a libertate, vel necessitate physica voluntatis in actu primo : nulla enim est alia forma, qua usus rei qui antea erat illicitus et turpis fiat modo licitus et honestus, nisi jus et potestas moralis usui extrinseca. At velle jus alterius ad utendum re est velle ipsam voluntatem obligantem; nam, ut fatetur ipse P. Hurtado , et ostendimus, n. 101, jus alterius non distinguitur a promissione et voluntate obligante domini. Ergo velle ut alius utatur re licite et honeste non est aliud quam velle ipsam promissionem et voluntatem obligantem, quæ tanquam jus alterius honestat usum rei ipsi relictum.

110. Rursus alii volunt, eam voluntatem nec habere pro objecto obligationem domini, nec usum alterius, sed solum signa externa manifestantia voluntatem domini de re alterius arbitrio relinquenda ; quamvis reipsa talem voluntatem dominus non habeat : quia sufficit ad obligationem ipsa externa manifestatio voluntatis absque alia voluntate interna se obligandi. Ita sentiunt de omni promissione et contractu, excepto matrimonio, P. Vasquez, tom. IV, in III p., d. VI, de matrimonio c. III; Torres, de justitia et jure D. LV, cap. XII, n. 6; Basilius Legionensis, lib. II, de matrim., cap. IV, n. 3. Hanc sententiam improbant Richardus, Bonaventura, D. Antoninus, Medina, Navarrus, Viguerius, Pallacios, Sylvester, Armilla, Tabiena, et Henriquez, quos refert et sequitur Thomas Sanchez, lib. I, de matrim., Disp. IX, num. 5; quibus annumera Cajetanum, Sotum, Garciam, Rebellum, et Lopez, quos refert et sequitur Bonacina, De contractibus, Disp. III, q. II, puncto, I, propos. I, num. 6; item Cordubam, Gabriel, Guillelm. de Rubione, et Molinam relatos a Basilio Legionensi, lib. II, de matrim., cap. II, num. 6, quos novissime sequitur Joan. de Lugo, tom. I, in III p., d. III, sect. V. Nam possunt fieri plures promissiones externæ omnino fictæ absque animo promittendi et se obligandi. Nulla autem potest contrahi obligatio involuntaria contrahenti, et animo obligationi, et promissioni, seu contractui contrario. Id quod inductione probant ex pluribus capitibus. Sed hac de re jam diu decrevi, Tract. de contractibus, duo mihi veriora : alterum ad omnem promissionem et contractum aliquem internum obligationis consensum requiri saltem implicitum et virtualem; alterum eum consensum per se esse individuum a voluntate libera dandi alteri signa externa, inclusum necessario in illa. Atque adeo ipsam voluntatem signorum externorum esse formaliter voluntatem obligationis, quia est inseparabilis, obligatio a manifestatione externa alteri facta.

Vazquez. Torres. Basil. Richard. Bonavent. D. Anton. Medina. Navarr. Viquer. Pallacios. Sylvest. Armilla. Tabiena. Henriq. Th. Sanchez. Cajetan. Sotus. Garcia. Rebellus. Lopez. Bonacin. Cordub. Gabriel. Guillelm. Molina. Basil. Legion. Jo. de Lugo.

111. Nihilominus ad præsens institutum non videtur hoc sufficiens. Primo, quia licet obligatio promissionis possit explicari

per voluntatem signorum; tamen omnis voluntas Dei obligans ex justitia eo pacto explicari non potest. Nam Deus potest tribuere creaturæ rationali jus in sua bona, et manere obligatus ex justitia absque signis externis sola voluntate interna: tum quia id videtur pertinere ad plenam et absolutam potestatem dominii infiniti Dei; tum quia Deus, tanquam supremus legislator, et plusquam tutor et pater creaturæ rationalis potest sua voluntate supplere defectum voluntatis creaturæ acceptantis dominium rerum a Deo præstitum, in quam signa externa destinantur, sicut in humanis supplent legislatores, tutores, et parentes voluntatem minorum, pupillorum, et filiorum. At voluntas interna tribuens creaturæ jus absque signis externis non potest habere pro objecto manifestationem externam signorum. Ergo aliud a signis externis distinctum dari debet talis voluntatis objectum, quod cum non sit ipsa obligatio justitiæ, nec jus creaturæ, nec res ipsa dominio creaturæ tradita, ut ex superioribus deprehendimus, definiri debet, quodnam illud sit. Secundo, quia de objecto significationis signorum externorum redit eadem difficultas, quæ est de objecto voluntatis internæ. Nam objectum significatum per signa non potest esse obligatio ipsa, cum talis obligatio sit indistincta ab ipsis signis externis, nec potest esse factum futurum rei solum, cum idem significent signa solius fidelitatis, quæ non obligant ex justitia; item quia ut non sufficit ad obligationem sola voluntas rei futuræ absque aliqua voluntate saltem implicita se obligandi, ita etiam non sufficiet exterius sola significatio rei futuræ absque aliqua significatione saltem implicita obligationis: assignari igitur debet aliquod objectum explicite significatum distinctum ab ipsa re futura et obligatione explicita, in quo contineatur et significetur talis obligatio. Neque sufficit significatio sola voluntatis rei futuræ, tum quia talis significatio datur in proposito externo, et promissione fidelitatis absque obligatione justitiæ; tum quia talis significatio potest dari homini scienti talem voluntatem internam reipsa deficere domino promittenti, tunc autem nihil referre videtur significatio externa signorum, quæ ad notionem, et suasionem talis voluntatis internæ dirigitur. Ergo etiam in hac sententia difficile explicatu manet objectum voluntatis obligantis ex justitia dominum.

112. P. Joannes de Lugo, tom. I, in III p., D., III, sect. V, explicans objectum voluntatis quo dominus proprietatis obligat alium ad non contraveniendum suo juri, indicat objectum voluntatis, qua seipsum obligat alteri ad tribuendum jus in sua bona; opinaturque, talem voluntatem nihil aliud velle, quam ut usus alterius, quantum est de se non sit illicitus et turpis, sed licitus et honestus instar usus aliarum rerum, quæ sub alterius dominio constitutæ sunt, quamvis id non velit efficaciter, sed inefficaciter. Eo enim ipso quod dominus id velit, quantum est ex se, æquum est ut alius possit uti re licite et honeste. Ubi autem alius licite et honeste uti re potest, manet dominus rei cum jure utendi pro libito. Hunc autorem primum arguo, quod non explicuerit dominium et jus rei per potestatem disponendi de re licite et honeste solo arbitrio voluntatis, ut nos exposuimus sect., præcedenti, sed per connexionem specialem rei cum domino præferentem illum aliis quoad usum rei: siquidem jam ipse fatetur dominum rei constitui sola potestate utendi licite et honeste re quam acquirit voluntate prioris domini, eam quantum est ex se volentis, et tribuentis ipsi. Deinde contra ejus sententiam urget argumentum, quod objecimus, n. 109, contra sententiam P. Hurtado; scilicet velle actiones alterius quoad usum rei esse licitas et honestas esse dominationem extrinsecam provenientem a jure alterius; atque adeo velle eas fieri licitas et honestas ab alio non esse aliud quam velle jus alterius, et consequenter ipsam voluntatem domini se obligantis alteri, quæ ab ipso jure, et potestate honestante tales actiones indistincta est, ut sect. præcedenti statuimus. Tertio addo, quia Deus proposito simplici, et promissionne fidelitatis de donanda re, etiam vult ut creatura quantum est ex se disponat de re licite et honeste; siquidem etiam eis voluntatibus vult tribuere creaturæ jus et dominium rei, ut tribuunt illud homines aliis post voluntatis propositum et fidelitatis promissionem donantes rem. Tamen eis voluntatibus Deus non se obligat ex justitia, ut si per impossibile eis contraveniret, irrogaret injuriam creaturæ. Ergo voluntas, qua Deus se obligat ex justitia creaturæ, aliud vult quam eam disponere de re licite et honeste. *J. de Lugo.*

113. Nihilominus hæc sententia, si recte explicetur, proba est, et principiis de jure

ac dominio præmissis a nobis sect. præcedenti maxime conformis. Voluntas igitur, qua Deus se obligat creaturæ ex justitia sic explicanda est, ut velit, quantum est ex se, tum creaturam posse disponere de re licite et honeste, cum res ei tradatur, tum ut possit eam licite et honeste exigere a retinente et negante rem, ita ut suo arbitrio retentionem et negationem rei faciat illicitam et turpem. Ubi observandum est Deum ex voluntate nolle formaliter et expresse ex parte objecti jus et dominium rei, licet honestas disponendi de re, et eam exigendi reipsa a jure proveniat; sed honestatem actionum creaturæ circa rem præscindere a jure et dominio rei prout est talis voluntatis objectum, et in actu exercito tali voluntate conferri jus et dominium rei. Nam cum honestas actionum creaturæ, in genere præscindat a jure et dominio creaturæ, siquidem bonitas moralis in genere non sumitur per conformitatem ad jus et dominium operantis, sed vel per conformitatem ad regulam rationis, vel ad naturam rationalem, vel ad legem Dei, potest Deus velle eis actionibus inesse honestatem aliquam in genere, non determinando hanc, vel illam, quin velit ex parte objecti jus et dominium, cui tales actiones conformentur, volendo tantum eas aliqua honestate fieri, et omni turpitudine privari, sicut aliæ actiones quæ a jure et dominio honestæ non sunt. Eo autem ipso quod dominus rei quantum est ex se id velit de alio utente rebus suis, alius acquirit jus et dominium rei, quo possit usus talis rei, et honestare, et usus suo arbitrio contrario deturpare, et retentionem ac negationem rei suo arbitrio contravenientem illicitam et turpem redderet, eoque ipso stricte injustam et injuriam; nam stricta injustitia et injuria non est aliud quam turpitudo et inhonestas contraria juri, seu potestati morali suo arbitrio solo potenti reddere actiones rei honestas ac turpes. Unde occurritur iis, quæ ex proxime objectis contradicere poterant huic sententiæ.

114. Primo enim hæc voluntas directe non pertimet in obligationem et jus promissarii, cum solum velit honestatem aliquam in genere præscindentem ab obligatione et jure. Secundo, ejus objectum non est usus realis et physicus rei, quem dominus cum ea voluntate negare potest, sed solum moralis honestas talis usus et exactionis, et petitionis ipsius. Tertio, traditur discrimen voluntatis dominum obligantis ex justitia a simplici proposito et promissione fidelitatis; nam licet hæ voluntates, quæ dominum non obligant ex justitia, velint ut alius possit uti re licite et honeste solo arbitrio ipsius, quod etiam expetit voluntas ex justitia obligans, tamen nolunt ut alius possit suo arbitrio honestare exactionem et petitionem rei a domino promittente, et ipsius domini retentionem et negationem deturpare, sicut vult voluntas ex justitia obligans. Nam licet retentio rei post promissionem fidelitatis, aut simplex propositum sit turpis et illicita domino promittenti aut proponenti; cæterum alius, cui res tradenda proponitur et promittitur, non potest solo suo arbitrio absque alio motivo honestante, honestare petitionem et exactionem rei a domino, et simul deturpare illius retentionem nova turpitudine et malitia desumpta ex contraventione arbitrii distincta ab ea quæ desumitur a contraventione propositi, aut promissionis ab ipso domino factæ: quam tamen novam et distinctam turpitudinem et malitiam contrahit retentio rei facta a domino contra arbitrium promissarii præcedente voluntate obligante ex justitia, itaque talis voluntas, licet non sit voluntas juris et dominii alterius quoad affectum, est tamen juris et dominii voluntas quoad effectum, quia ea voluntas non volendo jus confert et constituit in genere causæ formalis jus in rem promissam, et in exactionem, et petitionem ipsius. Nam cum sect. præcedenti exposuerimus jus esse potestatem honestandi omnes actiones rei solo arbitrio voluntatis, intelligitur acquisitum creaturæ tale jus eo ipso quod ejusmodi potestatem acquirat. Acquirit autem illam eo ipso quod dominus velit inesse creaturæ potestatem eas actiones honestandi modo proxime explicato, scilicet præscindentem ab honestate specifica juris, communemque omni generi honestatis abstrahentis a jure.

DISPUTATIO LXXXIV.

AN CREATURA EXHIBEAT DEO OBLIGATA EX JUSTITIA OBSEQUIA APUD EUM MERITORIA, UT EA NEGANS IRROGET DEO STRICTAM INJURIAM?

1. Hæc Disputatio præcedenti affinis est; expedit enim declarare an sicut Deus ex justitia stricta obligatur creaturæ ad remunerandum obsequia ipsius, ita creatura etiam Deo obligetur ex justitia ad exhibendum obsequia. Quod a nostro etiam instituto alienum non est, cum eo incumbamus, ut elucidemus proprietates actuum moralium supernaturalium; inter quas examinare oportet, an una sit, eos ex justitia Deo obligari posse. Ubi tamen adverto, nomine obsequii divini non solum comprehendi actus positivos virtutum, sed etiam omissiones peccatorum et vitiorum eis contravenientium, quas obsequia esse apud Deum meritoria illustravimus, Disp. LXX. Itaque strictam injuriam creaturæ in Deum non solum discutimus in omissionis peccatis contra præcepta affirmativa, sed etiam in peccatis commissionis contra præcepta negativa.

SECTIO I.

Autorum sententiæ.

2. Prima sententia negat justitiam creaturæ ad Deum, omnemque injustitiam et injuriam strictam. Ita P. Vasquez, tom I, in I p. D. LXXXV, n. 24, et tom. II, in I, II, D. CCXXIII, cap. II, et in III, D. VII, per totum; Mæratius, tom. II, Tract., de just. Disp. XIV, sect. III; Navarretus, s. p. tom. II, cont. XXVIII, post secundam conclusionem; Lorca, in III p., q. I, art. 2, Disp. VIII, n. 7 et 8; Torres, de justitia, D. V, dub. 5, et de pœnit, Disp. VI, dub. 3; Gaspar. Hurtado, de Incarnat, Disp. I, dist. XX; Vincent, relect. de grat, q. V, art. 2; Becan, de Incarnat, cap. XV; Thom. Sanchez, lib. IV, in decalog, cap. XI, num. 8, et plures illustres Recentiores, inter quos est P. Zuniga, in manuscriptis de Incarnatione.

Vazquez.

Mærat. Navarret. Lorca. Torres. Gasp. Hurt. Vincent. Becan. Th. Sanchez. Zuniga.

3. Secunda sententia tribuit creaturæ justitiam erga Deum, et injustitiam, seu injuriam strictam. Ita Suar., tom. I, in III p., Disp. IV, sect. V, et tom. IV, Disp. II, sect. III, n. 6, et Disp. XV, sect. III, et in opusculo de just. sect. II; Ragus., tom. I, in III p., D. III, § 6, et Disp. XX, § 1; Granad, I p., q. XXI, D. IV, n. 43, et tom. I, in III p., contr. I, Tract. I, Disp. IV, sect. ultima; Medin., in III p., q. I art. 2, pag. 63, ad 2; Petr. Hurt., tom. I, in III p., Disp. XII, sect. VII; Durand., in IV, dist. XIV, q. II; Rebel., de justitia, I p., lib. I, q. I, sect. II, n. 24, et q. IV, sect. II, n. 8; Alvarez, in III, p., Disp. IV, concl. IV; Cabrera, ibid. Disp. VIII, § 3 et 4, et d. XII, § 4, n. 25; Bannez, II, II, q. LVII, art. 4; Zumel, I, II, q. CCXIV, art, 3, d. II, concl. III; Albert., princip. I, tom. I, concl. XVIII, n. 36; Tanner., in III p., d. I, q. II, dub.; Raynaud., lib. III, de virtutib., n. 59 et 62.

Suarez.

Ragusa. Granadus. Medina. Petr. Hurt. Durandus. Rebellus. Alvarez. Cabrera. Bannez. Zumel. Albertin. Tannerus. Baynaud.

4. Aliæ sententiæ inter duas præcedentes mediæ sunt. Tertia igitur tuetur dari injuriam et injustitiam strictam creaturæ in Deum; negat vero veram et strictam justitiam. Ita Fasolus, I p., q. XXI, art. 1, dubitat. 5. Quarta, posse dari justitiam et injustitiam strictam Dei ad creaturam; cæterum reipsa eam nisi raro non exerceri, quia Deus non exigit tanquam dominus proprietatis obsequia creaturæ; et domino non exigente opera sibi, tanquam domino, sed solum tanquam legislatori debita, non exercetur vera et stricta justitia aut injustitia. Ita Joannes de Lugo, tom. I, in III p., D. III, sect. III, et sequentibus.

Fasolus.

Jo. de Lugo.

5. Ad capiendam autorum mentem observa primo, ab eis non requiri directe, ac per se justitiam et injustitiam strictam formalem, sed materialem, a qua deprehendenda est justitia et injustitia stricta formalis. Justitia stricta formalis est, quæ non solum reddit æquale juri divino, sed etiam illud reddit ex motivo formali æqualitatis cum jure: quare ea solum residet in affectibus internis voluntatis. Injustitia vero stricta formalis est, quæ non solum violat jus divinum, et illi contravenit, sed etiam ex cognitione et affectu saltem indirecto talis violationis et contraventionis nascitur, ideoque malitiam specialem contra justitiam strictam sortitur; potest enim contingere aliquem reipsa lædere jus alterius, et eam malitiam non contrahere, quia talem læsionem et violationem non novit, ut cum rem alienam

consumimus existimantes propriam. Consequenter justitia stricta materialis est, quæ satisfacit juri alterius obliganti ex justitia, quamvis non procedat satisfactio ex motivo formali æqualitatis et justitiæ, quemadmodum dicitur exercere strictam justitiam, qui solvit debita creditori, quamvis ex motivo justitiæ et æqualitatis non solvat. Injustitia vero materialis est, quæ reipsa lædit jus alterius obligans ex justitia, quin noverit a se jus alterius lædi. Igitur res per se ac directe subjecta huic disputationi est, an reipsa possit homo obligari ex justitia jure divino, et homo illi ad æqualitatem satisfacere, aut tale jus reipsa violare, quamvis ex motivo formali justitiæ non satisfaciat tali juri, nec illi contraveniat ex scientia talis contraventionis. Nam ubi admittatur justitia et injustitia stricta materialis, indubitatum omnibus est, dari quoque posse formalem justitiam, si homo velit ex motivo ipsius operari, et injustitiam strictam formalem, si homo noverit illam. Quemadmodum cum inquirimus an justitia remunerativa Dei sit stricta, solum inquirimus de materiali, et non formali; an scilicet reipsa Deus referat præmia obligatus ex justitia, et satisfaciens juri stricto creaturæ, quamvis reipsa ea non referat ex motivo justitiæ, sed charitatis: id enim posse, ubi stricta justitia materialis interveniat, omnibus indubitatum relinquitur. Quæ justitia et injustitia materialis inesse potest actionibus internis et externis voluntatis, in quas cadit jus et obligatio justitiæ. Unde, existente reipsa justitia et injustitia stricta materiali, potest per accidens non existere in homine justitia et injustitia stricta formalis, quia eam non advertit, aut ex motivo ipsius non operatur.

6. Observa secundo, duas ab Scriptoribus examinari quæstiones de justitia stricta hominis comparatione Dei; aliam, an ea reipsa detur, darive possit; aliam, an ea sit distincta a religione et pœnitentia, aut peculiaris et ab aliis divisa virtus sit. Nunc igitur primam solum examinamus; secundam deinde examinaturi in finem Disputationis. Observa tertio, de injuria Dei aliam duplicem controversiam apud Theologos haberi; alteram, an peccatum ratione dignitatis divinæ offensæ contrahat specialem aliquam gravitatis, seu deformitatis rationem distinctam ab ea quam ex objecto desumit, indeque aliquam infinitatem hauriat, sive simpliciter; sive secundum quid, sive hæc dignitas Deo tanquam legislatori, sive tanquam domino, sive tanquam aliis titulis et perfectionibus præcellenti adsit, et eam peccato gravitatem refundat; alteram, an peccatum contineat malitiam strictam contra jus et obligationem justitiæ, quam justitia stricta tenebatur cavere. Nunc igitur injuriam strictam posteriori tantum sensu discutimus, et non priori, quia eo tantum sensu ad præsens institutum de justitia stricta Dei spectat. In quo sensu plures autorum, qui negant injuriam strictam contra jus Dei obligans ex justitia, admittunt injuriam in priori sensu distinctam a malitia desumpta ex objecto, eoque satisfactionem creaturæ insufficientem ad illam tuentur, quanquam plerique utramque annexam, et individuam esse contendant.

SECTIO II.

Expenditur sententia negans.

7. Ad negandum strictam justitiam et injustitiam hominis circa Deum, primum ac potissimum argumentum conficitur: Quia non potest esse stricta justitia aut injustitia, ubi non est materia utilis, aut nociva alteri; nam ubi non est damnificatio aut nocumentum alicujus utilitatis et commodi, nulla potest esse injuria. At homo nihil potest Deo prodesse aut obesse, commodare aut incommodare in suis bonis, cum nullum creatum bonum sit Deo utile, nec malum nocivum, siquidem independenter a creaturis perfectissimus et felicissimus existit, juxta illud Job, XXXV: *Si juste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Item cap. XXII. *Quid prodest Deo, si justus fueris, aut quid ei confers si fuerit immaculata vita tua?* Ergo hominis ad Deum non potest esse stricta justitia aut injustitia. Huic argumento satisfecimus pluribus, Disp. præcedenti, num. 96 et 97. Quibus nunc addimus sufficere, etiam juxta Aristotelis sententiam, lib. IV Ethic, cap. III, alias VII, ad justitiam et injustitiam strictam, exhibitionem et ablationem honoris quem sibi quisque intendit, licet stricte utilis honor non sit. « Nam dignitas, » ait, » ad externa bona dicitur; quorum maxi- » mum id esse statuimus quod Diis attri- » buimus, quodque maxime appetunt qui

Job. XXXV.

Aristot.

» in dignitate sunt, quodque rerum præcla-
» rissimarum præcipuum est ; id autem est
» honor. » Ubi inter bona Dei, quæ ipse expetit ab hominibus jure dominii, præcipuum ponitur honor, tanquam materia pretio æstimabilis, Deo et hominibus communis. Item addo, materiam utilem, et nocivam justitiæ, non esse aliam quam gratam, aut ingratam voluntati domini, ut Disp. præcedenti exposuimus, et a priori exponemus, sect. v. Et quidem hac in re non video nisi quæstionem de voce inter autores affirmantes, et negantes ; nam de re quidem idem omnibus constat. De voce autem est, materiam vocare utilem aut inutilem justitiæ aut injustitiæ bona extrinseca Dei. In qua controversia nescio quare, sicut illa vocantur materia amicitiæ, gratitudinis et fidelitatis, quia sunt grata Deo ; quare non possint etiam haberi materia justitiæ et injustitiæ, siquidem possunt esse objectum arbitrii domini, qua dominus est.

Zuniga. Ulpianus. Aristot.

8. Secundo arguit P. Zuniga. Scienti et volenti nulla fit injuria, juxta regulam juris XXVII, in VI, et Ulpianum, L, I, ff de injuriis, et Aristotelem, lib. V Ethic, cap. IX. Quare juxta communem Theologorum, et jurisprudentium sententiam , non potest fieri injuria, nisi invito domino. At Deus invitus non est in actu peccati ; tum quia potens impedire peccatum, illud non impedit ; tum quia ultro et sponte confert concursum ad illud. Ergo nostris peccatis non fit injuria Deo. Neque obstat Deum per affectum inefficacem nólle ea committi ; tum quia affectus inefficax unius extremi componitur cum voluntario perfecto, imo et cum affectu efficaci extremi oppositi ; tum quia ille, qui consentit usurpationi suorum bonorum et cedit juri suo, in illam plerumque affectu inefficaci dissentit, quamvis tunc nulla ei fiat injuria. Respondet Petrus Hurtado Deum esse invitum in peccato sufficienter ad injuriam, quia concursus præstitus ad actum peccati est voluntarius, cum involuntario admixto ratione nolitionis inefficacis ipsius. Verum id non sufficere ad injuriam constat ex argumento proposito. Nam plerumque consensus domini tollens injuriam est admixtus cum involuntario inefficaci displicentiæ ; ut ille, qui precibus importunis donat bona sua ; item qui illa tribuit ex metu levi non cadenti in constantem virum, quem metum jure naturæ non reddere invalidam donationem, aut contractum plerique tuen-

P. Hurt.

tur. Satius igitur est respondere, Deum esse invitum voluntate signi sufficienti ad injuriam, quia vult in actu exercito obligationem non agendi peccatum modo quod exposuimus, Disp. præterita, sect. ult. Quidquid autem sit contra voluntatem domini obligantis alium ad non usurpandum rem suam, injurium est ipsi : quare si quis usurpet aliquid coram domino potente illud salvare, et non salvante, irrogabit injuriam, si ipse intimet usurpanti dissensum obligantem ad non usurpandum, hoc est, non cedentem juri suo. Cujus voluntatis objectum non esse carentiam usurpationis, nec directe obligationem, sed turpitudinem usurpationis, declaravimus Disp. præterita, sect. ultima.

9. Urgebis. Christus Dominus et Martyres passi sunt veram et strictam injuriam. Tamen cesserunt jure suo condonantes injurias suorum hostium, juxta Evangelicum consilium Matth. v : *Ego autem dico vobis, non resistere malo ; et si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram :* et Lucæ, VI. *Ab eo, qui aufert vestimentum tibi, etiam tunicam noli prohibere.* Ergo Dominus non constituitur invitus ad injuriam per voluntatem cedentem jure suo, et condonantem injuriam. Plerique volunt cum Aragonio, II, II, q. LVI, art. 3, ad 3, Christum Dominum et Martyres passos non fuisse quoad affectum injuriam, sed solum quoad affectum torquentium ipsos, quia consentientes tormenta passi sunt. Alii vero, ut Cajetan., II, II, quæst. CLIV, art. 6, dub 4 ; Bannez, quæst. LIX, art. 3 ; Medina, lib. I Summæ, cap. IV, § 3 ; Victoria, relect. de homicidio , num. 23 ; Comitol., lib. IV, respons. moral., quæst. XVI, num. 6 ; Salonius, II, II, quæst. LVI, art. 3, et Torres, ibidem, Disp. III, dub. II, volunt, nullum hominem posse cedere jure suo in aliqua bona, ut in vitam, membrorum integritatem, in conjugem, prolem, et similia quorum non tam domini quam custodes sunt ; in eisque pati posse proprie injuriam, etiamsi invitus non sit, et omnino consentiat, atque ade o Martyres potuisse non invitos injuriam pati.

Matth. v.

Lucæ. VI

Aragon.

Cajetan. Bannez. Medina. Victoria. Comitol. Salonius. Torres.

10. Tamen contraria sententia exigens ad omnem injuriam etiam in vita et superioribus bonis irrogatam, voluntatem invitam et potentem cedere juri suo communior et probabilior est. Quam tuentur Molina, Tract. I, Disp. II ; Lessius, lib. II, cap. VII,

Molina. Lessius.

Valentia. Azor. Bonacina. Raynaud. Sotus. Aristot.

dub. 3; Valentia II, II, D. V, q. III, punct. 2; Azor., tom. II; lib. I, cap. VIII, quæst. VII; Bonacina, D. I, de restitutione, q. II, punct. 2; Raynaudus, lib. III, de virtutibus, n. 66; Sotus, III, de justitia, q. III, art. 3, ad. 2, et alii ab ipsis relati. Estque Aristotelis, lib. V Ethic., cap. IX, ubi in genere docet, neminem sponte posse pati injuriam, et probat cum Euripide ex eo qui matrem volentem et rogantem interfecit. Quare respondeo. Potuerunt Christus et Martyres cedere juri suo, et voluntatem habere liberantem suos hostes ab obligatione justitiæ, verum de facto eam non habuerunt, et ideo etiam quoad effectum ab eis illata fuit injuria. Etenim talis ultronea cessio nihil proderat ad vitandam carnificum culpam, qui eam ignorabant, et affectu in injurias ferebantur, aliunde crescebat eorum passio et cruciatus non cedendo juri suo, cum plus sit et melius patienti sustinere simul dolorem et injuriam, quam dolorem solum. Neque obstat perfectio Evangelici consilii; *D. Paulus.* nam cum illa componitur injuria; Paulus enim, I, Corinth. VI, post illud consilium Christi observatum a fidelibus non excusat adversarium ab injuria; sic enim addit : *Quare non magis injuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini?* Itaque illud consilium non est de cessione juris, sed de voluntaria patientia, et promptitudine animi ad tolerandas injurias cum gaudio, et absque odio inferentium illas. Condonasse autem injurias dicuntur, vel quia remittebant jus ad accusationem delinquentium, vel quia remittebant jus ad compensationem injuriæ faciendam.

Zuniga. 11. Tertio, arguit P. Zuniga : Justitia servat illæsum jus domini, quod a nobis lædi potest; nam si lædi non potest, dabitur affectus similis justitiæ, non tamen verus justitiæ actus; sicut in Angelo non est verus castitatis actus, quia non sunt in illo motus concupiscentiæ, quos castitas compescit. At jus Dei non potest a nobis lædi; lædi enim non potest jus, quod impediri non potest usu rei pro arbitrio suo. Jus autem Dei in nostra opera impediri non potest, ne illis pro arbitrio utatur, siquidem nostræ voluntates magis sunt in potestate Dei quam in nostra, potest enim ab aliis, quem voluerit actum elicere. Ergo nostri ad Deum non potest esse justitia, nec injustitia. Huic argumento respondet Joannes de Lugo jus *Joannes de Lugo.* Dei posse aliquando a nobis lædi; scilicet, si Deus exigat ex dominio proprietatis, ut cum tali auxilio eliciamus in hoc instanti actum amoris, et nos dissentiamus huic præcepto : tunc enim vere impedimus Deum ab alio actu cum illo auxilio obtinendo ad quem actum non solum secundum se, sed etiam cum tali auxilio eliciendum habet jus ratione supremi dominii. Quod tamen jus ait lædi non posse si actus secundum se exigatur, aut indifferenter cum aliquo : quia est in libera potestate Dei, eum actum, vel alium elicere à nostra voluntate, cum allis innumeris auxiliis, quæ per scientiam conditionatam videt fore efficacia. Ideoque consequenter tuetur post injuriam irrogatam non teneri hominem ad restitutionem, quia actus non elicitus in instanti præcepto non potest in eo instanti reproduci, et alius æquivalens, per quem poterat resarciri, est in libera Dei potestate.

12. Hæc solutio displicet Petro Hurtado. *Petr. Hu* Primo, quia ille numero actus potuit ab eo hic et nunc facillime obtineri, aut variata cogitatione, aut alia de novo addita, aut demptis aliis, quæ avocant hominem a consensu in illam cogitationem sub qua conditione videt Deus eum numero actum futurum. Secundo, quia si homo non tenetur ex justitia redintegrare Deo honorem ablatum, quia in sua potestate est talis redintegratio, etiam non tenebitur ad illum primo reddendum, quia eadem facilitate poterat sibi Deus illum acquirere, faciens ut nostra voluntas præcepto consentiret. Verum hæc impugnatio præoccupata fuit ipsa Joannis de Lugo solutione. Nam hic autor constituit formaliter injuriam Dei in eo solum quod actus, in hoc instanti, et in his circumstantiis, et cum hoc auxilio absque accessione aliorum non fiat, quia Deus præcipit tanquam dominus proprietatis, eum sic fieri absque aliis expensis et præsidiis suis, siquidem sic fieri est in potestate hominis. At ubi homo eum non elicit, non est in libera potestate Dei ut eo modo actus fiat; nam eum fieri aliis auxiliis et circumstantiis, sive additis, sicut demptis, non est fieri actum eo modo quo a Deo exigitur. Ergo cum Petrus Hurtado non probet eum esse constitutum in libera potestate Dei absque accessione, aut decessione aliorum juvantium efficaciam auxilii, neutiquam improbat solutionem. Unde sufficiens discrimen reddit ad redintegrationem æquivalentem honoris, cum ea æquivalentia possit fieri per alios

actus constitutos in libera potestate Dei per auxilia quæ sibi libuerit conferri, actus autem præceptus cujus omissione irrogatur injuria, eo modo quo præceptus est, fieri non potest aliis auxiliis et circumstantiis.

13. Mihi ex alio capite responsio ingrata est. Scilicet quia strictam injuriam, et obligationem justitiæ creaturæ redigit ad magnas angustias providentiæ divinæ, et exrta illas negat Deum posse obligare ex justitia creaturam, et impediri usum sui dominii. Credo enim posse irrogari injuriam in omissione actus præcepti, etiamsi Deus nolit determinare actum fieri cum hoc determinato auxilio, et maneat in potestate physica Dei per aliud auxilium præceptum impleri. Sicut enim violari potest præceptum Dei ut domini jurisdictionis, quin ex pacto velit actum fieri, ita etiam præceptum Dei, ut Domini proprietatis; idem enim objectum ex parte rei præceptæ potest esse utrique præcepto commune. At violato præcepto Dei, ut domini proprietatis, non potest non fieri injuria, quæ formaliter consistit in contraventione talis præcepti. Ergo fieri potest injuria, quamvis Deus non exigat actum cum determinato auxilio, et maneat in potestate physica Dei præceptum impleri per aliud auxilium; sicut modo existit inobedientia contra præceptum Dei ut legislatoris. Præcipiat, v. g. Deus tanquam dominus jurisdictionis, et simul tanquam dominus proprietatis, ut fiat actus amoris per quodvis auxilium sufficiens homini collatum, sive per hoc, sive per illud. Si homo prætermittat actum amoris per hoc auxilium sibi sufficiens, violabit præceptum jurisdictionis, et contrahet inobedientiam. Ergo etiam violabit præceptum dominii proprietatis, et contrahet injuriam. Tamen erat in potestate physica Dei per aliud auxilium fieri infallibiliter actum amoris. Ergo potest fieri injuria Deo, quamvis maneat in potestate physica Dei illam non fieri. Sicut enim Deus non censetur cedere juri legislatoris obligantis ex obedientia, quod potens impedire omissionem amoris non impedivit, et homo manet obligatus ex obedientia ad illud eliciendum; ita nec censetur cedere juri dominii obligantis ex justitia, quod eam omissionem non caverit per aliud auxilium, nec homo manebit liber ab obligatione justitiæ; atque ideo violabit illam præmittens cum hoc auxilio amorem. Explicatur. Ponamus, Deum tribuere domino creato scientiam conditionatam operationum servi, exigat Dominus creatus a servo determinatum aliquod obsequium proponens ipsi solum titulum servitutis, sciens vero si alios titulos et rationes motivas proponeret, servum infallibiliter obsequuturum. Servus tunc non obsequens domino incurrit injuriam adversus dominum, et potest dominus jure conqueri de illo; quamvis per alia media potuisset obtinere obsequium servi. Ergo etiam homo similem injuriam incurret adversus Deum prætermittens obsequium sibi injunctum, quamvis, Deus per alia media potuerit obsequium satisfaciens suo præcepto obtinere ab homine. Neque satisfacies, si dicas, tunc censeri Deum, ac dominum creatum velle, ut per tale auxilium determinatum præstetur obsequium, cum aliud auxilium non contulerit. Nam licet id verum sit; tamen ex vi voluntatis præcepti id non exigitur, nec determinatur, cum potuerit totum præceptum impleri per aliud auxilium: quare componitur violari jus dominii obligans ex justitia cum potestate impediendi violationem. Ergo ad admittendam injuriam creaturæ, non est recurrendum ad angustias, rarosque, et extraordinarios eventus præcepti, in quibus solum superior solutio injuriam agnoscit. Ad hæc; injuria non solum potest irrogari Deo peccato omissionis, sed etiam peccato commissionis. At ordinarium est prohiberi peccatum commissionis cum quibuscumque auxiliis præstitis a Deo nolente, illud fieri, neque cum hoc, nec cum illo auxilio, nec in his, nec in illis circumstantiis. Ergo injuria irrogari potest juxta providentiam ordinariam, non solum dominii jurisdictionis, sed etiam proprietatis, cui etiam ordinarius est talis prohibitionis modus.

14. Proptera aliter argumento respondeo: Scilicet, ut lædatur jus dominii, non requiritur impediri potestatem physicam obtinendi rem, sed usum potestatis moralis in actu secundo invito domino. Impeditur autem hic usus in actu secundo, quamvis maneat in potestate physica talis usus, sicut impeditur usus jurisdictionis, eodem enim modo potest contraveniri arbitrio domini obligantis et prohibentis usum rei, quo contravenitur arbitrio superioris eumdem ex obedientia prohibentis. Contraventio autem arbitrii domini est injuria, et componitur cum potestate physica impediendi usum prohibitum, sicut contraventio

arbitrii superioris est inobedientia, et componitur cum eadem physica potestate impediendi. Res illustratur exemplis ; si quis dominus rei prohibeat ne alius usurpet illam coram ipso etiam potente salvare, usurpans irrogabit injuriam, quia violat obligatinnem tali arbitrio domini injunctam. Item fœmina contrahit malitiam adulterii, quamvis maritus occultus crimen prospectet, et ad experiendam fidem mulieris, vel eam castigandam non se prodat, impediturus crimen, si se proderet. Rursus non læditur jus domini, quamvis res eripiatur ab ejus potestate physica, si non impeditur usus moralis, nec contravenitur ejus arbitrio. Ergo integritas et læsio juris non est æstimanda ex integritate, aut læsione potestatis physice, sed solius arbitrii domini pertinentis ad usum moralem. Quæ ulterius constabunt ex subjiciendis ad sequens argumentum.

Zuniga. 15. Quarto, sententia negans probatur a P. Zuniga et aliis. Si peccamus in Deum peccatum injustitiæ, sequitur peccatorem continuo post peccatum teneri satisfacere Deo pro injuria illata ; sicut tenetur satisfacere homini, cui injuriam irrogavit. Consequens autem est absurdum, et a Theologis non admissum. Ergo non peccamus in Deum injustitiæ peccato. Plerique respondent cum *Suarez.* Suarez, tom. IV, in III, Disp. XV, sect. v, non obligari hominem ex justitia ad festinam restitutionem Deo faciendam, sicut faciendam homini, quia dilatio non est Deo nociva. Sed non bene, quia ablatio rei est injusta, quamvis non sit Deo nociva. Ergo etiam dilatio. Eodem enim modo utraque Deo contraria et nociva est quoad extrinseca bona. Sicut igitur inter homines obligat statim restitutio, quia non continuatur prior injustitia et læsio, ita etiam obligabit inter hominem et Deum.

Jo. de Lugo. 16. Joannes de Lugo respondet juxta superiora principia hominem injurium Deo nullatenus teneri ad restitutionem, seu compensationem ex justitia, quia potest restituere in individuo actum, quem injuste negavit pro instanti sibi injuncto ; æquivalens autem non tenetur ex justitia dare, quia id potest Deus, quoties voluerit sine incommodo recuperare eliciens ex nostra voluntate actum quem voluerit ; quod idem est moraliter loquendo, ac illud in bonis habere. Sicut non tenebor ex justitia compensare damnum Petro illatum, si Petrus curam habeat mearum facultatum, et possit ipse pro libito meis sumptibus rem ablatam recuperare. Sed contra. Primo, quia potest Deo restitui actus individuus mihi præceptus. Cum autem res in individuo debetur, et restitui potest, non debet obligari ejus dominus ad aliud æquivalens accipiendum. Demus enim Deum cessisse jure suo ordinario ad omnes actus hominis præter actum amoris pendentem essentialiter ab hoc determinato auxilio, quod Deus de facto contulit homini, eumque solum ex actibus hominis in bonis suis habere. Si Deus exigat illum tanquam suum statim præstandum, et homo non præstet, irrogans Deo injuriam ; si perseveret idem auxilium, potest Deo exhibere eumdem actum quem exegit, licet non pro eodem instanti. Ergo tenebitur illum exhibere, cum possit quoad partem, et præcipuam rei negatæ illam sub dominio actuali domini constituere, quin obligetur ad alium æquivalentem recuperandum ; semper enim ille actus est in bonis Dei cum non cesserit juri ad illum. Ergo per illum, et non per alium fieri debet compensatio, sicut fieri deberet casu, quo alii actus non essent in potestate domini. Secundo, quia dominus rei non potest obligari ad recuperandum rem suam cum expensis extraordinariis suorum bonorum, quando potest sibi fieri restitutio absque illis per expensas ordinarias alias faciendas in rei suæ acquisitione. Demus igitur, Deum statuisse non conferre homini alia auxilia ad actum amoris præter ordinaria, quæ occurrunt ex congressu causarum secundarum, et ea videri a Deo inefficacia et solum sufficientia ; Deus quidem non potest infallibiliter assequi rem suam, nec aliam æquivalentem per auxilia ordinaria, sed extraordinaria. Ergo irrogabitur injuria, dum illi per ea media non sit restitutio rei ablatæ, siquidem jus habet, ut sibi restituatur res per auxilia ordinaria, negatis jure extraordinariis. Deum enim adigere ad ea extraordinaria exhibenda, quæ majoris pretii et æstimationis sunt, est genus quoddam injuriæ, ut esset, si eventu solutionis non posset Petrus compensare rem a me ablatam, etiam ex bonis meis in sua potestate constitutis absque expensis extraordinariis et pretiosioribus quam fieri debebant in conservatione suæ rei.

17. Petrus Hurtado cum aliis recentio- *Petr. Hu*
ribus respondet, ideo non obligari hominem

ad compensationem injuriæ, quia talis compensatio etiam in humanis non est debita, nisi quando per injuriam relinquitur aliquod damnum seu nocumentum in bonis domini; qui enim detrahit de alio non tenetur ad restitutionem seu compensationem honoris, nisi per detractionem læserit bonum alterius nomen, et malam de illo opinionem persuaserit. At omnis injuria Dei non relinquit aliquod nocumentum, seu damnum honoris, si secludamus blasphemiam et contumeliam in Deum, quæ interdum generant apud homines contemptum et malam opinionem Dei. Ergo quamvis in hoc genere injuriæ existat obligatio alicujus compensationis, tamen ea non erit aliis injuriæ generibus annexa. Sed contra : quia ad compensationem injuriæ debendam sufficit nocumentum et damnum ipsius injuriæ, per quam res debita negatur domino, et minus datur quam debetur de bonis ad quæ jus habet, etiamsi aliud damnum distinctum relictum non sit; compensatio enim non solum fieri debet ratione læsionis bonorum, quæ erant in dominio creditoris, sed etiam aliorum quæ à debitore debebantur constitui sub creditoris dominio. Si enim servus conductus neget operas debitas domino uno die, tenetur illas compensare par operas alterius diei, quamvis aliud damnum non reliquerit quam earum retentionem seu omissionem. Quare etiam ille qui detrahit de aliquo, si tenebatur eum honorare, tenetur post detractionem honorem deferre, quamvis detractione non decoloraverit ejus honorem, quia negavit honorem alteri debitum. At Deus habet jus non solum ut non inhonoretur, sed etiam ut honoretur per obsequia præcepta. Ergo ratione jacturæ negativæ quam patitur in eis bonis quæ jure dominii exigit, tenebitur peccator ad illam compensandam. Neque refert quod recentiores addunt, Deo nihil esse malum præter ipsam injuriam, nec in alio, quam in peccato displicere, sicut creaturis sunt mala et ingrata alia nocumenta temporalia distincta ab ipsa injuria; ratione cujus nocumenti displicentis et ingrati domino debetur restitutio. Nam ad debitum restitutionis sufficit ipsa diminutio bonorum debitorum Domino. Hæc autem existit post injuriam, dum ei non redditur bonum, seu opus, quod jure dominii exigit. Præterea impugnatur hæc solutio, quia Deus ratione injuriæ præcise habet jus exigendi compensationem boni sibi negati : quare etiamsi Deus cesserit juri suo ad alios actus præter unum amoris præceptum homini, et homo injuste illum retinuerit, potest jure ratione talis retentionis exigere ab homine vel eumdem, vel æquivalentem actum, sicut posset dominus creatus a servo conducto ad operas aliquas determinatas, et eas sibi negante. Ergo jus compensationis, seu restitutionis annexum est omni injuriæ seorsim ab alio nocumento relicto.

18. Ego facilius respondeo : Videlicet, post injuriam manet Deo jus exigendi compensationem boni ablati, et si eo jure uti velit, potest hominem ad festinam compensationem obligare. Tamen de facto non est homo obligatus ad illam faciendam, quia Deus non utitur jure suo exigens illam continuo præstandam. Inter homines autem ea obligatio existit, quia non cedunt offensi juri compensationis; si enim cessissent, aut censerentur non esse inviti in ea neganda, aut differenda, plane non eis irrogaretur injuria retinendo, aut differendo compensationem. Deus autem censetur non uti jure exigendi illam illico sibi faciendam; tum quia nullibi extat tale præceptum; tum quia ejus benignitati conforme est non gravare hominem etiam peccantem tali onere festinæ compensationis, et illaqueare fragilitatem humanam periculis multiplicandi continuo injurias divinas. Sicut igitur Deus habens jus dominii ad exigendum ab homine plures actus quam de facto exigit, non censetur ratione talis juris exigere, ubi neque ex sacro textu, nec ex declaratione Ecclesiæ constiterit; ita censendum est, nec exigere compensationem protinus faciendam, quamvis jus habeat ad illam ratione injuriæ sibi illatæ, quia talis Dei voluntas homines ad illam obligans nullibi constat, et benignitati, qua hominum saluti providet, congruens non est.

19. Quinto, arguit P. Vazquez cum suis asseclis. Si peccato inesset ratio injuriæ, in omni peccato præter malitiam specificam desumptam ex objecto, v. g., temperantiæ, aut castitatis, admittenda esset alia species malitiæ contra justitiam strictam. Id autem absurdum est, et Theologis inauditum. Ergo talis ratio injuriæ non est annexa peccato. Neque refert, eam interdum ignorari aut cogitari non inesse; tum quia id eveniet per accidens, et non per se; ac proinde per se semper affectabitur talis malitia pecca- *Vasquez.*

tum; tum quia ea ignorantia et opinio solum auferet injuriam formalem, non autem materialem, quam exposuimus num. 5. Absurdum autem argumenti militat etiam adversus injuriam materialem. Neque satisfacies si dicas Deum de facto non prohibere peccata titulo dominii proprietatis, sed dominii jurisdictionis; eoque vitari malitiam specialem injustitiæ. Nam argumentum objicitur supposita prohibitione dominii, in qua sola contrahitur malitia specialis et strictæ injuriæ. Respondeo: Nullum est absurdum admitti eam malitiam injuriæ annexam omni peccato sive formalem, sive materialem, casu quo Deus utens jure dominii prohibeat omne peccatum; imo quamvis talis prohibitio, et consequenter talis malitia sive formalis, sive materialis injuriæ omnino necessaria sit, ut advertunt Suarez, Ragusa, Raynaudus, et alii. Id enim est quod præcipue contendit sententia affirmans, cujus assertores plures sunt quam sententiæ negantis: ideoque ea doctrina magis est audita et accepta inter Theologos quam contraria. Neque eam specialem malitiam oportet exprimi in confessione, quia per se est communis, et quasi transcendens omnia peccata, sicut malitia inobedientiæ contra legem Dei, irreligionis contra Dei cultum, inimicitiæ contra charitatem, et aliæ similes quæ communiter admittuntur communes omni peccato, et ea ratione non exprimuntur explicite in confessione sacramentali, quia per se supponuntur exposita confessioni in quacumque specie athoma peccati.

Lorca. 20. Denique arguit Lorca: Deo reddimus gratias ex virtute gratitudinis, obsequium ex virtute obedientiæ, honorem et cultum ex virtute religionis, satisfactionem pro injuria ex virtute pœnitentiæ; neque ultra imaginari est virtutem, qua Deo reddamus aliquid sibi debitum, quæ habeat speciem, et apparentiam justitiæ. At nulla ex his virtutibus est propria et stricta justitia, sed tantum similis justitiæ. Ergo fictitia est justitia stricta ad Deum. Confirmatur; duplex est in genere debitum, scilicet morale, quod ex conformitate cum ratione oritur, et legale, quod nascitur ex ratione dati et accepti, mutuaque translatione dominii. Ad rationem justitiæ strictæ non sufficit primum debitum. Secundum autem non potest esse hominis ad Deum, quia inter hominem et Deum non potest esse vera ratio dati et accepti, neque translatio dominii aut juris. Ergo nullum est homini debitum justitiæ circa Deum. Respondeo: Est in homine virtus, quæ moveatur et honestate satisfaciendi juri dominii divini, et obligationi ratione talis juris injunctæ. Num autem hæc virtus sit specialis, et distincta a religione, pœnitentia, et aliis, alterius Disputationis est, quam examinabimus sect. ultima, et ab eis differentem et specialem statuemus ex objecto motivo speciali et differenti. Ad confirmationem, respondeo primo: Potest inter Deum et hominem esse debitum legale ortum ex datis et acceptis mutuaque juris translatione, eo modo quo exposuimus Disp. præterita, sect. XIV. Secundo, potest esse debitum strictæ justitiæ absque obligatione mutua dati et accepti translationeque dominii ortum ex jure dominii, quo Deus potest exigere a creatura aliquas operationes, et illi prohibere alias: quale residet in servo comparatione domini creati, cui per strictam justitiam tenetur exhibere obsequia sibi injuncta, quæ sunt ejus dominio et juri subjecta, et alia domino nociva, seu ingrata cavere, in eorumque obedientia exercet strictam justitiam, quamvis non intercedat ratio dati et accepti, neque translatio mutua dominii, solum quia dominus jus habet ad usum actionum servi, et ei juri satisfacit exhibendo actiones sibi a domino præceptas.

SECTIO III.

Sententia affirmans expenditur.

21. Momenta sententiæ negantis prorsus omnem justitiam et injustitiam strictam hominis ad Deum examinavimus sect. præced. Nunc pendenda, quæ confirmant sententiam affirmantem in genere omne peccatum esse strictam injustitiam, et omne obsequium præceptum esse ex justitia stricta debitum. Quod primo probat Suarez: Si peccatum non esset injuria stricta in Deum, *Suare* numquam peccator teneretur satisfacere Deo pro peccatis; obligatio enim satisfaciendi oritur ex debito justitiæ. At pro omni peccato tenetur aliquando satisfacere. Ergo omne peccatum est injuria stricta in Deum. Respondeo: Debitum satisfactionis et pœnitentiæ potest non oriri ex justitia; sed vel ex charitate, vel ex alia virtute, quæ obliget ad procurandam propriam salutem,

vel pacem cum Deo. Sicut enim charitas obligat ad diligendum Deum, et ad cavenda impedimenta amicitiæ, et inimicitiam fugandam; similiter virtus, quæ obligat ad procurandam salutem animæ, obligat ad tollenda nocumenta mortalia ipsius. Item gratitudo, et aliæ virtutes injungunt homini non habere Deum offensum et iratum. Secluso igitur justitiæ debito potest homo debere pœnitentiam et satisfactionem pro peccato. Nec probo instantiam, qua Joannes de Lugo argumentum retorquet, scilicet, quia homo tenetur satisfacere etiam pro peccato commisso sine injuria stricta ab ignorante invincibiliter, vel probabiliter negante obligationem justitiæ nostri ad Deum. Nam ad istam obligationem sufficit injuria materialis omni peccato communis, etiam ei quod absque injuria formali et scientia talis obligationis committitur; sicut inter homines tenetur restituere rem alienam usurpatam tanquam propriam absque injustitia formali, aut illam, si consumpta est, compensare in eo quod usurpans factus est locupletior, quia sufficit læsisse jus alterius, ut teneatur illud resarcire in eo quod potest : quanquam interdum per accidens talem obligationem ignoret, ut etiam ignorare potest homo obligationem satisfactionis et pœnitentiæ.

o. de Lugo.

22. Secundo arguit. In omni peccato utitur homo re aliena invito domino; utitur enim suis actionibus contra arbitrium Dei, qui est Dominus illarum. Ergo in omni peccato irrogat injuriam Deo. Confirmatur; homicida, et comburens domum alienam infert injuriam homini, quia consumit rem alienam contra hominis voluntatem. At eadem res non solum est hominis, sed etiam Dei nolentis etiam eam ab alio destrui. Ergo etiam Deo inferet injuriam. Respondeo : Ut peccatum sit injuria stricta debet fieri invito Deo tamquam Domino proprietatis, et non tanquam Domino jurisdictionis solum. Potest autem homo uti suis actionibus, quarum Deus est Dominus, invito Deo solum tanquam Domino jurisdictionis, et non tanquam Domino proprietatis. Atque ita potest fieri peccatum absque injuria; nam ad rationem peccati sufficit contraventio arbitrii et legis superioris, quamvis non sit contraventio arbitrii domini, qua dominus est. Servus enim prætoris, cui prætor reliquit liberas a dominio aliquas actiones potest delinquere illis contra legem publicam latam ab ipso tanquam domino publico jurisdictionis. Similiter Deus potuit tanquam Dominus proprietatis non exigere actiones creaturæ, et illas ipsius arbitrio liberas relinquere, et simul tanquam Dominus jurisdictionis illas prohibere, et creatura peccare contra ejus prohibitionem et legem absque injuria stricta. Unde constat ad confirmationem quia creatura potest contravenire arbitrio alterius hominis tanquam domini proprietatis in usu, et consumptione rei, et non contravenire Deo tanquam proprietatis domino; quia exigente alia creatura rem suam tanquam domino, non exigit eamdem Deus tanquam Dominus, sed solum prohibet usum ejus liberum tanquam legislator. Unde potest fieri injuria in usu ejus rei alteri creaturæ, et sola inobedientia Deo : quemadmodum furtum est injuria facta alteri concivi Reipublicæ, et sola inobedientia, et non injuria facta Principi, qui solum tanquam dominus jurisdictionis prohibet injurias aliis illatas.

23. Tertio : Peccatum est inhonoratio positiva Dei contra ipsius reverentiam et cultum. Inhonoratio autem positiva est contra justitiam : nam est contra jus quod quisque habet in suum honorem, et in impediendam inhonorationem contrariam. Ergo omne peccatum est contra justitiam. Respondeo : Inhonoratio positiva Dei potest bifariam concipi. Primo, quia per actionem positivam negatur ei honor debitus. Secundo, quia non solum negatur honor, sed etiam indigna existimatio de Deo concipitur. Omne peccatum est inhonoratio priori modo : sed non sufficit ad injuriam, si Deus cedat juri, quod habet in honorem, et illum non exigat tanquam Dominus proprietatis, ut potest illum non exigere, sicut non exigit plura obsequia creaturæ, in quæ jus habet. Posteriori modo omne peccatum non est positiva inhonoratio; neque enim omnia fiunt ex indigna opinione de Deo, aut illam in aliis generant. Unde quamvis talis inhonoratio positiva sit stricta injuria inducens obligationem emendandi malam illam cogitationem de Deo, non sequitur omne peccatum esse injuriam strictam.

24. Urgent recentiores : Non solum est injuria alterius mala de ipso existimatio, sed etiam contumeliosa et probrosa tractatio, quamvis ea non procedat ex aliqua persuasione vilitatis personæ, nec eam in alios persuasionem inducat; quis enim injurium Petro non censeat eum qui se adver-

sus ipsum erigat, opprobriis lacessat, et indigne tractet, quamvis nullam in aliis malam de Petro existimationem generet, nec ex tali existimatione oriatur indigna ejus tractatio ? At omne peccatum est indigna quædam tractatio majestatis divinæ, quia per omne peccatum præfertur creatura Deo, ab eoque tanquam ab ultimo fine avertitur, et convertitur in creaturam, erigit se contra Deum, terga ei vertit, ipsum conculcat, et vili pretio pendit. Ergo per omne peccatum irrogatur injuria Deo. Respondeo : Ad injuriam non sufficit probrosa et indigna tractatio dignitatis alterius solum quoad affectum ; sed præterea ea requiritur fieri quoad affectum. At per peccatum ea omnia exequitur adversus Deum quoad affectum solum, non vero quoad effectum. Ideo omne peccatum non erit strictæ injuriæ adversus Deum.

25. Denique a priori arguitur : Deus est dominus actionum creaturæ, et jus habet illas exigendi, reque ipsa tanquam Dominus proprietatis illas exigit. Ergo creatura negans Deo ejusmodi actiones et obsequia, injuriam irrogat. Quemadmodum servus irrogat injuriam domino creato exigenti actiones servi, in quas jus dominii habet si eas non exequatur. Antecedens probatur, quia Deus imponens præcepta usurpat aliquando illa verba : *Ego Dominus* quasi insinuans, se uti dominio supremo ad aliud præceptum. Item quia tale præceptum injungitur homini tanquam servo, et titulo servitutis, juxta illud Deuteronomii, VI, *Dominum Deum tuum timebis, et illi soli servies.* Et Lucæ, XVII. *Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus.* Ubi pende, non dixisse *subditi inutiles sumus*, sed *servi*, quia non solum ut subditis, sed ut servis injungitur obsequium, et servitium. Ita videntur intelligere Patres eum locum apud Sanctum Thomam in Catena, præsertim Cyrillus, ibi : « Deus petit a nobis famulatum jure servitutis. » Augustinus, sermone XXXI de verbis Domini : « O magna » bonitas Dei, cujus pro conditione reddere » debeamus obsequia, ut servi domino, famuli Deo, mancipia redemptori, amicitiarum nobis præmia repromitti. » Aliique Patres obsequium nostrum in Deum appellant servitium Domino debitum. Ergo Deus non solum potestate jurisdictionis, sed etiam dominii exigit nostra obsequia. Servire enim, et inservire, teste Isidoro, primo de proprietate sermonis, n. 57, eo differunt, quod servire est tantum dominis ; *inservire* vero quibuscumque præceptis.

Deuter. VI. *Luc.* XVII.

Cyril. *August.*

Isidor.

26. Respondeo primo. Argumentum tantum probat de facto, omnia peccata esse strictam injustitiam ; non vero id necessario eis convenire : quia licet de facto Deus tanquam Dominus proprietatis exigat obsequia ab homine, non probat argumentum non potuisse non exigere tanquam Dominum proprietatis ex solo dominio jurisdictionis. Respondeo secundo : Deus præcepta imponens usurpatur Dominus ; tum quia dominium jurisdictionis est proprie et stricte dominium, ut contra Lessium docet Raynaudus, lib. III, de virtutibus, n. 106 ; tum quia in sacris litteris ea vox frequenter tale dominium juridictionis significat, ut Apocal. XIX : *Rex Regum, et Dominus Dominantium.* Et quoties Deus leges condens Dominus vocatur, legum enim latio ad dominium jurisdictionis spectat, ut Psal. CXVIII : *Legem pone mihi Domine.* Psal. I. *In lege Domini voluntas ejus.* Psal. XVIII. *Lex Domini immaculata convertens animas* ; tum etiam quia dominium jurisdictionis Deo ratione dominii proprietatis convenit. Servi autem vocantur homines obedientes præceptis Dei, et eorum obsequium servitium ; quia servire Deo convenit homini quæcumque obsequia etiam non obligata ex justitia præstanti, servire enim Deo dicitur, qui opera consilii et supererogationis in Dei cultum exequitur. Quare vox serviendi in sacris litteris aptatur etiam illis, qui ex justitia obstricti non sunt ad obsequia præstanda, ut cum servire dicuntur, qui colunt Deos alienos, ut Deuter. IV. *Nec servies diis alienis*, Oseæ XXIV, *Servieruntque Diis alienis.* Et alibi passim : Item Prov. XI. *Qui stultus est serviet sapienti ;* Eccles. I. *Rex imperat servienti ;* Ad Galat. V. *Per charitatem servite invicem.* Itaque omne genus obsequii superiori præstitum servitium vocatur : quare etiam inter homines Reges temporales titulo servitii postulant a subditis aliqua, ad quæ nec eos obligant, nec possunt obligare ex justitia, sed ex ratione dignitatis et personæ quam gerunt. Ad hæc ; dominium jurisdictionis divinum potest speciali titulo obsequia hominum præcipere tanquam servitia, qui ea non solum politice in eorum utilitatem, sed etiam despotice in sui ipsius gratiam, et complacentiam, honoremque referre

Raynaud.

Apoc. XVIII

Ps. CXVIII *Psal.* I. *Psal.* XVIII

Deut. IV. *Oseæ.* XXIV *Prov.* XI. *Eccles.* I. *Galat.* V.

potest : quod genus obsequii rectius quam aliud servitium vocari potest.

SECTIO IV.

Expenduntur sententiæ mediæ.

27. Ex duabus sententiis inter præcedentes mediis, relatis num. 4, prior negabat justitiam strictam hominis ad Deum, admittens injustitiam strictam. Movetur, quia omne divinum jus cum sit altioris et eminentioris cujusdam ordinis, non est adæquabile ab homine. Jus autem, quod adæquari non potest, non obligat ex justitia : quare ob eamdem rationem jus patris in filium non constituit justitiam, sed pietatem, quia tale jus non potest adæquari a filio. Non obstat vero tale jus violari posse, et eo contrahi injuriam strictam. Quia plura requiruntur ad bonum quam ad malum. Et quidem jus divinum, quo majus et excellentius est, eo facilius lædi et violari potest; eoque etiam difficilius adæquari et violatum reparari. Unde etiam in humanis possumus aliis tollere vitam, non dare; item injuriare parentes, sed non satisfacere illis ad æqualitatem. Ergo potest esse hominis ad Deum stricta injustitia absque justitia stricta.

28. Hæc sententia displicet quoad partem negantem justitiam strictam. Primo, quia si potest esse stricta injustitia, potest elici actus strictæ justitiæ, cavendo injustitiam strictam sibi possibilem; justitiæ enim est cavere injustitiam ex motivo honestatis non violando jus alienum; sicut enim est charitatis conservare amicitiam cum Deo, ita etiam præcavere inimicitiam. Secundo, quia esto jus divinum in actu primo adæquari non possit a creatura ratione suæ excellentiæ, adæquari potest in actu secundo quoad ea quæ Deus, titulo sui juris et dominii, pro arbitrio actuali exigit, quæ non sunt infinita, sed finita; Deus enim titulo dominii potest exigere obsequia homini possibilia, quamvis tale jus, quantum est ex se saltem sub conditione porrigatur in obsequia infinita. Ut autem exerceatur actus justitiæ, sufficit adæquare jus dominii in actu secundo, hoc est arbitrium actuale domini titulo dominii aliquid exigentis. Affectus enim adæquandi et implendi arbitrium domini, qua dominus est, non potest ad aliam virtutem quam ad justitiam pertinere; proprium enim est justitiæ satisfacere debito et obligationi justitiæ, quam hæc sententia admittit tali arbitrio induci, siquidem admittit contraventionem ipsius esse injustitiam strictam contra obligationem justitiæ. Tertio, quia esto jus divinum quoad potestatem conditionatam sit inadæquabile a creatura, quia si essent illi possibilia alia plura obsequia sine fine, ea essent debita tali juri; tamen, quoad potestatem absolutam adæquabile est; nam neque Deus absolute potest exigere, nec creatura absolute debere potest aliquid impossibile saltem per se : nullus enim ad per se impossibilia obligari potest. Ergo jus absolutum Dei ex parte objecti adæquari potest. Quemadmodum licet omnipotentia divina sub conditione porrigatur ad alia quam de facto possibilia, quia si per impossibile non repugnarent chimæræ etiam continerentur sub illa; tamen absolute productiva non est omnipotentia, nisi eorum quæ absolute non repugnant, et possibilia sunt. Quarto denique, quia etsi jus conveniens Deo ratione essentialis dominii adæquari non possit a creatura, cæterum adæquari potest jus conveniens ex pacto, et contractu inito cum homine, quem Fasolus contrariæ sententiæ assertor admittit possibilem, et eo tuetur justitiam strictam Dei comparatione hominis. Nam tale jus est omnino distinctum a jure essentiali dominii excellentiæ, cum ab eo separabile sit; solumque extenditur ad ea, quæ Deus cum homine paciscitur. Ergo homo impleta Dei conditione implens a se Deo promissa poterit adæquare tale jus, et strictam justitiam exercere, sicut Deus eam exercet : utrinque enim paritur obligatio justitiæ ad objecta utrinque possibilia.

29. Unde non obstat instantia facta exemplo patris ad filium; tum quia filius exercere potest justitiam strictam per actum, quo nolit injuriare stricte patrem, quia ex justitia ad id obligatus est; tum quia exigente patre ex justitia substentationem, aut aliud obsequium jure stricto debitum a filio, potest filius adæquare tale jus et arbitrium patris in actu secundo per actum strictæ justitiæ; tum quia inter patrem et filium potest esse stricta justitia ex contractu et pacto in bonis castrensibus, aut quasi castrensibus. Ergo similiter etiam poterit exerceri justitia stricta hominis ad Deum. Quod si interdum negatur ab Aristotele et S. Thoma stricta justitia filii ad patrem ratione

Aristot. S. Thom.

excellentiæ juris paterni inadæquabilis a filio ; intelligendi sunt de virtute, quæ operatur ex motivo talis juris secundum totam suam latitudinem et dignitatem, qualis est pietas ; non vero ex motivo talis juris in actu secundo arbitrio patris exigentis et obligantis ex justitia obsequia determinata : quia licet obsequia filii non possint implere et adæquare totam dignitatem et obligationem in actu primo talis juris, tamen possunt implere et adæquare obligationem contractam in actu secundo arbitrio paterno.

30. Posterior sententia media admittebat possibilem strictam justitiam hominis ad Deum ; negabat tamen de facto eam intercedere, nisi raro. Movetur primo, quia non potest exerceri justitia, aut injustitia stricta, nisi cognoscatur obligatio strictæ justitiæ. At ea raro ab homine cognoscitur, vel quia a pluribus ignoratur, vel quia a pluribus probabiliter negatur. Secundo, quia non potest esse obligatio justitiæ strictæ, quam homo servare, aut violare possit, nisi Deus, qua Dominus proprietatis, exigat ab homine obsequia. At Deus de facto non exigit quidquam ab homine, tanquam Dominus proprietatis, sed solum tanquam Dominus jurisdictionis ; tum quia de facto nobis non exprimit eam voluntatatem, nec in dubio debemus eam præsumere ; tum quia omnia præcepta divina lata sunt per modum legis naturalis, vel positivæ : leges autem, qua leges, procedunt a potestate jurisdictionis. Porro casus rari, in quibus hæc sententia injustitiam et justitiam strictam admittit, duo sunt : Primus, quando homo indignam de Deo opinionem concipit, aut eam in aliis gignit, quando hominem obligat ex justitia ad eam opinionem retractandam, et in aliis abolendam. Secundus est, quando Deus titulo dominii proprietatis exigeret actum pro instanti determinato, et cum auxilio determinato eliciendum ; nam si eum cum auxilio determinato eliciendum non obliget, pronuntiat hæc sententia, non posse aliter ex justitia obligari, quia aliter lædi et impediri non potest dominium Dei, cum per alia auxilia semper actus maneat in libera Dei potestate, quin extrahatur ex suis bonis, et libera sui dominii dispositione. Unde consequenter negat, posse ex injuria stricta obligari hominem ad compensationem, seu satisfactionem faciendam ; quia ea non potest fieri per actum in individuo præceptum pro instanti determinato eo modo, quo ex justitia fuit obligatus ; per æquivalentem autem absque nova exigentia præcise ratione injuriæ obligari non potest, cum non possit extrahi a dominio Dei, et libera potestate illum eliciendi, quando voluerit ; quod est moraliter idem quod eum semper in bonis suis habere, et posse ipsum pro arbitrio meis bonis injuriam illatam compensare, quin ego obliger ad illam compensandam.

31. In hac sententia non probo partem, quæ negat existentem justitiam et injustitiam strictam hominis erga Deum, nisi in duplici eventu peregrino quem nuper expressimus. Nam præsens controversia inter Theologos non est de justitia et injustitia stricta formali, quæ abesse potest per accidens ex ignorantia aut falsa opinione obligationis justitiæ ; sed de justitia, et injustitia stricta materiali, quæ per se adest actionibus humanis, et fundat justitiam, et injustitiam formalem : ut jam exposuimus, n. 5. At justitia et injustitia stricta materialis potest adesse de facto ordinaria, et frequens in aliis eventibus, quam a contraria sententia propositis. Prima propositio reddit nullam probationem primam contrariæ sententiæ, et satis constat ex præmissis num. 5. Secunda avertit probationem secundam. Quæ primo constat, quia potest fieri actus strictæ justitiæ absque obligatione agendi. Nam sufficit ad actum strictæ justitiæ moveri ex honestate æqualitatis constituendæ cum jure stricto dominii ; cum moveri ex illa solius justitiæ sit. Potest autem absque obligatione fieri talis actus. Nam obligatio justitiæ non existit, nisi exigente domino, aut creditore debitum. Potest autem fieri talis actus non solum inefficax, sed etiam efficax, quin dominus, aut creditor exigat debitum. Anticipata enim solutio rei potest fieri per strictam justitiam, quin debitor obligetur ad illam. Item si debeo centum, et creditor non exigat debitum, sed consentiat dilationi solvendi, non teneor ex justitia hodie solvere illa ; tamen si solvo, possum exercere actum justitiæ. Rursus affectus emendi quidquam potest esse actus justitiæ ; cæterum non elicitur cum obligatione eliciendi. Quare, Tract. de prædestinatione, docui, electionem prædestinatorum ante prævisa merita potuisse esse affectum strictæ justitiæ. Igitur cum Deus, tanquam

Dominus actionum creaturæ jus habeat strictum ad exigendum illas quamvis reipsa non exigat, nec creaturam obliget ad illas, poterit creatura elicere actum justitiæ eas exhibens Deo, tanquam suo domino ex affectu æquandi jus, quod habet in illas. Quocirca plures Theologi arbitrantur satisfactionem Christi pro hominum peccatis esse actum strictæ justitiæ, quamvis Christus obligatus non sit ad illam exhibendam, neque se ex pacto fidejussoris obligaret. Secundo, quia de facto existit obligatio justitiæ ad vitanda peccata commissionis intrinsece mala contra legem naturalem, ut sectione sequenti exponemus. Tertio, quia potest creatura obligari Deo ex justitia quamvis Deus non exigat, tanquam Dominus proprietatis obsequia ipsius; scilicet, ex pacto et contractu inito cum Deo, aut ex promissione a Deo acceptata : sicut Deus obligatur ex justitia creaturæ simili voluntate, quamvis creatura jure dominii non exigat remunerationem divinam. Sicut enim existit promissio fidelitatis, qua creatura obligatur Deo, ita potest existere etiam promissio justitiæ præsertim quoad actiones liberas a præcepto dominii proprietatis Dei. Imo plures arbitrantur, similem obligationem inesse voto ; saltem eam ex promissione et contractu non repugnare, mihi reatum et fixum est.

32. Item improbo casus justitiæ et injustitiæ strictæ propositos a contraria sententia; in primo quidem inconsequentiam, qua procedit. Nam injustitia stricta justitia non potest committi, quin contraveniatur arbitrio domini, qua dominus est, sicut stricta justitia non potest exerceri, quin ejusdem arbitrio conformetur. At contraria sententia tuetur nihil re ipsa prohiberi, aut præcipi a Deo tanquam domino proprietatis, sed tanquam domino jurisdictionis; quare liberat ab injustitiæ militia omnia peccata etiam legi naturali apposita. Ergo neque erit strictæ injustitiæ obligatio ad vitandam malam opinionem de Deo, et illam resarciendam. Cum non adsit majus fundamentum ad præsumendam voluntatem Dei tanquam domini proprietatis quoad prohibitionem ejus indignæ existimationis de ipso, et præceptum reparandæ illius, quam ad præsumendam voluntatem prohibentem, aut præcipientem in aliis materiis et generibus boni et mali, in quibus Deus idem prorsus jus dominii habet. Igitur ut in aliis non existit obligatio justitiæ vitandi peccata, et implendi præcepta, nec in materia malæ opinionis de Deo erit ejusmodi obligatio. In secundo vero casu improbo, non posse Deum obligare aliter ex justitia creaturam, quam præcipiendo actum cum auxilio determinato eliciendum. Nam, ut vidimus num. 13, potest absque eis angustiis obligare Deus creaturam tanquam Dominus proprietatis sicut obligat tanquam Dominus jurisdictionis. Unde etiam rejicio, non posse ex injuria stricta hominis manere obligationem satisfaciendi pro illa, quia, ut expendimus n. 16 et 17, ratione injuriæ præteritæ secluso dominio ad alios actus potest exigere titulo injuriati compensationem injuriæ, tum per eumdem, tum per æquivalentem actum præceptum.

SECTIO V.

Proponitur propria sententia.

33. Vidimus quæ in aliis sententiis minus probanda sunt. Nunc videndum quæ nobis magis probantur. Præmoneo, hominem bifariam posse obligari ex justitia Deo, ut eam exerceat, aut violet. Primo, absque ullo contractu, aut promissione ipsius, solum quia Deus titulo dominii exigit actiones ipsius, etiamsi non consentiat; quemadmodum obligatur servus a dominio creato. Secundo ex pacto et promissione ipsius hominis, cui Deus liberas et sui juris ordinarii relinquit actiones; quin eas exigat ullo titulo dominii.

34. Assero igitur primo:Potest homo exercere strictam justitiam et injustitiam erga Deum. Hoc mihi probat communis ratio sententiæ affirmantis. Nam Deus habet jus strictum dominii in obsequia creaturæ, et ea potest pro arbitrio, tanquam dominus proprietatis exigere. Ergo homo ea exhibens potest exercere justitiam strictam, et ea negans, strictam injustitiam. Quemadmodum servus ex justitia stricta paret domino exigenti operas, et irrogat injuriam, si eas recuset. Neque obstat discrimen commune sententiæ negantis, scilicet operas servi esse utiles domino creato, actiones vero creaturæ inutiles Deo. Nam hoc fundamentum diruimus satis, Disp. præcedenti, num. 96 et 97, et supra num. 7. Ratioque a priori est, quia materia capax terminandi arbitrium domini, qua domini, est materia

capax justitiæ et injustitiæ. At obsequia creaturæ sunt materia capax terminandi arbitrium Dei, qua Dominus est. Ergo sunt materia capax justitiæ et injustitiæ hominis ad Deum. Minor et consequentia probatione non egent. Major probatur. Nam honestas adimplendi arbitrium domini, qua dominus est et jure dominii exigens obsequia, non pertinet ad aliam virtutem quam justitiam strictam, tum quia ea honestas non spectat ad obedientiam, cujus solum est adimplere præcepta Dei, qua legislator et dominus jurisdictionis est, nec ad religionem, quæ incumbit in præstandum honorem et cultum debitum Deo, ratione suæ excellentiæ præscindentis a perfectione dominii, omnipotentiæ, et aliorum attributorum, nec ad pœnitentiam, quæ curat solum resarcire peccati damna et pro eo compensare nec ad aliam virtutem; tum quia justitiæ munus proprium est constituere æqualitatem cum jure et arbitrio domini, quam constituit virtus adimplens opera a domino, qua domino præcepta. Quare non requiritur ad materiam justitiæ alia honestas, quam necessaria ad executionem talis arbitrii. Neque servus creatus potest jure excusari ab injustitia, quod neget obsequia sibi injuncta a domino creato, solum quia ea cogitavit ipsi inutilia, sufficit enim ea apprehendere ejus arbitrio gratia, ut justitia teneatur parere præceptis ab ipso impositis. Præterea materia capax obligationis contractus et pacti est materia capax justitiæ strictæ, quæ sola consulit servandæ æqualitati obligationi ex pacto et conventione contractæ. At obsequia creaturæ sive utilia Deo, sive aliis creaturis sunt materia capax contractus et pacti. Ergo etiam sunt materia justitiæ et injustitiæ strictæ. Unde creatura potest obligari ex justitia duplici modo, quem præmonuimus num. præcedenti. Videantur alia quæ remisimus in superiora.

35. Assero secundo : De facto existit justitia et injustitia stricta hominis ad Deum. Primo, quia esto Deus non exigat, nec obliget titulo dominii proprietatis obsequia justorum, justi ea possunt Deo offerre, et reipsa offerunt tanquam domino habenti jus proprietatis in illa ex motivo satisfaciendi tali juri. Hoc autem sufficit ad actum strictæ justitiæ, ut dicebamus num. 31. Secundo, quia homo tenetur ex justitia cavere peccata contra legem naturalem, et violans talem obligationem contrahit injustitiam, et ei satisfaciens ex motivo honestatis ei satisfaciendi exercet justitiam. Etenim Deus tanquam Dominus proprietatis jus habet, ut homo caveat ea peccata, et ne illis offendatur, sicut habet jus ne sinistre sentiatur de ipso. Huic autem juri Deus cedere non potest, nec arbitrium habere, quo ea injustitia tollatur. Nam ut exposuimus, Disp. superiori, sect. ult, voluntas, qua Dominus tollit obligationem sibi tribuendi debitum ex justitia habet pro objecto actionem alterius suo juri contravenientem, qua honestam et legitimam, volens quantum est ex se, ut usus rei pro arbitrio alterius sit honestus et justus. At actiones intrinsece et essentialiter turpes et malas non potest velle, quantum est ex se, fieri honestas et justas, cum cognoscat ab eis esse inseparabilem turpitudinem et malitiam. Si autem dicas, posse velle, quantum est ex se, ut aliam malitiam non habeant quam desumptam ex objecto, et fiant eo modo tantum inhonestæ quo fiunt aliæ actiones, quæ non sunt strictæ injuriæ; contra est, tum quia eo modo etiam possent fieri ejusmodi peccata, quin prohiberentur a Deo, tanquam Domino jurisdictionis, et malitiam contraherent inobedientiæ strictæ contra arbitrium legislatoris; esto haberent rationem inobedientiæ latæ contra ejus dictamen et judicium : nam tam liber est Deus, tanquam dominus jurisdictionis ad prohibendum illas suo arbitrio, quam est liber tanquam Dominus proprietatis. At juxta communem omnium Theologorum sententiam non possunt non prohiberi a Deo tanquam Domino jurisdictionis ; ergo neque tanquam a Domino proprietatis. Ea enim ratione tanquam Dominus jurisdictionis non potest cohibere arbitrium prohibens illarum, quia necessario displicet in earum malitia. et quantum est ex se adversatur necessario existentiæ illarum. Similiter autem tanquam dominus proprietatis displicet necessario in earum existentia, illique, quantum est ex se, adversatur. Ergo neque tanquam Dominus proprietatis poterit cohibere arbitrium prohibens illarum. Tum quia, adversariorum judicio, non potest existere indigna existimatio de Deo, quin sit stricta injuria, et prohibita a Deo, tanquam Domino proprietatis. Ergo neque aliæ actiones intrinsece et essentialiter malæ. Nam Deus tantum jus habet ut istæ non fiant, quantum ut non existat mala de Deo opinio, et tam essentialiter et necessario

est invisa Deo harum malitia, quam est invisa Deo malitia sinistræ cogitationis de ipso. Tertio denique, existit de facto justitia stricta hominis erga Deum, quia inter Deum et homines datur contractus, et conventio mutua et onerosa conditionis, emptionis, et venditionis, ut Deus retribuat gratiam et gloriam, exhibente homine obsequia præcepta. Ubi autem existit conventio mutua et onerosa, datur locus strictæ justitiæ. Ergo de facto potest homo operari ex stricta justitia cum affectu satisfaciendi pacto et conventione inito cum Deo. Consequentia est bona. Major et Minor constant ex Disp. præterita, in qua statuimus ex eo capite strictam justitiam Dei erga homines.

36. Unde mihi probabile est, Deum, tanquam Dominum proprietatis non exigere ab homine obsequia meritoria. Nam, ut Disp. præterita ostendimus, Deus obligatur ea justitia homini ratione dati et accepti, quam indicant testimonia sacræ Scripturæ et Patrum significantia eam obligationem nasci ex conditione et contractu mutuo emptionis et venditionis. At, ut ibidem ostendimus, sect. XIV, non potest Deus obligari ex justitia ratione dati et accepti, nisi relinquendo homini liberas ab obligatione justitiæ actiones meritorias, et tribuendo in illas jus et dominium quod possit in Deum transfundere. Ergo actiones meritorias non exigit, tanquam Dominus proprietatis obligatas sibi ex justitia.

37. Huic doctrinæ adversatur primo : Quod plures actiones meritoriæ sunt debitæ ex lege naturali Dei, et earum omissio est intrinsece mala contra talem legem, quales sunt dilectio Dei, et aliæ similes lege naturali præceptæ. At Deus non potest cedere juri harum actionum, nec tanquam Dominus proprietatis earum omissionem arbitrio creaturæ relinquere, ut num. præcedenti dicebamus. Ergo exigit, tanquam Dominus proprietatis. Ad quas revocantur non solum actiones positivæ conformes præceptis affirmativis naturalibus, sed etiam omissiones peccatorum conformes præceptis naturalibus negativis, quæ nostra opinione, quam stabilivimus Disp. LXX, sunt meritoriæ apud Deum, et inducunt obligationem justitiæ divinæ. Secundo, quia Deus jus habet, ne offendatur ullo genere peccati non solum oppositi præceptis naturalibus, sed etiam positivis tam divinis, quam humanis; cui etiam juri cedere non potest, ut non potest juri prohibenti actiones intrinsece malas contra præcepta naturalia. Ergo saltem omnia obsequia præcepta exiguntur a Deo tanquam a Domino proprietatis. Ad primum respondeo. Esto Deus exigat in genere tanquam dominus proprietatis aliquas actiones positivas et negativas conformes præceptis naturalibus potest obligari, et de facto obligatur ex justitia, ratione dati et accepti per illas; tum quia actiones positivas non exigit tempore determinato, neque negativas ex motivo aliquo honesto determinato, cum possit satisfieri præceptis negativis per solam omissionem prohibitarum actionum absque motivo honesto, non solum motivo indifferenti, imo et venialiter turpi : tum quia eas actiones positivas et negativas non exigit cum determinata intensione, et aliis circumstantiis de facto conferentibus ad meritum. At Deus potest obligari ex justitia ratione dati et accepti, quod ejusmodi actiones fiant in ejus obsequium, aut in tempore non præcepto, aut cum intensione, et circumstantiis non præceptis ; nam quoad tale meritum creatura libera est obligatione justitiæ. Atque adeo nullum est meritum etiam in actionibus implentibus præcepta naturalia, quod Deum non obliget ex justitia, etiam ratione dati et accepti. Ad secundum respondeo : Est discrimen inter actiones intrinsece malas et lege naturali prohibitas, et actiones malas extrinsece et prohibitas lege positiva divina, aut humana, quod priores actiones non potest Deus, quantum est ex se, velle fieri honestas et justas etiam quoad substantiam; posteriores vero potest, cum secundum se et intrinsece non sint malæ, nec prohibitæ; atque adeo liber est ad eas prohibendum et non prohibendum, aut præcipiendum et non præcipiendum. Sicut igitur potuit nullo arbitrio prohibere, aut præcipere, ita potuit prohibere, aut præcipere tanquam Dominus jurisdictionis, et non tanquam Dominus proprietatis, quemadmodum potest dominus creatus, in quo residet potestas jurisdictionis et proprietatis ad obligandum actiones servi. Addo tamen ad utrumque argumentum Deum posse obligari ex justitia ad remunerandum merita præcepta ratione suæ provisionis, quamvis non obligetur ratione dati et accepti, ut exposuimus Disp. præterita, sect. XIV. Alia argumenta quæ nostris assertis obesse possunt, diluta satis sunt præcedentibus sectionibus.

SECTIO VI

An justitia stricta hominis ad Deum sit virtus specialis ab aliis differens?

38. In hac difficultate possunt esse variantes sententiæ, quæ communiter referuntur de justitia stricta Christi satisfacientis Deo pro nostris peccatis, et videri possunt apud autores relatos sect. I. Prima igitur sententia potest esse, justitiam strictam hominis ad Deum non esse unam specialem virtutem, sed plures, videlicet omnes, quæ adimplent præcepta divina. Nam omnes illæ satisfaciunt juri Dei exigenti nostra obsequia, et nos obliganti ex justitia ad exhibendum illa, ideoque nos liberant ab ea obligatione, quod est proprium strictæ justitiæ. Secunda esse potest, justitiam hominis ad Deum esse indistinctam a pœnitentia; quia pœnitentiæ munus est resarcire jus Dei læsum injuriis nostris: ad eamdem autem virtutem spectat servare illæsum jus Dei, et læsum resarcire, quod est proprium justitiæ strictæ munus. Tertia, eam justitiam esse religionem, cujus est reddere Deo debitum honorem, et cultum, in quem justitia stricta incumbit. Quarta potest esse, eam ab obedientia non distingui; quod obedientia curat de adimplendis præceptis obligantibus hominem ex justitia, quod est justitiæ strictæ officium.

39. Ego distinguo inter justitiam materialem, et formalem, ut præmisi n. 5, asseroque justitiam materialem confundi cum virtutibus proxime enumeratis; justitiam vero formalem esse peculiarem et differentem ab illis. Prior pars probatur quia justitia materialis est, quæ re ipsa satisfacit obligationi justitiæ, quamvis ex motivo satisfaciendi non eliciat actum, sicut dicitur exercere justitiam, qui solvit creditori debitum ex motivo amicitiæ, aut charitatis, quamvis ex motivo justitiæ non solvat. At non uni, sed pluribus virtutibus convenit satisfacere obligationi justitiæ quam inducit vel arbitrium Dei exigentis nostra obsequia, vel nostra promissio et conventio cum Deo; Deus enim tanquam Dominus proprietatis potest exigere omnes virtutum actus, et nos de illis omnibus exhibendis convenire pacto cum Deo. Ergo omnibus virtutibus potest competere ratio justitiæ materialis. Quamquam inter ipsas virtutes est discrimen quoad istam justitiæ materialis rationem. Nam aliæ ex suo objecto formali materiam respiciunt obligatam ex justitia, quamvis non moveantur ex motivo justitiæ, inter quas possunt esse pœnitentia et religio; aliæ vero in eam materiam non intendunt, ut temperantia et misericordia: quapropter a Theologis non uno modo de omnibus lata est sententia. Posterior pars probatur; quia ubi datur motivum speciale differens a motivis aliarum virtutum, datur specialis virtus, differens ab aliis. At motivum justitiæ formalis est speciale, et differens a motivis aliarum virtutum. Ergo justitia formalis ab aliis differens est. Major et consequentia constant. Minor probatur: Justitia formalis est, quæ non solum constituit æqualitatem cum jure alterius, sed etiam movetur ex honestate talis æqualitatis. At aliæ virtutes licet re ipsa constituant æqualitatem cum jure divino, tamen non moventur ex honestate talis æqualitatis. De omnibus virtutibus in genere res indubitata est; misericordia enim et temperantia in eam æqualitatem formaliter non intendunt, pœnitentia vero aut solum intendit æqualitatem cum jure speciali Dei acquisito per peccatum, et non cum jure justitiæ in genere præscindenti ab illo speciali jure, aut solum intendit hominem restituere in statum pacis cum Deo, aut, ut ego probabilius arbitror, in statum indemnitatis a peccato, ut Tractatu de pœnitentia exponemus; religio autem solum movetur ex honestate cultus divini præscindendo ab obligatione justitiæ, et ab excellentia dominii, et aliis divinorum attributorum propriis vindicantibus honorem et cultum; item obedientia solum curat de adimplendo arbitrio Dei tanquam legislatoris et Domini jurisdictionis, et non tanquam Domini proprietatis, ut curat justitia stricta. Ergo justitiæ strictæ motivum speciale est, et a motivis aliarum virtutum differens. Neque admissa hac justitia formali hominis ad Deum video hac in re posse esse ullam controversiam, quæ non sit de voce.

40. At rogabis primo, an hæc virtus pertineat ad justitiam strictam commutativam, an ad distributivam? Respondeo, pertinere ad commutativam. Primo, quia non respicit æqualitatem proportionis cum respectu ad plures dignitates personarum, quam respicit justitia distributiva, ut exposuimus Disp. præterita. Secundo, quia hæc justitia

est similis illi quam exercet servus comparatione domini creati, quæ commutativa est, et non distributiva. Tertio, quia justitiæ commutativæ est satisfacere obligationi contractæ ex promissione, aut conventione inita inter duos, et æqualitati dati et accepti, qualem esse prædictam justitiam statuimus superioribus.

41. Rogabis secundo, an hæc justitia differat ab ea quæ inter homines intercedit, eademque virtute satisfaciat homo juri humano atque divino? Respondeo primo : Possibilis est una virtus utrique juri communis; item virtus satisfaciens juri divino tantum differens a virtute satisfaciente juri humano. Prior pars probatur, quia possibile est motivum virtutis utrique juri commune; nam potest voluntas utrique satisfacere solum ex honestate æqualitatis cum jure obligante ex justitia præscindendo a jure humano, atque divino cum ea honestas possit sufficienter allicere, et movere voluntatem ab omnem actionem justam, tam circa Deum, quam circa hominem. At, ubi datur motivum honestum commune Deo et creaturis, potest etiam dari virtus communis Deum et creaturam respiciens. Posterior pars probatur; quia etiam dari potest motivum æqualitatis cum jure divino tantum differens a motivo æqualitatis cum jure humano; nam cum jus divinum sit longe excellentius et altius quam jus humanum, excellentiorem etiam et altiorem honestatem derivat in æqualitatem actionum cum eo jure, quæ ratione suæ excellentiæ peculiariter moveat et afficiat voluntatem. At ubi dari potest honestas motiva peculiaris et differens; dari etiam potest virtus peculiaris et differens, quæ in eam tantum servandam incumbat. Confirmatur : Latria, quæ exhibet cultum Deo est virtus religionis differens a Dulia, quæ cultum exhibet hominibus, quia excellentia divina, ratione cujus Deus colitur, refundit in suum cultum altiorem et specialem honestatem, quæ non inest cultui hominibus reddito. Ergo similiter justitia erga Deum potest esse specialis et differens a justitia erga homines, quia jus divinum excellentius et præstantius est, quam humanum, potens præstantiorem honestatem refundere in actiones tali juri æquales. Unde respondeo secundo : Probabilius est, re ipsa justitiam hominis in Deum differe a justitia hominis in alios homines; tum exemplo Latriæ et Duliæ, quarum differentiæ ratio est eadem ad differentiam justitiæ erga Deum et homines; tum quia ubi hæ duæ justitiæ possunt motivis differre, non est quare non admittantur re ipsa existentes cum ea differentia, siquidem aliæ virtutes infusæ admittuntur re ipsa diversæ, quin majus inter earum motiva discrimen existat. Quamquam etiam simul possit admitti justitia utrique juri tam divino, quam humano communis, cum ex motivo utrique communi etiam possit homo actiones justas elicere.

DISPUTATIO LXXXV.

An præmium possit esse donum alias cum merente, aut actu meritorio seorsim ab ejus merito connexum?

Hanc difficultatem Scriptores non discutiunt. Quia vero plura Theologica asserta ab ea pendent, nunc in genere ad examen adducimus.

SECTIO I

Statuitur sententia negans.

1. Jamdiu constans et fixum mihi est non posse esse præmium operis donum, quod alias cum ipso, aut cum merente independenter a merito connexum est. Quod tueri tenentur qui eo probant, visionem beatam, aut ejus continuationem, similiterque unionem hypostaticam et continuationem ejus, et alia ejus generis non cadere sub meritum Christi, quia ex natura rei sejunctim a merito sunt debita et connexa cum Christo. Suadetur primo a priori : Meritum enim ex natura rei exigit præmium, quod cedat ratione meriti in majus commodum et emolumentum merentis. Si autem ratione meriti non daretur aliud donum, quam alias debitum et connexum præmium non cederet in majus commodum et emolumentum merentis, siquidem seorsim a merito tale bonum merenti conveniret. Secundo etiam a priori : Præmium suapte natura est donum, quod ex prævisione meriti libere decernitur a remuneratore, et in pactum et conventionem cum illo venire potest, ideo-

que est objectum proprium libertatis ipsius etiam post existentiam operis meritorii, præsertim in nostra sententia asserente, Deum sua promissione obligari ex justitia ad retribuendum præmium. At donum alias annexum merenti aut operi meritorio non est ejusmodi ; illud enim ex provisione meriti non adquirit existentiam, neque ex libera dispositione remuneratoris, et obligatione libere ab ipso contracta ex promissione aut pacto : quis enim in pactum et conventionem adducat collationem muneris, quod seorsim a merito et obligatione facta promissionis debebat dari? Ergo tale donum non potest esse præmium meriti.

2. Tertio, a posteriori probatur ex communi et ordinaria providentia Dei, qua novis meritis et peccatis nova præmia et supplicia decernit ; cui providentiæ ex natura rei adversatur, ut eodem præmio remuneraret plura et disparia merita, eodemque supplicio puniret innumera et inæqualia peccata, quin plus tribueret pluribus meritis quam uni. At si donum alias debitum posset ex natura rei cadere sub meritum solum quia datur titulo diverso, posset ex natura rei divina providentia statuere, ut homini adimplenti omnia præcepta, et egregios virtutum actus elicienti non dispensaretur aliud præmium gratiæ et gloriæ quam illud, quod primo virtutis actui dispensatum fuit sejunctim ab aliis ; item ut homini cumulanti flagitia non alia daretur pœna, quam ea quæ primo peccato decreta fuit, satisfieretque omnibus meritis præmii et pœnæ novis titulis, quibus idem præmium aut supplicium decernitur. Ergo juxta naturalem providentiam non potest esse præmium aut supplicium, quod alias erat debitum, et extiturum independenter a merito. Quarto denique etiam a posteriori : Non potest Deus ex natura rei decernere, aut promittere tanquam præmium actus meritorii tribuere homini proprietates, aut potentias ipsi connaturales, aut habitum acquisitum necessario resultantem ex actu producere, et alia ejusmodi. At si posset venire in remunerationem meriti donum alias connexum et debitum, posset Deus ejusmodi bonis remunerare ex natura rei hominis meritum. Ergo non est remunerationis objectum donum alias connexum et debitum.

3. Duo tamen adverte. Primum est, hanc doctrinam solum esse veram ex natura rei, non vero de potentia absoluta. Nam de absoluta potentia potuit Deus aliter disponere; tum acceptando meritum pro præmio alias debito et decreto ; tum tollendo miraculose connexionem naturalem præmii cum merente, aut cum merito, et decernendo illud non conferre titulo talis connexionis, nisi adsit titulus meriti ; ut contingit in gloria corporis Christi, quæ divisa fuit miraculose a gloria animæ, et disposita tribui propter merita Christi. Secundum est, aliud esse idem præmium et donum decerni dandum propter plura merita, quin unum tantum ex vi legis præsentis illud induceret absque aliis, quamvis alio genere providentiæ posset illud inducere ; aliud, donum jam decretum dari intuitu unius tantum meriti independenter ab aliis, iterum decerni propter alia, quæ juxta præsentem legem non erant necessaria ad ejus existentiam. Primo enim modo præmium in actu secundo non erat debitum, nec annexum uni tantum merito, sed pluribus simul. Secundo autem modo jam erat uni merito sejunctim ab aliis annexum et debitum. Quare prior providentiæ modus potuit servari a Deo ex natura rei, non vero posterior. Unde potuit ex natura rei Christus mereri per omnia merita gloriam sui corporis, et redemptionem generis humani, aliaque præmia, quæ per unum tantum meritum mereri poterat, quia statuit Deus, ut omnia Christi merita consummarentur morte, et omnia simul convenirent ad idem præmium tam sibi, quam hominibus retribuendum, quin in actu secundo ex vi præsentis decreti uni tantum merito Christi, sed omnibus simul illud dispensaretur.

SECTIO II.

Argumenta contra præcedentem sententiam.

4. Superius assertum impetunt argumentis plures recentiores. Primo, quia gloria corporis cecidit sub meritum Christi, quamvis ex natura rei erat debita Christo. Secundo, quia maternitas Virginis Mariæ fuit præmium eorumdem meritorum Christi, quamvis ex natura rei erat connexa cum ipsius Christi generatione, et substantia. Tertio, quia privatio gratiæ habitualis est pœna peccati, licet ex natura rei sit connexa cum peccato. Quarto, quia pœna damni, quæ consistit in carentia visionis beatæ, de-

cernitur ratione primi peccati, et eadem est pœna reliquorum subsequentium. Quinto, quia dotes gloriæ corporis, quæ debentur primo merito, sunt etiam præmium subsequentium meritorum. Sexto, obstinatio damnati in inferno, quam meretur per primum peccatum, infligitur etiam propter sequentia peccata. Septimo, quia si Deus statuisset conferre homini propter ipsius meritum aliquod donum, et revelasset justo hoc decretum, actus fidei, quo illud crederet, mereretur tale donum, quia erat hominis meritum, et aliunde talis actus erat necessario connexus cum eo dono, siquidem erat objectum ipsius, sine quo actus saltem ex natura rei existere non poterat. Ergo donum connexum cum actu meritorio potest esse ejusdem præmium. Idem argumentum fieri potest de actu voluntatis, quo justus conformaretur tali decreto Dei, qui esset connexus cum dono decreto, quod est ipsius objectum, et simul meritorius ipsius. Octavo denique, quia juxta sententiam S. Thomæ, in II, D. V, q. II, art. 2, ad 1, et D. XXVII, art. 5, corpore, et in III, D. XXXIV, q. I, art. 5, ad 2, et refert ex Augustino, lib. I Confess., cap. XII, remorsus conscientiæ est pœna peccati, quamvis affectetur necessario culpam. Qua etiam ratione morbus, et alia mala parta necessario ex peccato intemperantiæ, et aliis dicuntur communiter pœna peccati. Pœna igitur et præmium possunt necessario annecti merito et culpæ.

Thomas. ugust.

5. Hæc argumenta non me movent. Ad primum, constat ex num. 3, scilicet, potest donum ex natura rei connexum cum merente esse præmium meriti, si divinitus tollatur connexio naturalis, et decernatur non dari ratione illius, sed titulo meriti quo absente reipsa non daretur. Id autem contigit in gloria corporis Christi. Ad secundum respondeo : Christus, qua merens maternitatem Virginis Mariæ, non erat connexus cum illa, sed indifferens nasci ab hac, vel illa fœmina, Maria, vel Anna. Quippe Christus primum decretus fuit existere, et gigni ex vi actionis generativæ procedentis ab hac, vel illa fœmina sub disjunctione, et non determinate a Maria, et prævisus fuit merens maternitatem Mariæ determinate, prout decretus eo disjunctivo decreto, sub quo non erat connexus determinate cum Maria matre, sed potuit Deus et Christus, si vellet, aliam fœminam propter meritą Christi matrem ipsius eligere. Aliter etiam potuit Christus mereri maternitatem Mariæ absque connexione cum illa, scilicet propter merita elicita in ætate adulta, in qua a solo Deo pendebat Christus, et prævidebatur indifferens etiam cum actione, qua a Deo conservabatur, ut originem traderet a prima generatione Mariæ, vel alterius fœminæ, vel etiam adæquare solius Dei absque concursu fœminæ. De quibus modis merendi maternitatem Mariæ disseremus, Tract. de Incarnat, et Disp. sequenti. Ad tertium, privatio gratiæ habitualis mea opinione est pœna peccati, quia arbitror cum pluribus Theologis inter gratiam et peccatum non esse oppositionem physicam, et ex natura rei, sed tantum moralem, qua componi potest simultanea existentia utriusque in eodem subjecto et necessarius est favor Dei, ut existente gratia aboleatur peccatum : imo unum ex argumentis ad id tuendum mihi est ratio pœnæ conveniens privationi gratiæ, ut Tract. de just. ostendi.

6. Ad quartum respondeo : Privatio visionis beatæ est pœna primi peccati, in actu secundo, quia ratione illius decernitur a justitia punitiva Dei; subsequentium vero peccatorum non est pœna in actu secundo, sed in actu primo, quatenus sunt digna, ut eorum ratione etiam privetur homo visione beata; tamen quia jam ea privatio decreta est ratione primi peccati, ideo iterum non decernitur ratione subsequentium. Quemadmodum privatio gratiæ existit ex vi primi peccati, et ex vi aliorum subsequentium non decernitur, quia ex vi illorum tolli non potest bonum, quod jam supponitur ablatum. Ad quintum, dotes gloriæ corporis, si intensionis capaces sunt, ut plerique volunt, possunt quoad majorem earum intensionem esse novum præmium meritorum primum subsequentium. Si vero intensionis capaces non sunt, nec in actu secundo, sed in actu primo sunt meritorum subsequentium præmium, ut diximus de carentia visionis beatæ. Præterea nostra doctrina solum statuta est de præmio immediato meriti, non vero de mediato, quod sequitur tanquam proprietas, seu passio præmium immediatum. Dotes autem corporis gloriosi non sunt præmium immediatum meriti, sed tantum mediatum, quod sectatur tanquam passio gloriam animæ, quæ est præmium immediatum. Ad sextum, etiam obstinatio damnatorum in inferno potest computari pœna mediata, et non immediata peccati, cum

sequatur tanquam passio pœnam sensus immediatam; atque adeo non adversatur nostræ doctrinæ. Præterea ea obstinatio non est omnibus damnatis æqualis, sed major, et minor pro majori, vel minori damnatorum nequitia; nam, ut ostendi Tract. de Angelis, ea nascitur ex odio Dei concepto ratione pœnæ sensus, qua damnati cruciantur a Deo : hoc autem odium est majus, vel minus pro majori, vel minori pœna cruciatuum quibus torquentur damnati.

7. Ad septimum respondeo : Primo, affectus assentiendi et conformandi decreto Dei de retribuendo præmio potest ex natura rei dividi ab ipso præmio; quia talis affectus, in quo formaliter consistit meritum, poterat idem fieri ex falsa existimatione talis decreti cum sola apprehensione, et credibilitate prudenti ipsius, ut Tomo præcedenti sæpius dictum est de aliis affectibus supernaturalibus procedentibus ex errore existentiæ objecti cum sola apprehensione, et prudenti credibilitate ipsius; qua etiam ratione, Tract. de fide, docui affectum supernaturalem posse imperare assensum falsum naturalem fidei, existente prudenti et sufficienti credibilitate objecti. Atque ita illud præmium decerneretur actui suapte natura separabili a præmio decreto, siquidem existenti eo affectu cum falsa existimatione talis decreti, poterat præmium illud negari. Secundo, si tale decretum comprehendit sub se omne meritum justi etiam ex natura rei connexum cum præmio, prius decerni debebat a Deo tolli connexionem naturalem meriti cum præmio ex vi cujus decreti posset existere actus justi absque dono decreto, v. g., casu, quo tales actus fierent necessario, et non libere; imo etiam eliciti libere, nisi adesset aliud decretum Dei, quo decerneret illud donum dari cuicumque actui libero, et meritorio. Quemadmodum dictum est de gloria corporis Christi quæ ex natura rei non potuit cadere sub meritum Christi, nisi prius decerneretur dividi a gloria animæ ex vi solius naturalis et physicæ connexionis cum illa. Quod etiam potuisse fieri a Deo in abrumpenda connexione actus supernaturalis cum objecto, expendimus Disp. LIX. Unde tunc illud donum daretur actui meritorio alias indebitum connexioni, et exigentiæ physicæ ipsius cum objecto, solum ratione et titulo meriti. Id autem prius decerni oportere a Deo comprehendente suo decreto omnem actum meritorium, etiam ex natura rei connexum cum præmio, deprehenditur ex probatione nostri asserti, quæ vindicat præmium alias indebitum, et divisum a merito. Ad postremum, pœna bifariam dicitur late et stricte, proprie et improprie, physice et moraliter. Pœna late, improprie, et physice est quodcumque malum sequutum necessitate physica culpam; pœna vero stricte, moraliter, et proprie est malum, quod moraliter sequitur culpam ex sententia judicis, cujus justitiæ vindicativæ effectus et objectum proprie est. Sicut enim meritum dicitur late et improprie dignitas physica rei ad bonum, vel malum, modo quo natura dicitur mereri suas proprietates; stricte vero, et proprie meritum tantum usurpatur dignitas moralis obsequii moventis superiorem ad compensandum illud præmio, ut definivimus Disp. LXXI, sect. I. Igitur remorsus conscientiæ, morbi naturales, et inclinationes vitiosæ aliaque ejus generis mala necessario et physice sequuta culpam, non sunt stricte, proprie, et moraliter pœna peccati, de quo a nobis disseritur, sed tantum late, improprie, et physice. Præterea ejusmodi mala possunt esse moraliter pœna, quatenus a Deo poterant caveri per media naturalia, et in vindictam peccati non caventur. Rursus etiam quia Deus poterat ea mala physica dirigere in utilitatem, et salutem moralem peccatoris, et eo decreto quo illa relinquuntur inesse peccatori, non diriguntur in ejus moralem utilitatem et salutem. Qua duplici ratione non sunt connexa necessario cum peccato. Ideo etiam S. Thomas supra considerans ea mala physice et necessario annexa peccato non vocat absolute pœnam, sed cum addito : *concomitantem*, et eam distinguit *a pœna inflicta*, quæ proprie et stricte pœna est. *S. Thomas.*

SECTIO III.

Collaria ex præterita doctrina.

8. Ex præteritis eliciuntur plura pronuntiata theologica, quæ nunc breviter attingam, suis quæque locis fusius confirmanda reservans. Primo, Christum Dominum ex natura rei non potuisse mereri gratiam habitualem, visionem beatam, continuationem unionis hypostaticæ, gloriam corporis, et alia ejus generis bona; quia ex natura rei erant debita et annexa Christo independenter

a merito. Secundo, si possibiles sunt plures gratiæ sanctificantes et visiones beatæ specie inæquales, ut ego arbitror possibile, et Christo potuit satisfieri per gratiam et visionem beatam inferioris perfectionis specificæ quam existentem, potuisse Christum mereri electionem gratiæ et gloriæ perfectioris specifice; quia, licet Christo ratione exigentiæ naturalis debita sit aliqua gratia et gloria, hæc vel illa specifica, tamen non erat ei debita juxta hanc suppositionem, perfectior ista gratia et gloria, quæ bonum est eligibile et æstimabile ab humanitate Christi; atque adeo ejus electio et determinatio potuit cadere sub meritum. Verum suppositio facta non vacat difficultate, etiamsi possibiles sint inæquales species gratiæ et gloriæ, quia dignitas infinita Christi etiam physice extenditur ad quamcumque perfectionem possibilem syncategorematice infinitam, et nullius speciei electio est supra exigentiam, et debitum connaturale talis dignitatis. De quo tamen decernemus, Tract. de Incarnat. Consequenter elicitur tertio, si humanitas Christi miraculose operetur independenter a subsistentia, quamvis simul conjuncta cum illa, potuisse mereri de congruo unionem hypostaticam cum Verbo; quia, licet ei debita sit aliqua subsistentia, tamen debita non est subsistentia divina, ideoque electio divinæ potuit cadere sub humanitatis meritum.

9. Quarto elicitur, gratiam et peccatum non opponi mutuo ex natura rei et physice, sed tantum moraliter; quia privatio gratiæ est stricte pœna peccati, et effectus justitiæ vindicativæ Dei, ut Tract. de justificatione ostendi; pœna autem stricte esse non poterat, si ex natura rei, et physica necessitate sectaretur culpam. Quinto, si gratia justificans est connexa ex natura rei cum gloria, non posse cadere sub meritum justi primam gloriam, ubi non cadit sub ejus meritum prima gratia justificans; quia existente gratia justificante est debita gloriæ independenter a merito. Unde etiam consequenter augmentum gloriæ non est moraliter novum præmium distinctum ab augmento gratiæ, quia augmento gratiæ seorsim a merito annexum est in ea sententia augmentum gloriæ. Sexto, non posse ex natura rei cadere sub meritum principium necessarium meriti, nec primam gratiam justificantem, quæ sit principium efficiens necessarium contritionis posse impetrari per ipsam contritionem; quia talis actus connexus est necessario cum principio necessario ipsius, quin detur locus liberæ sententiæ, et remunerationi Dei ad illud tanquam præmium decernendum. Demum conficitur, si Deus ante prævisa merita decernat efficaciter conferre prædestinatis quantitatem determinatam gloriæ præscindentem a circumstantia hæreditatis et coronæ, et deinde decernat illam per modum coronæ retribuere, talem quidem gloriam quoad substantiam non fore meritorum præmium, sed solum quod circumstantiam coronæ, cui extrinsece annexa est major gloria accidentalis; nam ea gloria priori decreto erat debita, et extitura independenter a meritis, ita ut etiam eis non existentibus donaretur quoad substantiam, id enim supponimus priori decreto statutum; præmium autem esse non potest donum alias debitum, et extiturum independenter a meritis. Quare licet, Tract. de prædestinat, docui potuisse gloriam priori decreto decerni, et ei posterius adjungi, tamen juxta providentiam præsentem, in qua augmentum gloriæ etiam quoad substantiam, et non solum quoad circumstantiam est meritorum præmium, probabilius judico non fuisse de facto eo pacto decretam, sed decreto, quo absque meritis augmentum gloriæ, quod per modum coronæ datur, reipsa non retribueretur a Deo. Hæc perstrinxisse sufficiat. Quibus alia consentanea poterit quisque conficere ex præterito principio.

DISPUTATIO LXXXVI.

An possit cadere sub meritum prima gratia actualis, et aliud principium meriti?

Exposuimus hucusque conditiones necessarias ad meritum. Nunc ea, quæ sub meritum cadunt, exponenda sunt. Ac primum de gratia auxiliante actuali, sub qua veniunt explicanda in genere omnia principia meriti, an possint haberi per meritum. Quare Disputatio ista lucem præferet pluribus, quæ in Tract. de prædestinat, de gratia, et Incarnatione disseri solent.

SECTIO I.

Exponitur controversia, et quid in ea juxta providentiam ordinariam dicendum sit.

1. Primo, non est disputatio de gratia actuali sub ratione gratiæ, et gratuiti doni; nam sub hac ratione indubitatum est, gratis dari, et absque merito, juxta illud Apostoli: *Si gratia, jam non ex operibus.* Igitur controversia est de gratia auxiliante quoad rationem materialem et entitativam doni; an scilicet prima vocatio, sive cogitatio, sive inspiratio supernaturalis sub meritum cadat. Secundo, non est examen de merito operum antecedentium gratiam, quæ ab ipsa non fiunt, sed solis viribus naturæ; nam eorum meritum non conferre quidquam ad ullum donum supernaturale, illustravimus fuse, Disp. XV et seqq. Tertio, non est disceptatio de merito operum tempore solum subsequentium primam gratiam auxiliantem, quæ fiunt viribus supernaturalibus gratiæ. Nam juxta providentiam ordinariam non decernitur existentia gratiæ actualis independenter a prima ipsius duratione, ut erat necessarium ad meritum primæ existentiæ duratione subsequens. Item quia de facto præcedit spes præmii possessionem ipsius; sperari autem non potest, quod in possessione est. Relinquitur itaque dissertatio de merito operis natura subsequentis ipsam gratiam, quod sit effectus et simul meritum in hoc instanti, ratione cujus in eodem conferatur, et influat in meritum ipsa gratia. Unde eadem est difficultas de alio quocumque principio sive efficienti sive formali meriti, an possit simul esse principium et præmium ipsius, v. g., gratia habitualis, et unio hypostatica præmium operum, quæ ab ipsis procedunt et dignificantur.

2. Communis Theologorum sententia docet, gratiam actualem ex natura rei juxta providentiam ordinariam non posse esse præmium operum ab ipsa procedentium; similiterque nec aliud principium meriti. Primo, quia ex constanti doctrina Conciliorum et Patrum, auxilium supernaturale, quo incipimus salutariter operari, datur gratis, et absque ullo merito, ut illustravimus Disp. XVII, sect. v. Si autem esset præmium operum, non daretur gratis, et absque merito. Nec refert Concilia et Patres Ecclesiæ excludere meritum operum naturalium antecedentium gratiam, non autem supernaturalium procedentium ab ipsa gratia. Nam eo ipso quod Patres et Concilia Ecclesiæ excludant meritum operum antecedentium naturæ, statuunt tanquam certum, auxilium gratiæ esse donum gratuitum, et absque merito collatum; quia supponunt tanquam certum, non posse esse aliud meritum ratione cujus dispensaretur à Deo. Si enim non supponerent tale donum non posse conferri ex merito operum subsequentium ipsam gratiam, non legitime inferrent ex defectu meriti antecedentis, illud gratis donari et absque merito, siquidem gratis et absque merito non donatur auxilium, quod intuitu meriti subsequentis confertur, ut evincunt testimonia Patrum Disp. XVII, sect. v. Confirmatur ex gratia unionis hypostaticæ, quæ nullis ex natura rei meritis habetur, quia principium est omnium meritorum Christi. Quod argumentum conficit Augustinus, de prædestinat. Sanct, cap. xv, ad concludendum auxilium gratiæ nullis meritis dari: « Est enim » præclarissimum lumen gratiæ ipse sal- » vator, ipse mediator Dei et hominum » Christus Jesus, qui, ut hoc esset, quibus » tandem suis vel operum, vel fidei meritis » natura humana, quæ in Deo est, compa- » ravit. » Repetit de bono perseverantiæ, cap. ultimo, et de correptione et grat. cap. ii, et in Enchiridio, cap. xxxvi. A quo idem argumentum sumpsit Fulgentius, lib. de Incarnat. et grat., cap. xix et xx. Certe enim si posset prima gratia ex merito dari, etiam posset ex merito dari unio hypostatica, at e contra; cum eadem prorsus sit utriusque ratio. *August.* *Fulgent.*

3. Secundo, probatur a priori, ex Disp. præcedenti, ubi ostendimus non posse esse præmium operis, quod operi meritorio ex natura rei debitum et annexum est seorsim a merito. Auxilium autem gratiæ ex natura rei debitum et annexum est omni actui meritorio, qui absque tali auxilio neque fieri, neque quidquam mereri potest. Tertio etiam a priori, quia meritum et præmium debent inter se distingui, cum meritum sit causa efficiens moralis et præmium ejusdem effectus nullumque opus seipso tantum remunerari possit. Si autem actualis gratia esset præmium meriti procedentis ab ipsa, non distinguerentur meritum et præmium.

Nam meritum, qua meritum, continet libertatem, quæ mea et communiori opinione, est denominatio extrinseca desumpta a libertate et indifferentia voluntatis in actu primo constitutæ. Hanc autem libertatem et indifferentiam voluntatis constituit intrinsece auxilium gratiæ, quo in actu primo redditur potens ad eliciendum actum meritorium.

4. Oppones, ex natura rei dari posse mutuam prioritatem in diverso genere causæ ; causalitatem autem meritoriam esse dispositivam subjecti ; et diversi generis a causalitate physica et efficienti auxilii gratiæ. Respondeo. In primis falsum est principium philosophicum mutuæ prioritatis etiam in diverso genere causæ, ut ostendi lib. II Physicor. Deinde esto detur possibilis mutua prioritas physica, repugnat mutua prioritas moralis inter meritum et præmium propter rationem discriminis, quam indicant rationes a priori propositæ num. præcedenti. Prima, quia effectus physicus non exigit esse separabilis a causa, sicut exigit effectus moralis præmii esse separabilis a merito. Secunda, quia mutua prioritas physica potest dari cum distinctione adæquata causæ et effectus ; secus vero moralis.

5. Unde præoccupantur plura quæ juxta varia placita Theologorum objici poterant nostro asserto. Primo, contritionem impetratoriam gratiæ justificantis non posse procedere ab ipsa gratia, ut contra plures Theologos statuemus, Disp. CXXIV. Secundo, gratiam actualem efficacem non provideri a Deo intuitu bonæ operationis procedentis ab ipsa gratia, ut contra aliquos Salmanticenses ostendemus, Disp. CXIII. Tertio, augmentum intensivum actus charitatis, vel alterius virtutis superans intensionem habitus præcedentis, non procedere ab augmento habitus subsequenti, quod tanquam præmium actus in eo instanti retribuitur, ut contra Bannez statuimus, Disp. XXXIX, sect. II. Hæc enim omnia facile eliciuntur falsa ex asserto superiori et principiis quibus illud stabilitur.

SECTIO II.

Quid dicendum juxta providentiam absolutam Dei ?

6. Prima sententia negat, ulla potestate Dei etiam absoluta posse gratiam auxiliantem; et aliud principium meriti cadere sub meritum procedens ab ipso. Ita P. Vasquez, I p., Disp. CCXXIX, cap. III, et III p. dist. XXI, cap. V ; P. Valentia, I, II, Disp. VIII, q. V, punct. 4 ; P. Molina, I p., q. LXII, art. 2 ; P. Ragusa, III p., Disp. XLIII, § 4 ; P. Torres, opusc. VIII, Disp. I, dub. 2 : Vincentius, de gratia Christi, q. V, art. 3 ; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 5, Disp. IV ; Medina, III p. q. II, art. 11, ad 5 et 6 ; Alvarez, in III part., Disp. XVI, a n. 4; Gasp. Hurtadus, de Incarnat., Disp. VI, n. 15 ; Cabrera, ibid., q. II, art. 11, Disp. I, § 4 ; Lorca, Disp. XX, n. 25 ; Tannerus, Disp. I, q. III, dub. 7 ; Mæratius, Disp. XIV; Petr. Hurtado, Disp. XXVII ; Joan. de Lugo, Disp. VIII, sect. II.

Vasquez. Valentia, Molina. Ragusa. Torres. Vincent. Zumel. Medina. Alvarez Gasp. Hurt. Cabrera. Lorca. Tannerus. Mæratius. P. Hurtad. Jo. de Lugo. Suarez. Coninch.

Secunda sententia affirmat. Ita Suarez tom. I, in III p., Disp. X, sect. IV ; Coninchus, II, II, dist. VIII, dub. 7 ; Tapia in III p., q. XXI, art. 1 ; Granadus, I, II, Tract. de merito, Disp. IV, n. 7, et plures illustres recentiores.

Tapia. Granad.

7. Ut meam sententiam primam, adverto, bifariam posse gratiam actualem, et aliud quodvis principium meriti cadere sub meritum. Primo, secundum existentiam absolutam ; secundo, quoad existentiam comparativam. Quoad existentiam absolutam, cadit sub meritum donum quod absolute secundum rationem specificam et individuam existit ratione meriti, non extiturum ulla ratione, si meritum non adesset. Quoad existentiam vero comparativam, est præmium donum quod secundum rationem genericam, vel specificam erat extiturum independenter a merito ; a merito vero habetur quod hoc donum præstantius præ alio minus præstanti determinate existat. Itaque præmium absolutum non supponit debitum, aut conferendum aliquod donum sui generis, vel speciei, sed ratione meriti decernitur, ut aliquod existat ; præmium vero comparativum supponit aliquod conferendum hoc, vel illud independenter a merito, et ratione meriti solum existit electio

unius præ alio. Deinde adverto, præmium quoad absolutam existentiam, bifariam etiam posse sub meritum cadere. Primo, ita ut prima ejus existentia habeatur ex merito procedenti ab ipso in eodem instanti in quo tanquam præmium ejus existentia decernitur, ita ut existentia præmii non antecedat tempore, sed solum natura meritum, qua meritum. Secundo, ita ut prima existentia præmii antecedat tempore meritum, et decernatur intuitu operis procedentis a præmio, non primo instanti temporis, quo illud existit, sed operis procedentis a præmio pro instantibus temporis subsequentibus.

8. Assero primo : potest principium meriti quoad primam existentiam absolutam esse præmium operis duratione subsequentis, et procedentis ab ipso. Itaque potuit divinitus gratia actuali conferri in hoc instanti A, in quo urget tentatio, aut præceptum ratione operis eliciti ab ipsa gratia in instanti B, item unio hypostatica conferri humanitati Christi Domini in eo instanti reali, in quo de facto primum extitit propter meritum condignum elicitum a Christo in ætate adulta, etiam ab unione hypostatica procedens. Id quod ego tanquam certum et indubitatum supponerem, nisi viderem id expresse negari a P. Mæratio, supra sect. III, assert. III. Neque alii Theologi in eo sensu negant principium meriti posse cadere sub meritum, sed in eo in quo existentia meriti sit causa moralis sui præmii pro eodem durationis instanti. Res probatur manifeste. Nam meritum posset mereri existentiam sui præmii pro alio instanti temporis subsequenti. v. g, justus potuit mereri continuationem suæ gratiæ, et Christus etiam divinitus continuationem suæ unionis, et de facto actu dilectionis, quo Sacramentum Eucharisticum confecit, meruit ut ejus humanitas actione Eucharistica produceretur omnibus instantibus, in quibus tale Sacramentum conficitur. Ergo etiam mereri potest existentiam et antecessionem realem sui principii pro instanti temporis priori. Nam divinitus conferri posse præmium antecedens tempore actum meritorium, constat ex gratia collata Patribus propter merita Christi ante existentiam ipsius Christi. Sicut autem existentia principii meriti pro instanti temporis subsequenti est præmium distinctum a merito, quia talis existentia subsequens principii est bona merenti, et separabilis a merito antecedenti ; ita etiam existentia duratione antecedens ejusdem principii est præmium a merito distinctum, bonaque merenti, et ab ipso merito separabilis. Igitur ut actus potest mereri consequutionem temporalem sui principii ; sic etiam divinitus ejusdem temporalem antecessionem. Inter utramque enim nullum aliud discrimen est, quam antecessione et consequutio præmii. Divinitus autem potest esse præmium tempore antecedens meritum.

Mæratius.

9. A priori res probatur. Potest Deus divinitus decernere existentiam gratiæ, aut unionis hypostaticæ pro tali tempore cum ea conditione, ut si viderit in eo justum, aut Christum elicere aliquod meritum, decreturus sit existentiam ejusdem gratiæ, aut unionis pro tempore antecedenti, ideoque ratione meriti diutius, et anterius possideatur tale donum, et continuetur cum existentia ejusdem primum decreta independenter a merito. In eo enim decreto quæ implicantia est, siquidem tale donum secundum se potuit incipere suam existentiam et durationem a tempore antecedenti, et duratio pro tempore subsequenti decreta secundum se est compossibilis cum duratione, et negatione rei antecedenti. At posito eo decreto Deus ratione meriti decerneret existentiam principii pro tempore antecedenti, siquidem cohibuit eam decernere, donec videret an existeret meritum tempore subsequenti. Ergo nulla ratione implicat primam existentiam principii meriti decerni propter meritum ab illo procedens tempore subsequenti. Hac ratione jamdiu explicabam, quomodo Christus potuerit mereri suam maternitatem, et generationem a Virgine, scilicet quia prius prævisus est tempore Passionis merens, et ratione eorum meritorum quæ tunc temporis erant independentia a Virgine non solum immediate, sed etiam mediate decreta fuit existentia Christi a Virgine matre. Quem dicendi modum consului Salmanticæ cum P. Joanne de Lugo, qui eum tunc probavit, et postea suo ingenio et eruditione illustravit, tom. I, in III part., Disput. VIII, sect. VII.

Jo. de Lugo

10. Assero secundo contra secundam sententiam : Neque prima gratia, neque aliud principium meriti quoad existentiam absolutam potest cadere sub meritum pro eodem instanti temporis. Probatur primo : Meritum non potest se ipso remunerari tanquam

præmio etiam divinitus; nam meritum et præmium debent realiter distingui tanquam medium et finis, causa moralis et effectus. At si prima gratia, aut unio hypostatica esset præmium meriti ab ipsa procedentis pro eodem instanti, meritum remuneraretur se ipso tanquam præmio; nam gratia actualis et unio hypostatica ingrediuntur constitutionem essentialem meriti, siquidem gratia actualis, ut dicebamus num. 3, constituit libertatem merito essentialem et gratia unionis hypostaticæ valorem et condignitatem meriti. Ergo neque prima gratia, neque unio hypostatica, aut aliud principium meriti potest cadere sub meritum quoad existentiam absolutam ipsius. Secundo probatur: Non potest esse operis præmium, quod non potest promitti a Deo sub conditione operis. Sed principium meriti quoad existentiam absolutam non potest a Deo promitti sub conditione operis meritorii. Ergo quoad existentiam absolutam non potest esse operis præmium. Consequentia legitima est. Major constat ex Disput. præcedenti, negarique non potest, etsi enim plerique negent requiri promissionem ad meritum et præmium, a nemine tamen negatur præmium posse a Deo promitti sub conditione operis et meriti. Minor probatur: Non potest esse objectum promissionis divinæ donum, quod posita conditione onerosa operis negari non potest; ridicula enim esset talis promissio, ut si Deus promittat: dabo tibi voluntatem, qua libere opereris, si voluntate libera proximum diligas. Sed posita conditione operis meritorii non potest negari etiam divinitus principium illius quoad absolutam existentiam; nam etiam divinitus non potest esse meritum absque aliquo principio ipsius. Ergo principium meriti quoad absolutam existentiam non potest esse promissionis onerosæ objectum. Confirmatur; Non potest cadere sub meritum ex natura rei, quod est connexum ex natura rei cum ipso merito, ut statuimus anteriori Disputatione. Ergo nec divinitus quod est connexum cum illo etiam divinitus: rationes enim eædem favent antecedenti et consequenti; ideoque ibi statuimus, ut donum ex natura rei connexum cum merito sit ejusdem præmium divinitus, necessarium esse, ut prius divinitus abrumpatur connexio, et dividatur præmium a merito. Sed principium meriti quoad existentiam absolutam habet connexionem essentialem cum merito, quin divinitus ab eo dividi possit. Ergo divinitus potest cadere sub meritum.

11. Tertio denique: Ut docuimus in Philosophia, non potest eadem res secundum existentiam realem extra causas esse prior, et posterior in eodem instanti reali etiam in diverso genere causæ. At gratia esset prior secundum existentiam realem extra causas, si caderet sub meritum condignum sui operis. Ergo cadere non potest. Probatur minor: quia meritum ut existens extra causas præcedit præmium etiam ut existens; nam meritum non movet Deum ad præmium, ut est solum possibile, et intra causas existens, aliunde est effectus posterior suo principio, etiam ut extra causas existens; nam principium operatur existentiam effectus extra causas. Ergo meritum secundum existentiam extra causas esset prius et posterius. Similiter etiam præmium: nam gratia non est causa prior merito, nisi prout existens extra causas, neque effectus posterior merito, nisi ut extra causas existens, nam talis existentia est necessaria, tum ad augendum meritum, tum ad terminandum causalitatem meritoriam ipsius. Neque refert distinctio ordinis intensionis, et executionis, qua P. Suarez argumento occurrit. *Suarez.* Nam gratia non est principium, nec præmium meriti, nisi ut terminans scientiam visionis Dei, et realiter existens extra omnes suas causas, tanquam effectus distinctus ab illis. Sed ut terminans scientiam visionis Dei, et existens extra omnes suas causas, tanquam effectus distinctus ab illis est objectum in executione existens, quia inter ejus causas præcipuæ et immediatæ, quæque ei simpliciter tribuunt existentiam, sunt causæ exequentes. Ergo ut existens in executione esset gratia principium meriti, et præmium, prior, et posterior. Nam meritum non est causa præmii per modum causæ finalis, quæ operatur effectum existens solum in intensione, et cognita solum ut possibilis, sed per modum causæ efficientis moralis quæ effectum operatur, ut existens extra suas causas in executione, et prævisa per scientiam visionis, ut docet Sanctus Thomas, quæstion. XXVI, de verit., *S. Thomas.* art. 6. Præterea non potest intentione efficaci antecedenter ad intuitum meriti decerni a Deo meritum, quin etiam ante intuitum meriti decernatur aliquod principium ipsius infallibiliter futurum ex vi

talis intentionis. Ergo principium meriti quoad existentiam absolutam non potest esse præmium. Nam præmium esse non potest, quod ante intuitum meriti habet connexionem necessariam cum existentia meriti, qualem habet principium efficaciter decretum intentione efficaci meriti antecedente intuitum ipsius. De quo intentionis et executionis ordine plura sectione quarta.

12. Assero tertio contra primam sententiam: Prima gratia, sive auxilians, sive justificans, sive hypostatica obtineri potest divinitus merito subsequenti causalitatem ipsius quoad ejus existentiam comparativam pro eodem instanti: nempe ex pluribus gratiis possibilibus obtineri potest merito subsequentis, ut hæc gratia, potius quam illa conferatur, licet obtineri non possit, ut aliqua gratia absolute, et absque comparatione et electione præ alia donetur. Cui probando præmitto, actum meritorium non exigere essentialiter ac determinate hanc gratiam, sive actualem, sive habitualem, sive hypostaticam, sed eumdem actum cum eadem actione fieri posse ab hac gratia, vel illa; nam actus non pendet in genere causæ efficientis immediatæ a gratia, sive actuali, sive habituali, sive hypostatica, et secundum se indifferens est, ut ab hac vel illa in genere causæ formalis procedat. Præmitto secundo, inter gratias, sive actuales, sive habituales, a quibus actus meritorius procedere potest divinitus, alias esse aliis perfectiores et inæquales, quod pono ex Disp. ult. Præmitto tertio, Deum posse discernere effectum, determinatum potentem ab aliis principiis procedere, quin determinet eo decreto principia determinata ipsius, sed sub disjunctione hujus, vel illius principii, volendo efficaciter effectum fieri, vel ab hoc, vel ab illo principio et relinquendo alteri decreto determinationem hujus principii præ alio. Quod fuse ostendi, Tract. de prædestinatione, Disp. I, et confirmabo sect. v.

13. His præmissis probatur assertum. Potest Deus decernere efficaciter fieri actum charitatis a Petro justo non determinando hanc gratiam, sive auxiliantem, sive justificantem, sed sub disjunctione hujus, aut illius gratiæ perfectione inæqualis. At actus charitatis in hoc decreto prævisus movere potest Deum ad retribuendum hanc gratiam perfectiorem præ illa imperfectiori. Ergo actus charitatis futurus ex gratia potest promereri determinationem gratiæ perfectioris præ imperfectiori. In hoc argumento est tota res posita. Singulas propositiones expendamus. Ac in primis consequentia est legitima; nam donum quod retribuitur a Deo ex motione et prævisione actus charitatis existentis est formaliter præmium merito acquisitum. Major ex præmissis negari non potest; nam actus charitatis potest procedere ab hac gratia, vel illa sub disjunctione, ut prima positione præmisimus. Deus autem decernere potest sub disjunctione hujus, aut illius principii effectum, qui potest indeterminate procedere ab hoc, vel illo principio, quin neutrum determinate exigat, ut præmisimus positione 3. Jam tota difficultas argumenti et causæ susceptæ revocatur ad probationem Minoris, quam sic instruo; ac in primis in eo decreto efficaci Dei prævideri posse actum charitatis determinate futurum a Petro justo, probatur: Quia in eo decreto videtur quidquid habet necessariam connexionem cum illo, ut per se constat. Actus autem charitatis determinate futurus a Petro justo habet connexionem necessariam cum illo; siquidem est objectum efficaciter præfinitum illo decreto, quod non potest etiam divinitus dividi a decreto efficaci Dei. Ergo in eo decreto videtur actus charitatis determinate futurus a Petro justo. Rursus eum charitatis actum sic prævisum movere posse Deum ad retribuendum aliquod præmium sive distinctum, sive indistinctum a principio ipsius, de quo modo non curo, constat primo, quia talis actus prævidetur a Deo scientia visionis bonus, supernaturalis, et elicitus ab homine justo, cum omnes istæ conditiones sint objectum præcedentis decreti. At ad meritum aliæ conditiones necessariæ non sunt. Secundo, quia in eo actu sic præviso potest Deus complacere et gaudere; nam sicut potest desiderare, sive expetere, ut fiat actus charitatis per hanc, aut illam gratiam, sic potest gaudere, quod videatur factus per hanc gratiam, aut illam; objectum enim desiderii prævisum jam existens eo modo quo desideratum fuit movere potest voluntatem ad gaudium. At Deus moveri potest ad remunerandum aliquo præmio actum moralem, in quo existenti sibi complacet et gaudet. Tertio probatur, et explicatur; Nam Princeps creatus prudenter remunerat militem ex notitia, qua sibi constat eum præclara facinora gessisse, etiamsi arma quibus gessit, aliasque conditiones neces-

sarias indeterminate, ac sub disjunctione noverit. Similiter juste castigat hominem, quem certo scit plura et enormia flagitia perpetrasse, quamvis instrumenta eorum, imo et individuationem ignoret. Ergo etiam Deus prudenter decernet præmium ex sola prævisione et notitia, qua certo prænoscit existentem actum charitatis, quamvis ea non assequatur determinate principia quibus is actus elicitur. Demum præmium, ad quod retribuendum movetur Deus ex ea prævisione, posse esse hanc gratiam determinatam perfectiorem præ illa, probatur : Hæc gratia determinata perfectior, quam illa cedit in majus commodum et emolumentum merentis. Aliunde meritum sic prævisum non habet connexionem cum illa determinate, cum secundum se sit indifferens ad illam, vel aliam, necdum eo decreto determinata est illa gratia præ alia. Igitur actus charitatis in eo decreto disjunctivo prævisus movere potest Deum ad determinandum hanc gratiam perfectiorem præ alia imperfectiori, sicut potest movere ad aliud præmium distinctum. Siquidem Deus sic prævidens actum indifferens est ad retribuendum donum cedens in majus commodum et emolumentum merentis, et sub eo dono continetur; ita gratia perfectior, quæ nondum a Deo determinata est. Unde eodem argumento conficitur posse Deum moveri ad remunerandum Petrum, quamvis non videat determinate actum charitatis; sed sub disjunctione cum actu religionis, nam eo ipso, quod noverit evidenter justum elicere actum charitatis, vel actum religionis in sui obsequium, prudenter potest moveri ad retribuendum præmium; sicut moveretur prudenter Princeps creatus ad remunerandum militem, quem certo novisset occidisse aliquem infestissimum hostem, sive hunc, sive illum, quamvis determinate ignoret, quem eorum occiderit. Etenim ea notitia sufficit, ut eum consideret bene merentem de ipso, et discernat ab aliis militibus, qui nihil præclare gesserunt in bello. Eadem autem est ratio de Deo, ubi ea notitia, et prævisio recte a nobis gestorum indeterminate, et sub disjunctione admittatur possibilis. Quæ omnia illustriora et veriora apparebunt solutione eorum, quæ contra objici possunt, et dabimus sect. v et vi.

SECTIO III.

Argumenta Mœratii contra primam nostram assertionem.

14. Quid de tota quæstione præcedenti sentiendum sit, posuimus simul tribus assertionibus præteritis. Jam ut illæ firmius consistant, diluenda sunt seorsim quæ eis ab adversariis opponuntur, et alia quæ possunt opponi. Ac primum quoad primam assertionem de principio meriti cadente sub meritum sola duratione subsequens, adversarium habemus solum Mœratium, qui primo sic objicit : Si Christus mereretur existentiam unionis hypostaticæ pro primo instanti suæ conceptionis per actus duratione ipsam subsequentes et habentes dignitatem meriti ab ipsa, fieret principium meriti cadere sub meritum, qua principium meriti est ; nam valor meritorius eorum actuum pendet ab existentia unionis hypostaticæ in primo instanti, siquidem existentia ipsius unionis pro aliis instantibus pendet, et originem trahit a prima ipsius existentia. At principium meriti non potest cadere sub meritum, qua meriti principium est; nam esset prius et posterius merito secundum realem existentiam. Hoc argumentum facile diluitur. Nam unio hypostatica non esset principium meriti, qua præmium illius est; esset enim principium meriti, qua existens in ætate adulta Christi, et præmium illius qua existens in primo conceptionis instanti. Eadem autem res pro diversis instantibus recte potest esse principium meriti, et præmium, ut potest esse principium meriti quo ipsius principii continuatio impetretur. Nec verum est existentiam unionis hypostaticæ in ætate adulta Christi pendere ab existentia ejus in primo conceptionis instanti, sed potius e contra, siquidem in eventu nostræ assertionis primum decernitur Christus in ætate adulta independenter ab ætate infantili, et ratione meriti elicti in ea ætate antevertitur existentia unionis in ætate infantili, quæ deficeret deficiente merito in ætate adulta, quin deficeret in ea existentia unionis hypostaticæ, et Christi. Is enim ordo decretorum voluntarius est Deo, et a nobis ponitur in assertione nostra.

Mœratius.

15. Secundo objicit : Si principium meriti caderet sub meritum duratione subsequens,

posset ex natura rei prima collatio, seu duratio gratiæ auxiliantis dari ex merito subsequenti; siquidem pro diversis instantibus potest esse gratia principium meriti et præmium, et de facto Christus Dominus meruit præmia ipsum tempore antecedentia. At contra Concilia et Patres Ecclesiæ est, primam collationem et durationem gratiæ haberi ex merito, et non mere gratis. Ergo principium meriti non potest cadere sub meritum duratione subsequens. Idem argumentum fieri potest de prima existentia unionis hypostaticæ, quam fuisse gratuitam, et absque ullo merito ponunt omnes Theologi cum Augustino, in Enchirid, c. XXXVI, et de prædestin. Sanctor, c. XV, qui colligit, eam fuisse gratiosam, quia nullum ante ipsam meritum præcessit, supponens plane secluso merito antecedenti non restare aliud meritum, quo ei tolleretur ratio doni gratuiti. Quam unionem ibidem comparat in ratione gratiæ primo auxilio supernaturali gratis proviso homini ad concipendam fidem.

August.

16. Huic argumento etiam confecto a P. Herice, I p., D. XXIX, n. 42, contra P. Joannem de Lugo, huic asserto nostro suffragantem, To., I, in III p, D. VIII, sect. VII, respondet duo P. Joannes de Lugo. Primum est, collationem primam gratiæ auxiliantis propter meritum justi duratione subsequens non posse dari ex merito condigno, sed congruo, sicut auxilia, quæ dantur justis propter merita antecedentia non merentur illa ex condigno, sed congruo. At meritum congruum non opponi rationi doni gratuiti, siquidem Tridentinum, sess. VI, cap. VIII, justificationem hominis docet esse gratuitam, quamvis fiat ex merito congruo actuum antecedentium justificationem. Secundum est ex natura rei non posse provideri a Deo primum auxilium gratiæ propter merita duratione subsequentia. Nam primum auxilium gratiæ datur ad actum fidei, et omne meritum oritur ex fide. Non potest autem meritum duratione subsequens fieri independenter ex natura rei a primo auxilio fidei; nam actus fidei duratione subsequens, et necessario antecedens qualecumque meritum fieri debet, aut facilius, quia præcessit primus actus fidei, aut difficilius, quia retractatus fuit; alterum enim eorum necessarium est ex prima antecessione talis auxilii efficacis ad actum fidei. Atque adeo omnis actio meritoria duratione subsequens supponere debet non solum duratione, sed etiam natura tale auxilium; quod pro eodem instanti repugnat.

Herice. Jo. de Lugo.

17. Utraque solutio imbecillis est. Prima quidem, quia Ecclesiæ Patres et Concilia, quæ primam gratiæ auxiliantis collationem gratuitam docent, non solum excludunt meritum condignum, sed etiam congruum, ut ostendimus Disp. XVII, sect. VI, et seqq. Eam enim rationem gratiæ contendunt, quæ opponatur merito, quod adstruebant Semipelagiani ad auxilium fidei. Meritum autem, quod adversus Semipelagianos e medio tollunt, non solum est condignum, sed congruum, eo innixi fundamento, quod si gratia daretur ex operibus, jam non esset gratia, juxta doctrinam Pauli. Unde rationem gratiæ usurpabant strictissime, prout excludit omne meritum. Tridentinum autem non adeo stricte significationem gratiæ sumpsit, sed solum excludentem meritum condignum, quia ejus instituto non congruebat, sicut aliis Ecclesiæ Concilis et Patribus disserentibus contra Semipelagianos. Secunda solutio levior est; tum quia Ecclesiæ Patres non solum docent auxilium efficax, verum etiam sufficiens et inefficax ad fidem dari gratis, et absque ullo merito. Potuit igitur in primo instanti dari tale auxilium divisum ab actu fidei, et in secundo instanti fieri efficax per actum fidei, et propter talem actum in secundo instanti elicitum provideri existentiam auxilii in primo, aut aliud auxilium sufficiens duratione antecedens. Tunc enim nulla facilitas, aut difficultas actus fidei pendere poterat a priori auxilio, cum quo nullus assensus fidei, imo nec dissensus positivus elicitus est, ut ponimus. Tum quia plura auxilia gratiæ providentur a Deo ante actum fidei strictæ, ut fuse illustravimus Disp. XX. Tum etiam quia plures actus meritorii fieri possunt, qui ex fide stricta non pendeant, ut vidimus Disp. XX, sect. XXII et XXIII, et Disp. LXIII, sect. III.

18. Rectius igitur argumento respondetur negando alia ratione sequelam. Primo quidem; quia licet ex natura rei possit dari prima gratia propter meritum duratione subsequens, etiam potest ex natura rei absque ullo merito omnino gratis dari. De facto autem ita Deo libitum fuit primum gratiæ auxilium donari; cujus libiti Dei habemus argumenta, omnia testimonia sacræ Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, quæ ejus

collationem omnino gratiosam pronunciant, quin tamen oppositum impossibile ex natura rei significent. Nec enim bene arguitur ex potentia ad actum determinatum, quando oppositum etiam potest ex tali potentia proficisci, et illud actu existens præ alio extremo possibili plura argumenta ostendunt; qualia sunt ad legem, et voluntatem Dei deprehendendam testimonia sacræ Scripturæ, Conciliorum, et Patrum. Secundo, quia modus ordinarius providentiæ divinæ est, spe præmii homines provocare ad meritum, et timore pœnæ eos arcere a culpa. At hic providentiæ modus exigit ut præmium et pœna non dentur anticipata merito et culpæ; nam sperari, et timeri non potest in eo instanti, in quo operamur, si ante illud jam existentia sunt. Ergo juxta ordinarium modum providentiæ divinæ non potest anteverti præmium merito.

19. Sed quid dicendum de Christo Domino, in quo hic modus providentiæ servatus non est, et reipsa agnoscimus merita tempore subsequentia præmium? Dicemusne Christum per opera duratione subsequentia unionem hypostaticam meruisse de condigno primam ejusdem existentiam in conceptionis instanti? P. Joannes de Lugo supra non veretur id affirmare; tum quia meruit de condigno maternitatem Virginis, et actionem generativam, qua primum in eo instanti cœpit existere; tum quia id potest admitti absque merito simpliciter substantiæ Incarnationis. Nam mereri substantiam Incarnationis, non est solum mereri primam ejus existentiam temporalem, sed primam ejus existentiam in prævisione divina, quæ nullam aliam unionis hypostaticæ existentiam supponat; nam Patres antiqui meruerunt accelerationem Incarnationis, quin ejus substantiam mererentur, quia tale meritum supponebat existentiam Christi in prævisione divina. Igitur similiter meritum Incarnationis pro primo conceptionis instanti non erit meritum substantiæ Incarnationis, sed solius anticipationis ipsius. Atque ita potest admitti, Christum per opera tempore Passionis elicita meruisse primam sui existentiam in instanti conceptionis, necnon pro omni duratione antecedenti Passionem.

20. Ego tamen id admittere non audeo; tum quia est adversus omnes Theologos sentientes, Christum independenter a merito extitisse absolute a primo conceptionis instanti usque ad tempus Passionis; tum quia est expresse contra Augustinum, de Prædestinat. Sanct, c. xv, ubi sic ait: « Est enim » præclarissimum lumen gratiæ ipse Salva- » tor, et mediator Dei et hominum Christus » Jesus, qui hoc ut esset, quibus tandem » suis, vel ex operum, vel fidei præceden- » tibus meritis natura humana, quæ in illo » est, comparavit. Respondeatur, quæso: » ille homo, ut a Verbo Patri coæterno in » unitatem personæ assumptus, Filius Dei » unigenitus esset, unde hoc meruit? Quod » ejus bonum qualecumque præcessit? Quid » egit ante? quid credidit, quid petivit, ut » ad hanc ineffabilem excellentiam perveni- » ret? Nonne faciente, ac suscipiente Verbo, » ipse homo, ex quo esse cœpit, Filius Dei » unicus esse cœpit? Nonne Filium Dei uni- » cum fœmina illa gratia plena concepit? » Nonne de Spiritu sancto, et Virgine Maria » Dei Filius unicus natus est, non carnis » cupidine, sed singulari Dei munere. » Et ad finem capitis sic concludit: « Neque enim » retributa est Christo illa generatio, sed » tributa ut alienus ab omni obligatione » peccati de Spiritu, et Virgine nasceretur. » Ubi expendo duo: alterum, hæc ab Augustino adduci ad probandum gratiam auxiliantem, qua primo concipimus fidem, gratis et absque merito conferri; cujus gratiæ præclarissimum exemplar censet generationem Christi, et collationem hypostaticæ gratiæ. At gratia auxilians statuitur ab Augustino a primo ejus initio omnino gratuita. Ergo etiam collatio unionis hypostaticæ a primo initio gratuita asserenda est. Aliter non recte colligeret Augustinus primam gratiæ auxiliantis collationem esse gratuitam ex gratuita donatione unionis hypostaticæ. Alterum est, Augustinum expresse disserere de prima existentia Christi in instanti conceptionis, in quo cœpit esse, et a Matre Virgine virtute Spiritus sancti absque ullo sui merito conceptus est. Ergo adversatur Augustino, eam primam conceptionem et existentiam negari gratuitam, et admitti meritis ipsius subsequentibus acquisitam. *August.*

21. Neque refert solutio qua Joan. de Lugo occurrit; scilicet animum Augustini tantum fuisse ostendere gratuitam primam existentiam unionis hypostaticæ in prævisione divina, similiterque primam gratiæ auxiliantis collationem, et non curasse de veritate exempli, quo id exposuit in prima ejusdem conceptione et existentia temporali. *Jo. de Lugo.*

Nam Augustinus probavit, primam existentiam Christi in prævisione divina fuisse gratuitam, probando gratuitam fuisse primam ipsius conceptionem et existentiam temporalem. Ergo censuit, primam existentiam in prævisione divina independentem ab alia existentia, et merito ipsius fuisse primam ipsius conceptionem et existentiam temporalem. Alias frustra contenderet studium Augustini in probationem primæ conceptionis gratuitæ, si ex ea non colligeretur, eam fuisse primam existentiam in prævisione divina, siquidem alio non probat assumptum, quod suscepit. Neque Theologo dignum censeo asserere, Augustimum ex falso antecedente et exemplo voluisse ostendere veritatem sui assumpti ; præsertim cum tanto studio conetur sui exempli veritatem ostendere. Præterea quia ea ratione non occurebat Massiliensibus contendentibus primum initium temporale fidei non esse gratuitum, sed a nostro libero arbitrio dependens. Siquidem primum initium gratiæ hypostaticæ non fuit gratuitum, et dependens a merito. Neque declinat vim argumenti, eos voluisse primum initium fidei pendere a merito arbitrii elicito viribus naturæ. Nam hoc assumptum improbat Augustinus, ex eo quod tale initium asseritur a Paulo omnino gratuitum, et a merito nostro independens juxta illud; *Si gratia, jam non ex operibus*. Improbatio autem esset nulla, si penderet a merito etiam supernaturali, nam etiam meritum supernaturale tollit rationem gratiæ, ex qua in genere Augustinus arguit. Quare sicut adversaretur Augustino Suarez et aliis, qui ordine intentionis et executionis tuentur primam executionem gratiæ in prævisione divina posse divinitus cadere sub meritum, si de facto primam gratiæ auxiliantis collationem, etiam in prævisione divina admitterent fieri ex merito supernaturali procedente ab ipsa gratia, quia eo merito tolleretur ratio gratiæ quoad primam collationem in prævisione divina; ita eidem adversatur qui primam ejusdem collationem temporalem refert in nostra merita quamtumvis supernaturalia. Principium enim, ex quo Augustinus, et cæteri Patres arguunt contra Massilienses est, quia talis collatio solum pendet ex gratuita largitate Dei omnino a nostris meritis independentis. Demum non bene deduceret Augustinus, primam existentiam unionis hypostaticæ, et gratiæ esse absque merito ex eo quod nullum illam meritum præcessit; siquidem poterat esse ex merito durationе subsequenti. Supponebat igitur reipsa Deum non conferre ullam gratiam sive actualem, sive hypostaticam ex merito ab ipsa procedenti etiam durationе subsequenti. Planius igitur, et tutius, Augustinoque conformiur sespondetur, licet possibile sit præmium gratiæ et unionis hypostaticæ dari propter merita durationе subsequentia, re tamen ipsa neque unionem hypostaticam, sicut neque gratiam actualem anticipari propter illa. Quia id etiam ex natura rei possibile est, et de facto ita Deo libitum fuit, ut ostendit Augustinus, et suadet prima gratia actualis omnino gratis collata. Præterea quia prima productio unionis pro tempore Passionis in prævisione divina independens a merito, et prima existentia temporalis a merito dependens non potuit fieri absque inversione ordinis naturæ, ut fatetur Joan. de Lugo. Ea autem inversio non est de facto admittenda ex eo quod possibilis sit. De quo plura, Tract. de Incarnat, et sect. VII., ubi satisfaciemus rationibus, quæ hunc autorem in oppositum adduxerunt. *Jo. de Lugo.*

22. Tertio potest objici ex Lorca et aliis : Individuatio effectus sumitur ex circumstantiis temporis, et aliis. Ergo non potest principium individuum meriti primam sui durationem mereri. Respondeo : Primo, antecedens est falsum, ut in Metaphysica ostendi. Secundo, consequentia non est bona, quia potest ejus principii individuatio sumi a prima durationе in prævisione divina et non ab alia ex merito ipsius acquisita ; sicut nec sumitur a durationе continuationis subsequentis quam nullus negat posse cadere sub meritum.

SECTIO IV.

Argumenta Suarii, et aliorum contra secundam assertionem.

23. Contra secundam assertionem, qua negavimus principium meriti quoad absolutam ejus existentiam posse cadere sub meritum ab ipso procedens, pro eodem instanti temporis, arguit primo Suarez. Inter decreta Dei, quæ respiciunt meritum et præmium datur ordo intentionis prior natura, et distinctus ab ordine executionis. At

merita prout sunt decreta, et prævisa infallibiliter futura in ordine intentionis movere possunt Deum ad decreta exequentia præmium et principium meritorum. Ergo principium meritorum quoad absolutam ejus existentiam potest in executione esse eorumdem præmium. P. Vasquez pluribus impetit distinctionem ordinis intentionis, et executionis inter decreta Dei. Ego, Tract. de prædestinat., D. I, ostendi possibilem eorum ordinum distinctionem. Cæterum nego sufficientem, ut merita existentia in ordine intentionis inducant tanquam præmium principium ipsorum quoad absolutam ejus existentiam in executione. Primo, quia neque ipsa merita in ordine intentionis possunt mereri seipsa tanquam præmium in ordine executionis ; requiritur enim distinctio inter meritum et præmium. Ergo neque possunt mereri sui principium; tum quia eadem est antecedentis, et consequentis ratio ; tum quia, ut ostendimus num. 10, gratia actualis, habitualis et hypostatica, quæ sunt principia meriti hac nostra Disputatione comprehensa, constituunt essentialiter meritum, qua meritum, ab eoque indistincta sunt. Secundo, quia esto non constituerent meritum sunt dona prius decreta et connexa essentialiter cum merito. Ut autem statuimus Disp. præcedenti, non potest esse præmium meriti donum, quod seorsim a merito debitum et connexum cum ipso est. Tertio, quia eo pacto posset ex natura rei principium meriti cadere sub meritum, et de facto Christus substantiam suæ Incarnationis mereri. Siquidem de facto existit ordo intentionis prior et distinctus ab ordine executionis, et reipsa conferens ad præmium, ut admittit P. Suarez comparatione meriti maternitatis Virginis, et gratiæ antiquorum Patrum ; præsertim etiam cum ipse fateatur supra, sect. III, perfectiorem modum obtinendi dona esse ea habere per meritum, quam sine illo. Nec satisfacit id intelligi in ordine ad potentiam absolutam et non de facto, quod ex natura rei meritum debeat esse prius præmio. Nam in ejus sententia merita etiam de facto non debent esse priora in executione, siquidem de facto Christus meruit maternitatem Virginis, et gratiam antiquorum Patrum per merita solum in intentione, et non in executione priora. Solum igitur exigit de facto meritum in intentione, et prævisione divina prius. Id autem datur de facto, ubi concedi-

Vasquez.

Suarez.

tur ab ipso ordo intentionis prior et distinctus ab ordine executionis.

24. Secundo arguit vulgari exemplo Principis dantis militi anticipata solutione equum et arma pro meritis, quæ armis et equo in bello præstiturus est. Ergo pro merito futuro potest dari præmium principium ejusdem meriti. Respondeo : Primo, equus et arma non dantur prima collatione tanquam præmium, sed gratis sub conditione operum futurorum ; ita ut eis præstitis postea esset eorum præmium dominium armorum, quod ab initio non habuit; eis vero non præstitis redderentur Principi. Data ergo fuerunt ab initio non quia miles meruerat, sed ut mereretur, atque adeo solum tanquam principium, et non tanquam præmium ; postea vero facinoribus præstitis perseverant tanquam præmium, quia ex eorum merito dominium armorum et equi assequitur. Secundo, ejusmodi exemplum tantum probat assertionem primam de principio meriti cadente sub meritum quoad anticipatam durationem, et existentiam pro instanti temporis diverso ab eo in quo elicitur meritum.

25. Tertio, objicitur maternitas Virginis Mariæ, quæ cecidit sub meritum Christi, quamvis fuerit principium generans ipsius. Respondeo : Principium generans Christum non cecidit sub ipsius meritum quoad absolutam ejus existentiam, sed solum quoad comparativam; quia Christus prius independenter a merito decretus et prævisus fuit existere et gigni ab aliqua fœmina sive Maria, sive Anna, et ex meritis in eo decreto prævisis electa fuit Maria præ Anna, ut statuimus assertione tertia, et exponemus sect. VII.

26. Quarto, opponitur is, qui revelatione divina sciens cras in vitæ discrimine constitutum, industria Petri liberandum a morte, tribueret hodie Petro gratitudinis officio ensem, quo, cras pugnaret pro illo. Is enim tribueret principium meriti tanquam præmium ipsius. Respondeo primo : Hoc etiam argumentum solum probat, principium meriti cadere sub meritum quoad anticipatam existentiam pro instanti temporis diverso ab eo in quo meritum existit : quod prima nostra assertione stabilivimus. Secundo, sub eo merito non cadit principium et instrumentum meriti quoad absolutam existentiam, sed respectivam ; siquidem revelatio divina supponebat libertatem vitæ

alterius factam a Petro aliquo instrumento, et medio, eaque præscientia movit solum, ut instrumentum esset ensis proprius ab ipso collatus, et non alienus.

P. Coninch. 27. Denique arguit P. Coninchus : Merita conditionata, licet juxta providentiam ordinariam non possint movere ad præmium, tamen possunt de potentia absoluta. Ergo principium meriti quoad absolutam ejus existentiam potest dari propter meritum. Videns enim Deus, si retribuat gratiam homini, eum bene usurum illa, potest moveri ad illam dandum, quia vidit hominem bene agentem cum illa, non daturus si non videret ; quod sufficit ad motionem meritoriam. Verum hoc principium nulla ratione esse probandum, ostendimus contra P. Corinch., Disp. LXXII. Quod præter ibidem scripta confirmant falsum omnia quæ in probationem nostræ secundæ assertionis adduximus.

SECTIO V.

Argumenta Petri Hurtado contra tertiam assertionem et decreta disjunctiva Dei.

28. Tertiam nostram assertionem, qua statuimus principium meriti sub disjunctione decretum cum alio posse cadere sub meritum quoad electionem præ alio, seu existentiam comparativam, oppugnant duo argumentorum genera : alterum eorum, qui decreta disjunctiva Dei impossibilia contendunt ; alterum eorum, qui eis decretis admissis contendunt insufficientia ad meritum. Argumenta prioris generis torquet P. Hurtado, tom. I, in III part., Disp.

Petr. Hurt. XIII, sect. VIII, quæ in hac sectione diluemus. Argumenta posterioris generis conficit

Jo. de Lugo. Joannes de Lugo, supra sect. II, cum pluribus recentioribus, quæ refellemus sect. seq.

Petr. Hurt. 29. Arguit primo Petrus Hurtado contra decreta disjunctiva Dei. Decretum absolutum et efficax disjunctivum volens finem per hoc medium, vel illud indeterminate, esset imperfectum. Ergo repugnans Deo. Antecedens probatur. Ille affectus indigeret alio, ut existeret objectum ; siquidem Dei voluntas eo esset indifferens ad hoc, vel illud objectum, nec posset determinari, nisi per alium affectum efficacem. At affectus efficax indigens alio affectu ad existentiam sui objecti imperfectus est, quia ex defectu suo non potest movere potentiam ad executionem illius. Ergo esset imperfectus. Confirmatur ex cognitione scientiæ, quæ imperfecta est, quando non penetrat totum suum objectum, et indiget alia cognitione ad penetrationem illius. Hoc argumentum non premit. Nam plures sunt actus voluntatis divinæ, qui non possunt tribuere existentiam objecto absque consortio aliorum, v. g., intentio finis absque electione mediorum, quam ab electione mediorum de facto inferentium finem distingui posse ostendi cum pluribus Theologis, libris de anima, et Tract. de prædest. Item affectus efficax conditionatus, qui non potest inferre existentiam objecti absque affectu absoluto conditionis. Neque obstat posita conditione eum affectum inferre existentiam objecti. Nam etiam decretum distinctivum potest absolute determinare hoc extremum existens posita exclusione alterius, ita ut ad ejus existentiam non indigeat alio affectu existentia hujus determinate objecti, sed sola exclusione alterius extremi, cum quo sub disjunctione volitum est : sicut affectus conditionatus non indiget alio affectu absoluto existentiæ objecti voliti sub conditione, sed sola conditionis volitione. Unde exigentia alterius affectus non oritur ex imperfectione decreti disjunctivi, sed ex libertate voluntatis nolentis alligare finem huic medio determinato, sed eum compossibilem constituere cum hoc medio, vel illo cum quibus reipsa finis compossibilis est. Id quod posse fieri per affectum conditionatum volentem finem existere per hoc medium, etsi per illud non extiterit, existat per aliud, admittit possibile P. Hurtado. Nulla autem est ratio quare similiter non possit amari finis per media indeterminata ex affectu disjunctivo. Sicut enim tunc illa indeterminatio affectus non provenit ex imperfectione sed ex perfectione libertatis divinæ ; ita et indeterminatio affectus disjunctivi.

30. Ad confirmationem, est discrimen inter scientiam et voluntatem, quod indeterminatio scientiæ non potest oriri ex libertate, sed ex limitatione potentiæ, sicut potest indeterminatio voluntatis, quæ sola est capax libertatis. Præterea etiam in scientia speculativa Dei sunt possibiles cognitiones, quæ non penetrent totum objectum, quando in medio cognoscendi non est totum objectum adæquate cognoscibile, ut Tractatu de scientia ostendimus. Denique esto id sit impossibile repræsentationi spe-

culativæ scientiæ, possibile est repræsentationi practicæ. Nam Deus cognoscit judicio practico finem esse consequibilem per hoc medium, vel illud; et ulterius indiget ad intentionem efficacem, et executionem illius, tum scientia conditionata, qua rursus cognoscat non solum possibilitatem, sed etiam futuritionem finis per hoc medium, et non per illud, tum judicio practico dictante hoc medium determinatum præ illo. Itaque sicut potest esse cognitio practica indeterminata in causando, quamvis non sit indeterminata in repræsentando : ita poterit esse affectus voluntatis indeterminatus in causando, quamvis non sit indeterminatus in volendo : quia sicut cognitio fertur ad omnes differentias et formalitates objecti, quin earum existentiam determinet; ita amor in eas omnes in particulari afficitur, quin determinet existentiam earum.

31. Secundo arguit : Modus volendi objectum indeterminate semper oritur ab imperfecta cognitione convenientiæ mediorum, et finis; nam qui eam exploratam habet, unico affectu fertur in finem et media determinata ad singularia. Ergo is modus volendi alienus est a Deo. Hoc etiam argumentum imbecille est. Nam quod non determinentur media cum ipsa intentione finis potest provenire, tum ex libertate intendentis finem, et nolentis alligare ejus existentiam mediis, quibus suapte natura alligatus non est; tum ex perfecta notione convenientiæ mediorum dictante convenientius esse electionem, et determinationem mediorum relinquere arbitrio et merito alterius ab intendente finem.

32. Tertio : Deo repugnat cognitio universalis indeterminata et vaga, ut nuper dicebatur. Ergo etiam volitio universalis, indeterminata et vaga; tum a paritate rationis; tum quia cognitio objecti in affectu universali, indeterminato et vago non potest non esse universalis, indeterminata et vaga. Tunc sic; sed affectus disjunctivus est universalis, indeterminatus et vagus, quia non fertur determinate in hoc objectum, sed indeterminate et vage in hoc, vel illud. Ergo repugnat Deo affectus disjunctivus. Neque hoc argumentum momenti est. Transeat repugnare Deo cognitionem universalem, vagam et indeterminatam in repræsentando. Non repugnat cognito universalis, vaga et indeterminata in causando; quia ea dicitur, quæ Deum relinquit indifferentem ad operandum hunc effectum, vel illum, existentiam hujus objecti, vel ejus carentiam : ea autem Deo non repugnat, ut constat in judicio practico simplicis intelligentiæ, quo judicat posse obtineri finem per hoc medium, vel illud, v. g., coronam gloriæ per merita religionis, aut per merita martyrii. Deus enim cognoscens non esse necessaria ad coronam gloriæ hæc merita determinate procul dubio judicat, hæc, aut illa merita sub disjunctione esse sufficientia et necessaria; ejusque judicii vi est indifferens ad eligendum hæc merita, vel illa, ut prædestinatus consequatur coronam gloriæ. Similiter igitur transeat repugnare Deo affectum universalem, indeterminatum et vagum in amando objectum. Secus vero in causando et operando existentiam objecti. Sicut enim cognito est determinata in repræsentando, quia refert omnes differentias singulares, et formalitates objecti, et indeterminata in causando, quia earum existentiam et executionem non determinat : ita affectus voluntatis etiam disjunctivus erit determinatus in amando, et indeterminatus in causando; quia nulla est formalitas et differentia singularis objecti, in quam non afficiatur, quamvis ex modo quo in eas afficitur non determinet earum executionem, et existentiam præ existentia et executione alterius objecti. Quam indifferentiam non repugnare affectui voluntatis constat ex voluntate efficaci conditionata, quæ potest componi cum existentia et carentia objecti.

33. Quarto, decretum efficax vult existentiam objecti habens connexionem cum illa. At objectum non potest existere per media indeterminata, sed determinata. Ergo decreto efficaci objecti non possunt media esse volita indeterminate, sed determinate; qua ratione volita non sunt per decretum disjunctivum. Hoc etiam argumento contendit P. Hurtado, II, D. CXXXIX, sect. VI, D. CXXXVII sect. III, et D. CXXXVIII, sect. II, repugnare voluntati creatæ imperium efficax alterius actus disjunctivum et vagum. Cui argumento satisfeci, Disp. LXVI, sect. III. Scilicet ea indeterminatio mediorum non se tenet ex parte objecti, sed ex parte affectus voluntatis; atque adeo non est ea indeterminatio volita, nec affectus vult ut objectum existat indeterminate et disjunctive, sed determinate et absque disjunctione, quamvis affectus non determinet media, sed ea

P. Hurtad.

relinquat determinanda alteri affectui, qui ex arbitrio et merito creaturæ sinitur determinari. Unde objectum potest existere per media indeterminata extrinsece per primam intentionem et volitionem finis, quamvis non possit per media indeterminata intrinsece, et etiam indeterminata intrinsece per omnem voluntatis affectum. Nam quamvis media exequentia finem, utpote existentia a parte rei debeant esse entitate reali, et intrinsece determinata, tamen non debent esse determinata extrinsece extentione finis: nam ut media existant a parte rei, et exequantur existentiam finis, non requiritur intentio finis determinans media, sed sufficit intentio connexa cum his, vel illis mediis sub disjunctione, accedente postea aut electione directa horum mediorum præ illis, aut indirecta, quæ solum excludat directe hæc media, et eo solum relinquat alia determinata ex vi intentionis finis. Instantiamque argumentum habet in voluntate conditionata, quæ vult existentiam objecti non determinando existentiam conditionis, quamvis existentia objecti volita non possit esse a parte rei absque conditionis determinatione quoad existentiam.

34. Vidimus a P. Hurtado non probari impossibilia Deo decreta disjunctiva. Videamus breviter probari posse possibilia. Primo, quia Deus potest velle objectum creatum sub conditione. Ergo etiam sub disjunctione. Probatur consequentia, tum quia omnia, quæ obstant decreto disjunctivo, etiam obstant decreto conditionato, ut jam vidimus; tum quia affectus disjunctivus est virtute et æquivalentia conditionatus, idem enim est velle objectum per hoc medium, vel per illud, ac velle, per hoc medium sub conditione, quod non existat per illud. Quare sicut affectus disjunctivus est indeterminatus et indifferens ad varia objecta, sic etiam affectus conditionatus, nempe ad existentiam rei, necnon ad existentiam hujus objecti, et existentiam alterius: quemadmodum etiam affectus conditionatus determinat rei existentiam dependenter ab existentia conditionis, sic affectus disjunctivus determinat hujus objecti existentiam dependenter a carentia et exclusione alterius; nam qui vult efficaciter hoc objectum, vel illud eo ipso quod hoc objectum excludatur manet determinatus ad illud; sicut qui vult hoc objectum sub conditione illius, eo ipso quod illud existat, determinatus existit ad existentiam istius. Ergo quemadmodum Deus potest velle finem sub conditione, sic potest velle sub mediorum disjunctione.

35. Secundo idem probatur; quia Deus sæpe vult finem independenter a medio determinato, ita ut reipsa existeret finis ex vi ejus intentionis, quamvis non existeret ob determinatum medium de facto præstans concursum in finem; v. g., reipsa converteretur Petrus, etiamsi non responderet auxilio de facto collato, et reipsa consequeretur gloriam ex vi suæ prædestinationis, etiamsi non operaretur actum individuum misericordiæ, quem de facto operatus est. Sic enim voluit Deus Petrum converti et salvari, ut non respondente Petro huic singulari auxilio ex vi divinæ præfinitionis provideretur aliud, et non operante hunc actum individuum misericordiæ, provideretur a Deo ut operaretur alium. Ergo intentio conversionis et salutis Petri non erat alligata medio determinato de facto existenti, sed indifferens ad aliud; atque adeo non voluit talis intensio finem existere determinate per hoc tantum medium, sed per hoc vel per aliud. Tertio a priori, quia quando finis est consequibilis per hoc medium, vel per illud, est in potestate libera Dei determinare existentiam finis, et relinquere electionem et determinationem medii arbitrio voluntatis creatæ, per quam finis et media exequenda sunt; id enim libertati divinæ potenti disponere de fine et mediis, prout sibi libuerit, tollendum non est, sicut non tollitur voluntati creatæ Principis, qui potest decernere et determinare finem, relinquendo electionem et determinationem mediorum arbitrio subditorum. Tum autem Deus decreto finis non expetit ejus existentiam per hoc determinatum medium, sed vel per hoc, vel per illud. Ergo potest disjunctive velle aliquod objectum.

36. Respondet P. Hurtado: tunc Deum non velle disjunctive hoc medium, vel illud, sed conditionate tantum, quasi velit hoc medium existere sub conditione, quod aliud non existat, et aliud existere sub conditione, quod non existat hoc. Sed contra. Quamvis verum sit omne decretum disjunctivum esse virtualiter et æquivalenter conditionatum; tamen formaliter conditionatum non est. Differt enim a decreto formali conditionato in eo quod deretum formale conditionatum potest componi cum carentia conditionis et totius objecti voliti, nihil de *P. Hurtado*

conditione efficaciter decernens etiam sub conditione alterius objecti, ut voluntas gratiæ sub conditione perseverantiæ, quæ componitur cum carentia utriusque. Decretum vero disjunctivum non potest componi cum carentia totius objecti, et utriusque extremi disjunctive voliti; nam secluso uno extremo inferet necessario aliud, et alterum eorum necessario extiturum est. Quæ differentia sufficit ad distinguendum reipsa decreta divina, et alterum usurpandum conditionatum, et alterum disjunctivum, ut reipsa usurpant Theologi ad significandam eorum distinctionem. Quod si hoc secundum decretum usurpet hic Autor conditionatum, nescio quod aliud supersit disjunctivum, quod ipse impugnat. Aut igitur reipsa admittit decretum disjunctivum, aut respuit decretum mere a se confictum, et Theologis ignotum.

37. Cæterum hic advertendum est, media objecta sub disjunctione volita esse posse in duplici differentia : alia quæ pendeant a voluntate creata, vel exequente, vel disponente, vel impetrante, vel alio quovis modo movente : alia, quæ pendeant unice a voluntate divina independenter omnino a voluntate creata. Igitur media et objecta quæ superioribus contendimus posse esse sub disjunctione volita a Deo, tantum sunt media, seu objecta prioris generis; scilicet quia Deus intendens finem potest pro suo libito expectare exequutionem, dispositionem, meritum, impetrationem, aut electionem voluntatis creatæ ad determinationem horum mediorum præ illis. Decretum autem disjunctivum objectorum posterioris generis dependentium unice a solo Deo non adeo facile probatu est, nec ad rem nostram spectat. Atque adeo de illo nunc non decerno. Quamquam decrevi, Tractatu de prædestinat., ordinario modo operandi Deum ea objecta sub disjunctione non velle : posse tamen potestate absoluta, et extraordinaria etiam talia objecta pro libito sub disjunctione decernere. Cujus probationem a nostro instituto alienam in alium locum reservo.

SECTIO VI.

Argumenta Joannis de Lugo, et aliorum Recentiorum contra eamdem tertiam assertionem.

38. Joannes de Lugo, et alii Recentiores admittunt possibilia decreta disjunctiva Dei; ea tamen negant sufficientia ad meritum gratiæ actualis, habitualis, aut hypostaticæ reipsa constituentis, aut inferentis ipsum meritum. Quorum argumenta prius nos jamdiu, anno 1623, Tract. de Incarnatione, et anno 1627, Tractatu de merito, contra nostram assertionem objecimus. Primum eorum est, quia Deus non confert præmium determinatum, v. g., hanc determinatam gratiam, sive actualem, sive habitualem, sive hypostaticam, nisi propter merita quæ reipsa existant, et non propter alia quæ mere possibilia aut conditionata sunt; meritum enim mere possibile, aut mere conditionatum non confert ad præmium. At merita, quæ reipsa absolute existunt, includunt hanc gratiam determinatam absolute existentem; nam hoc meritum, qua absolute existens est, non potest complecti gratiam possibilem, seu conditionatam. Ergo hæc gratia determinata absolute existens daretur propter seipsam. Siquidem meritum absolute existens ut condistinctum a merito possibili et conditionato continet intrinsece aliquam gratiam sive actualem qua constituitur libertas meriti, sive habitualem et hypostaticam qua constituitur meriti condignitas. At non continet, qua absolute existens est, gratiam possibilem, neque sub conditione existentem. Ergo solum continet istam gratiam de facto et absolute existentem : atque adeo propter illam decernitur absoluta existentia et determinatio ipsius, quin meritum a præmio sit distinctum.

39. Confirmatur primo : Ista gratia determinata, quæ pro posteriori naturæ est præmium, et gratia indeterminata, quæ pro priori constituit meritum, non distinguuntur realiter; nam pro priori non potest constituere reipsa meritum alia gratia quam ea quæ absolute, et reipsa existit : alia enim quæ reipsa existens non est, non potest reipsa meritum constituere. At sola gratia existens pro posteriori absolute existit. Ergo gratia quæ est præmium, est eadem realiter

cum gratia quæ est meritum. Nec satisfacit eamdem gratiam pro priori constituere meritum secundum rationem specificam, et præmium pro posteriori secundum rationem individuam, tum quia ratio specifica et individua non distinguuntur; tum quia ratio specifica non potest constituere meritum absolutum, nisi ut existens absolute in aliquo individuo. In alio autem absolute non existit, nisi in gratia determinata existente pro posteriori. Confirmatur secundo : In decreto disjunctivo hujus, vel illius gratiæ non est gratia ista determinata absolute existens, sed tantum sub conditione; siquidem cum illo decreto componitur carentia absoluta hujus gratiæ, et similiter alterius, neutraque cognoscitur in illo decreto absolute existens nisi sub conditione quod altera non existat. Ergo gratia prout existens et prævisa in decreto disjunctivo non constituit meritum absolutum, sed tantum conditionatum. At meritum conditionatum non potest absolute movere Deum ad remunerandum, ut statuimus Disp. LXXII, quia per illud subjectum non est absolute dignum præmio, sed foret. Ergo gratia ut existens et prævisa in decreto disjunctivo non constituit meritum absolute remuneratione dignum. Unde confirmatur tertio : Non potest meritum movere ad præmium, nisi ut objectum scientiæ visionis. At ut præfinitum decreto disjunctivo non est objectum scientiæ visionis. Nam gratia constituens essentialiter meritum, et sub disjunctione decreta, non est scientiæ visionis objectum; tum quia objectum scientiæ visionis est determinatum et non indeterminatum; tum quia scientia visionis est connexa essentialiter cum existentia sui objecti, et non indifferens ad ejus carentiam. Gratia autem ut definita per decretum disjunctivum est indeterminata, et compossibilis cum carentia reali sui, quia tale decretum componitur cum alio posteriori nolente existentiam hujus gratiæ. Ergo meritum ut existens in decreto disjunctivo et prævisione ipsius non potest movere Deum ad præmium.

40. Hoc argumentum est contra nostram sententiam præcipuum, et vindicat solutionem; sed non aliam quam explicationem sententiæ, quam voces potius quam res difficilem reddunt. Igitur pro hujus argumenti et aliorum explicatione noto sequentia : Primo, quando Deus decernit actum charitatis per hanc gratiam perfectiorem, vel per illam imperfectiorem, aut actum charitatis, vel religionis, vel misericordiæ sub disjunctione, est absolute existens moraliter, et prævidetur a Deo perfectio saltem et dignitas gratiæ et meriti imperfectioris; nam non potest cum eo decreto componi carentia perfectionis, seu dignitatis extremi imperfectioris formaliter, aut æquivalenter, ita ut si ea perfectio et dignitas sit ut duo, absolute prævidetur existens absolute moraliter perfectio et dignitas ut duo, siquidem utroque extremo ea necessario existit, et in neutro deficere potest, quandoquidem in extremo perfectiori et digniori continetur æquivalenter, ac proinde moraliter perfectio et dignitas extremi imperfectioris. Qua ratione diximus, Deum non posse decernere tanquam præmium gratiam imperfectiorem, sed perfectiorem, quia tali decreto disjunctivo independenter a merito jam est necessario debita et connexa perfectio extremi imperfectioris saltem æquivalenter. Secundo, quando absolute existit meritum gratiæ perfectioris cum ipsa perfectiori gratia tanquam præmio, distinguenda est in eo merito perfectio et dignitas communis et æquivalens extremo absolute non existenti imperfectiori (ratione cujus solius gratia perfectior tanquam præmium decreta est) et perfectio et dignitas propria et individua extremi perfectioris; siquidem ex vi talis decreti prior perfectio et dignitas est absolute existens, et omnino necessaria, posterior vero non est absolute existens, sed absolute deficere potuit, siquidem potuit Deus cum eo decreto decernere extremum imperfectius; atque adeo moraliter posterior ista perfectio est a priori distincta, siquidem potuit prior illa ex vi decreti existere absque posteriori. Nam prior perfectio et dignitas absolute existens moraliter est utrique extremo communis, et indifferens ut conjungatur cum extremo non augente perfectionem et dignitatem quod absolute non existit, et cum extremo absolute existenti augente illam. Tertio, ratione cujus distinctionis et divisionis potest prior perfectio et dignitas absolute existens morali et prudenti æstimatione constituere meritum sufficiens, ut posterior perfectio et dignitas augens priorem decernatur tanquam præmium prioris; siquidem moraliter ab illa distinguitur, et separabilis est. Quod explico in doctrina Joannis de Lugo, Disp. VI, num. 57, ubi *Jo. de Lugo.*

docet, Deum posse homini habenti unum gradum gratiæ, et elicienti actum misericordiæ decernere tanquam præmium alium gradum gratiæ perfectiorem, destructo in eodem instanti priori gradu imperfectiori, sicut potest in humanis contingere, ut occidenti hostem decernat Rex pro præmio mutationem præcedentis dignitatis in aliam meliorem pro eodem instanti, nempe decurionis in centurionem. Tum enim, ait iste Autor, gradus gratiæ collatus pro præmio dignificat, et constituit meritum secundum perfectionem et dignitatem æquivalentem priori gradui absolute non existenti, et idem est præmium secundum perfectionem et dignitatem præcedenti et non existenti superiorem, quia moraliter et prudentum æstimatione ab ea distinguitur et separabilis est quoad excessum perfectionis et dignitatis. In qua doctrina argumentum objectum manifestam instantiam et explicationem habet.

41. Jam argumento respondeo: Præmium confertur a Deo propter meritum absolute existens, non adæquate, sed inadæquate, hoc est, non ratione totius dignitatis et perfectionis absolute existentis in eo, sed ratione dignitatis et perfectionis communis, et æquivalentis merito imperfectiori absolute non existenti; nam hæc perfectio absolute existens prævisa est in decreto disjunctivo, et ratione illius est decreta major perfectio et dignitas contingens merito ratione gratiæ perfectioris. Unde nec gratia ista determinata absolute existens, perfectior non existenti constituit meritum in decreto disjunctivo prævisum, quoad omnem et adæquatam sui perfectionem, scilicet, quoad excessum alterius gratiæ; sed solum quoad perfectionem et dignitatem communem, et æquivalentem gratiæ imperfectiori absolute non existenti. Sicut gratia habitualis ejusdem intentionis substantialiter perfectior gratia præcedenti destructa constituit meritum in sententia Joannis de Lugo quoad perfectionem gratiæ destructæ æquivalentem, et eadem præmium quoad perfectionem superantem, quia moraliter duabus præcedentibus æquivalet. Unde moraliter præmium, et meritum distincta sunt, etsi physice sint idem. Similiter ad primam confirmationem respondeo: Gratia in decreto disjunctivo præviso, et pro priori constituens meritum est eadem cum gratia existenti pro posteriori quoad perfectionem inadæquatam gratiæ posterioris communem, et æquivalentem gratiæ absolute non existenti; non vero quoad perfectionem adæquatam gratiæ posterioris superiorem perfectione gratiæ absolute non existentis. Neque refert illam realiter identificari cum ista, tanquam rationem superiorem cum inferiori; nam licet physice ratio superior sit eadem cum inferiori, moraliter tamen distincta est, quia non est adæquata, et mutuo cum illa identificata, et est ab illa in aliis individuis separabilis. Quamvis enim ego tibi debeam equum in communi, possum adhuc tibi gratiam, vel præmium alicujus obsequii referre, dando equum præstantissimum omnium qui in mea potestate sunt, cum possem debito satisfacere per equum longe igniobiliorem. Ea autem perfectio et dignitas gratiæ posterioris, et perfectioris communis, et æquivalens gratiæ imperfectiori absolute non existenti, prævidetur in decreto disjunctivo absolute existens moraliter, et juxta prudentum æstimationem, quamvis non videatur individuum determinatum, in quo physice existat; quia ea æquivalenter saltem deficere non potest, nec minor perfectio existere, siquidem non est compossibilis carentia perfectionis extremi imperfectioris saltem æquivalenter. Quod sufficit, ut Deus obligetur, seu moveatur ad retribuendum præmium; sicut ego obligor ad retribuendum tibi domum, ubi tu obligeris retribuere pretium æquivalens, sive per mille aureos, sive per vineam amplius valentem.

42. Ad secundam confirmationem, respondeo: Meritum in decreto disjunctivo prævisum non est conditionatum, sed absolutum moraliter et æstimatione prudenti; quia perfectio et dignitas communis, et æquivalens extremo imperfectiori absolute existit moraliter, siquidem ejus carentia non potest componi cum decreto disjunctivo saltem æquivalenter; nam extremum imperfectius deficere non potest, nisi per extremum perfectius, in quo moraliter, et æquivalenter imperfectius continetur; atque adeo subjectum absolute prævidetur dignum præmio per tale meritum absolute existens æstimationi morali. Meritum autem conditionatum præmio ineptum est, quod absolute potest componi cum carentia omnis meriti, quin ea suppleatur per meritum moraliter idem et æquivalens merito absolute deficienti seu non existenti. Quod in nostra doctrina

non deficit. Ad tertiam; meritum in decreto disjunctivo prævisum est objectum scientiæ visionis : quia dignitas et perfectio meriti communis, et æquivalens extremo absolute non existenti est absolute existens moraliter, et veritas omnino contingens, et dependens a decreto libero et absoluto Dei, cum eoque necessario connexa, quin ejus carentia possit cum tali decreto componi. Quod sufficit ad objectum scientiæ visionis, quidquid sit de extremis talis decreti disjunctivi seorsim et physice consideratis. Neque admisso eo decreto, et in eo prævisione objecti potest esse quæstio de re, sed tantum de voce; an veritas objecti in eo prævisa sit scientiæ visionis objectum.

43. Secundum argumentum est : Si meritum in decreto disjunctivo prævisum posset movere Deum ad tribuendum principium determinatum ipsius meriti præ alio, etiam posset Deus velle meritum hominis in communi, et propter illud decernere quod illud meritum esset actus charitatis : item decernere existentiam alicujus hominis sub disjunctione, et bona eorum opera, et propter illa in communi, vel disjunctim futura velle quod ille homo futurus esset Petrus. Ratio enim eadem omnino est. At hæc omnia sunt manifeste absurda. Ergo tale meritum repugnat. Respondeo : Aliter judicandum est de meritis hominis determinati sub disjunctione decretis; aliter de homine sub disjunctione decreto. Admitto enim, posse Deum decernentem aliquem virtutis actum eliciendum a Petro, sive charitatis, sive religionis, sive misericordiæ, sive alterius virtutis velle propter meritum absolute et moraliter in eo existens, ut meritum a se decretum sit actus charitatis : quia in eo homine videt absolute existentem moraliter dignitatem, quam non videt in alio, qui potest componere carentiam omnis meriti, siquidem in eo non est omnis meriti carentia compossibilis ; atque adeo moraliter in eo est existens saltem dignitas meriti omnium imperfectissimi, cum ea aut physice, aut moraliter deficere non possit. Ratione igitur hujus moralis dignitatis absolute existentis poterit quidquam pro præmio decernere, necnon ut illud sit actus charitatis, vel religionis determinate. Neque in eo apparet major absurditas et implicatio, quam in ipso asserto nostræ sententiæ, cum aliud non objiciatur, quam major extensio extremorum volitorum sub disjunctione. Aliter censeo de homine volito existere sub disjunctione cum alio ; nam ut Deus remuneret aliquod meritum, debet prævidere suppositum unum, et idem moraliter saltem commune merito et præmio ; præmium enim retribui debet ipsi merenti, vel in se, vel in alio, cum quo per affectum, et æstimationem suam idem moraliter censeatur : potest autem decerni sub disjunctione hic homo, vel ille absque unione et identitate morali, qua unum et idem sit suppositum merens, et præmium suscipiens. Si autem homines sub disjunctione decreti eam unionem et identitatem moralem habeant, ut homines ejusdem familiæ, vel ejusdem Reipublicæ, quorum merita possunt cedere in commodum et emolumentum familiæ, vel Reipublicæ recte possunt merita duorum hominum sub disjunctione præmio compensare : quemadmodum compensat Rex in emolumentum unius familiæ, vel Reipublicæ ex eo solum quod sibi constet aliquos ejus familiæ, vel Reipublicæ, vel Petrum, vel Paulum, vel Franciscum aliqua insignia facinora in sui, vel regni obsequium gessisse. Qua etiam ratione decernens Deus aliquos homines cum meritis ex familia David potuit propterea merita velle, ut ex eadem familia esset Petrus potius quam Paulus, quia rebus bene gestis in familiæ ornamentum, et honorem futurus est illustrior.

44. Tertium argumentum : Præmium debet esse natura posterius merito, principium autem absolute existens est natura prius. Nulla autem res potest in eodem instanti reali esse prior, et posterior natura, quam alia. Ergo principium determinatum meriti absolute existens non potest esse ejusdem præmium : quia reipsa, qua principium esset prius, et qua præmium meriti esset merito posterius. Respondeo : Insto argumentum in sententia ipsius Joan. de Lugo proposita num. 40. Gratia enim habitualis substantialiter prefectior præcedenti, quæ in eodem instanti destruitur, est simul principium dignificans meriti, et ejusdem præmium ; in ejusque sententia tale gratiæ donum, qua dignificans actum meritorium, non est natura posterius merito, sed prius, vel concomitans, qua vero præmium natura posterius est. Sicut igitur in eo eventu judicio hujus autoris talis gratia quoad perfectionem præcedenti æquivalentem est prior, aut saltem concomitans, quoad perfectionem vero præcellentem est posterior :

ita in nostro eventu, gratia determinata perfectior non existenti, quæ tanquam præmium meriti decernitur, prior est natura quam meritum quod perfectionem communem et æquivalentem gratiæ imperfectiori non existenti, posterior vere quoad perfectionem superantem. Quod in casu nostro probabilius est; quia perfectio gratiæ eadem moraliter et æquivalens gratiæ imperfectiori absolute non existenti præcedit in decreto efficaci, et prævisione Dei perfectionem gratiæ superantem absolute existentem : meritum autem causat moraliter præmium prout existit in prævisione divina, ideoque potest etiam causare præmium duratione antecedens, quia præviso meriti potest duratione antecedere existentiam præmii. Itaque quia gratia absolute existens perfectior non existenti duplicem terminat prævisionem Dei; aliam inadæquatam et priorem, qua videtur absolute et moraliter existens in decreto disjunctivo Dei perfectio gratiæ communis et æquivalens extremo imperfectiori absolute non existenti; aliam adæquatam et posteriorem, qua videtur vel immediate in reipsa, vel in alio decreto electivo et remunerativo posteriori perfectio superaddita et præstantior talis gratiæ : ideo potest ex vi prioris prævisionis constituere gratia meritum præcedens, et ex vi posterioris præmium subsequens: siquidem prior a posteriori divisibilis est, ut jam exposuimus.

45. Quartum : Si posset meritum sub decreto disjunctivo movere ad principium determinatum ipsius meriti, id contingeret de facto secundum providentiam ordinariam, cum dentur in Deo secundum providentiam ordinariam decreta disjunctiva. At id non contingit de facto secundum providentiam ordinariam; neque enim de facto gratia actualis, habitualis, aut hypostatica confertur quoad existentiam comparativam, et electionem hujus præ alia propter merita procedentia ab ipsa. Ergo neque id potest contingere secundum providentiam absolutam. Nego sequelam : Quia Deus secundum providentiam ordinariam, et ex natura rei determinat independenter a merito creaturæ ea quæ sub disjunctione, et vage debita sunt exigentiæ et existentiæ ipsius; nam sicut Dei est providere creaturæ ea quæ exigit, ita et illa determinare : quare non expectat Deus meritum Angeli ad conferendum illi primam ubicationem, durationem, species intentionales, et alias proprietates, quæ sub disjunctione et indeterminate debitæ sunt; neque homini providet hoc temperamentum determinatum potius quam illud, hos sensus et alia similia quæ homo determinate exigit propter aliquod ipsius meritum. At secundum exigentiam naturalem debitum est existentiæ meriti aliquod principium ipsius. Ergo ex natura rei, et secundum providentiam ordinariam debet Deus illud determinare solus independenter a merito creaturæ. Neque refert, Deum de facto non elegisse Mariam in matrem Christi independenter a merito ipsius, sed decernentem prius existentiam Christi ab hac, vel illa fœmina propter merita Christi prætulisse Mariam aliis, ut esset genitrix ipsius. Nam id non contigit secundum providentiam ordinariam sed miraculosam. Ex qua arguenda non est similis providentia ad providendam Christo propter ejus merita hanc unionem hypostaticam præ illa, aut homini hanc primam gratiam, sive actualem, sive habitualem præ alia. Nam miraculosa providentia non est asserenda absque urgenti fundamento. Fundamentum autem quod adstruit miraculosam providentiam Dei quoad electionem Mariæ præ alia ex meritis Christi non est ad electionem unionis hypostaticæ. Quoniam ex sacris litteris et Ecclesiæ Patribus constat, Mariam ex meritis Christi fuisse præelectam in ejus matrem, atque adeo Christum præextitisse decretum a Deo sub disjunctione Mariæ vel alterius fœminæ. Id autem de electione unionis hypostaticæ non constat; sed oppositum potius indicant testimonia, quæ illam omnino gratuitam, et a merito humanitatis Christi independentem significant.

46. Quintum : Meritum movet ut existens in se ordine executionis. Meritum autem existens in se ordine executionis supponit omnia sua principia determinata determinate. Ergo movet ut supponens sua principia determinata determinate; atque adeo non potest movere, ut ea determinate determinentur a Deo ex causalitate morali ipsius. Confirmatur; ignis decretus a Deo sub disjunctione hujus, vel illius ignis non potest sua causalitate physica determinare existentiam hujus ignis influentis in ipsum præ alio, ita ut sit causa physica suæ causæ. Ergo neque meritum decretum sub disjunctione hujus vel illius principii potest sua causalitate morali determinare existentiam

hujus principii præ alio sua causalitate morali. Probatur consequentia, quia ignis decretus tanquam effectus producendus, ab igne A, vel B, continet in actu primo virtutem productivam ignis A et B aliunde habet sufficientem prioritatem naturæ, ut possit alterum eorum determinate producere, siquidem eam prioritatem habet meritum sub disjunctione hujus, vel illius principii decretum, ut moveat ad existentiam hujus præ alio. Ergo sicut meritum ut existens in se determinat sua motione existentiam hujus principii præ alio; ita poterit ignis ut existens in se sua causalitate physica determinare existentiam alterius ignis producentis ipsum præ alio.

47. Hoc argumentum crasso modo concipit causalitatem moralem meriti. Respondeo, juxta doctrinam præmissam num. 40, meritum ad electionem sui principii non movet ut existens in se ordine executionis secundum rationem adæquatam ipsius meriti, sed inadæquatam solum; quippe solum movet ad illud præmium secundum perfectionem et rationem communem et æquivalentem alteri extremo imperfectiori non existenti in se ordine executionis, quæ sola prævidetur absolute existens moraliter in prævisione divina decreti disjunctivi; non vero movet secundum perfectionem et rationem comprehendentem excellentiam et excessum meriti et principii absolute existentis præ alio imperfectiori absolute non existenti, quæ in eo decreto disjunctivo non prævidetur absolute existens, sed indifferens, ut absolute non existat, si non fiat electio illius præ alio : esto tale meritum secundum eum excessum, et rationem adæquatam sui in alia prævisione possit movere ad aliud præmium, quod non sit ipsius principium, quia potest ratione perfectionis principii augeri valor meriti ad aliud præmium. At meritum ut existens in se ordine executionis secundum eam inadæquatam perfectionem et rationem non supponit sua principia determinata determinate quoad eorum conceptum adæquatum, sed tantum inadæquatum, scilicet communem et æquivalentem, ac moraliter eumdem cum principio imperfectiori sub disjunctione decreto qui solus necessarius est et sufficiens ad rationem inadæquatam meriti in prævisione divina moventis ad præmium, ut constat ex probatione et explicatione nostræ sententiæ. Si autem urgeas, meritum secundum eam rationem inadæquatam non existere ordine executionis, sed solius intentionis, respondeo : existere in ordine executionis; tum quia ad eam inadæquatam perfectionem moraliter existentem absolute in prævisione et volitione disjunctiva Dei non requiritur aliud decretum, sed solum ad rationem et perfectionem adæquatam meriti; tum quia etiam ad perfectionem adæquatam aliud decretum executivum meriti necessarium non est, ut exponemus n. 50, ostendentes discrimen nostræ sententiæ ab ordine intentionis et executionis præscripto a P. Suarez, quod recentissimi theologi objicientes hoc argumentum non calluerunt. *Suarez.*

48. Ad confirmationem respondeo : Est manifestum discrimen inter causalitatem moralem, et physicam. A posteriori, quia meritum, omnium Theologorum consensu, potest inducere sua causalitate morali existentiam præmii tempore antecedentem ipsum meritum; causa physica vero non potest sua causalitate conferre effectui existentiam tempora antecedentem ipsam causam physicam. A priori vero, quia meritum non causat suum effectum moraliter, ut existens et præsens in se, sed in prævisione remunerantis, sicut causat finis existens in intentione voluntatis procurantis finem : quare, sicut quia prævisio remunerantis potest tempore antecedere existentiam meriti, potest meritum sua causalitate anticipare duratione existentiam præmii, imo et sui principii, ut assertione prima statuimus, ita quia potest existere in prævisione divina secundum inadæquatam ipsius perfectionem et dignitatem, potest secundum illam solum, seorsim ab adæquata ipsius et principii perfectione, et ratione movere ad præmium, et ea motione determinare principium perfectius, et consequenter perfectiorem etiam sui dignitatem et rationem; quemadmodum etiam finis potest movere ad existentiam mediorum et causarum exequentium ipsum finem, quia ipsius existentia intentionalis in voluntate procurantis finem potest præcedere executionem eorum. At vero causa physica non influit in effectum, ut existens in prævisione, aut affectu intentionali alterius, sed ut existens physice et adæquate in se extra omnes suas causas, quin possit in eo statu physico causalitatis efficientis præscindi ex parte causæ physice efficientis una ratio, seu formalitas ab alia, ut præscindi potest in statu intentionali

prævisionis et affectus disjunctivi, in quo movet et influit causa moralis meritoria.

49. Sextum et postremum argumentum est: Merens ut existens in tali instanti determinato executionis potuit non obtinere præmium, quia potuit non mereri etiamsi præfinitum fuerit meritum. At non potuit facere ne haberet hanc gratiam determinatam et perfectiorem, quæ ordine executionis ante meritum reipsa provisa est; quia illa gratia determinata erat requisita ad meritum, siquidem reipsa non existebat alia: non est autem potestas ad divertendam existentiam principii requisiti ad operandum, ut nullus per usum suæ libertatis potest divertere existentiam cognitionis requisitæ ad usum talis libertatis. Ergo talis gratia perfectior non potuit esse præmium meriti. Confirmatur; quia nullus potest facere ne existat voluntas qua actum meritorium operatur; nam exercitium voluntatis, quo id facere potest, repugnat esse absque voluntate existenti, cum non sit alia voluntas qua id fiat. Ergo neque poterit facere ne existat gratia perfectior, quæ, non existente alia, erat tam requisita ad actum meritorium quam ipsa voluntas. Respondeo: Argumentum instatur in sententia quam arguens supponit de præfinitione efficaci meriti ex scientia conditionata ipsius, et voluntate conferente auxilium efficax, quia efficax est, non collatura, nisi efficax esset. Nam est in potestate merentis, ne sit meritum præfinitum, ac per consequens ne sit scientia et efficacia auxilii; ergo etiam ne sit de facto auxilium reipsa antecedens actum meritorium, siquidem reipsa decernitur a Deo existens, quia efficax est, non extiturum reipsa si non sit efficax. Qua igitur potestate id potest facere voluntas, cum ad eam requiratur potentia proxima ad actum meritorium, quæ necessario constituitur per auxilium gratiæ, quod de facto non est aliud quam istud provisum a Deo, quia efficax est? En difficultas objecta urgentius instat sententiam, quam argumentum supponit ad eam occurrendum, Tract. de prædest. Facilius nunc occurritur in eventu nostræ assertionis. Quippe merens in sensu composito decreti Dei non habet in sua potestate, ne detur præmium quoad perfectionem absolutam, communem et æquivalentem alteri auxilio imperfectiori absolute non existenti; quia independenter a merito, decreto disjunctivo Dei præfinitum est auxilium perfectionis æqualis cum imperfectiori absolute non existenti, et moraliter prævidetur in eo decreto talis perfectio auxilii absolute existens. Quare in sensu composito talis decreti disjunctivi solum potest facere ne detur præmium et auxilium quoad perfectionem adæquatam et superiorem alio auxilio, quia solum secundum illam est præmium meriti. Id autem potest meritum in prævisione divina quoad perfectionem sui adæquatam, communem alteri auxilio; non vero quoad adæquatam et propriam hujus decreti auxilii perfectioris; quia in prævisione inadæquata meriti providetur absolute existens moraliter perfectio necessaria et sufficiens auxilii et potestatis merendi electionem auxilii perfectioris, ac si physice existeret, ut superius exposuimus, quare id potest per ipsum auxilium perfectius quoad conceptum inadæquatum existentiæ, quam divertere non potest in sensu composito decreti. Id autem potest facere etiam comparatione cognitionis præcedentis meritum, quando sub disjunctione cognito decreta est; nam auxilium gratiæ a bona cogitatione et illustratione intellectus est indistinctum. Necnon etiam comparatione voluntatis, si meritum decernitur sub disjunctione hujus, vel illius voluntatis inæqualis: secus vero si in voluntate decernenda non fiat talis disjunctio, quia tunc meritum prout existens in prævisione Dei habet essentialem connexionem cum tali voluntate, et ejus præmium non esset electio unius præ alia, sed absoluta, et adæquata existentia ipsius, quam non posse cadere sub meritum statuimus assertione secunda. Unde constat ad confirmationem argumenti.

50. Duo jam observa in solutione superiorum argumentorum: Primo, nos merito non tribuisse vim meritoriam electionis principii ut existenti in ordine intentionis, sed in decreto disjunctivo Dei. Scilicet, ne confunderemus nostram sententiam cum sententia Suarii, ut plerique recentiores non penetrantes, rem confuderunt. Quippe duobus discrepat nostra sententia a sententia Suarii. Primo, quia Suarez decreto intendente Dei determinat omnia principia et merita hominis quin ea sub disjunctione relinquat, ideoque in ordine executionis præmium non statuit solam electionem unius præ alio, sed absolutam et adæquatam existentiam et perfectionem principii

Suarez.

meriti : imo eas præfinitiones disjunctivas et vagas negat Suarez, lib. III, de auxiliis, cap. XVII, num. 2 et 14, et I part., lib. I, de prædest., cap. XIII, a num. 4, et lib. III, cap. X, num 3. Nos vero decreto intendente Dei antecedente meritum non constituimus principia meriti determinata, sed indeterminata, sub disjunctione, et similiter etiam merita eis principiis constituta; consequenterque eorum præmium ordine executionis non statuimus absolutam et adæquatam eorum existentiam, sed comparativam et inadæquatam, nempe solam electionem principii præstantioris. Secundo, quia Suarez præter decretum intendens vindicat ad executionem principii et meriti aliud decretum directum immediate exequens existentiæ principii et meriti; nam, ut exposuimus Tract. de voluntate Dei, ordo intentionis et executionis inter decreta Dei eo distinguitur, quod decreta ordinis intentionis solum habent intendere et decernere finem et media, quin immediate ea exequantur, decreta vero ordinis executionis habent immediate exequi objecta prius decreta. At nos nulla ratione desideramus ad executionem et determinationem immediatam principii et meriti aliud decretum directum et immediatum exequens existentiam principii et meriti, sed solam exclusionem alterius extremi, quin decretum excludens directe velit, et immediate exequatur existentiam principii et meriti absolute existentis. Arbitramur enim decretum disjunctivum efficax posse immediate et directe exequi existentiam et determinationem extremi absolute existentis sola exclusione et remotione alterius extremi absolute non existentis; decernens enim efficaciter existentiam hujus, vel illius objecti manet determinatus ad exequendum immediate ex vi talis decreti existentiam hujus extremi, eo solum ipso quod removeatur existentia alterius absque auxilio et concursu immediato et directo alterius decreti ; sicut voluntas conditionata efficax posita conditione potest immediate absque alia voluntate exequi existentiam objecti sub conditione voliti. Quare meritum et principium sub decreto disjunctivo potest recte admitti existens in ordine executionis. Si autem quis velit alio modo ordinem intentionis et executionis distinguere, et decretum immediate executivum objecti constituere in ordine intentionis, quia indiget alio decreto, quamvis non exequente objectum, abutetur vocibus, et nobis solum vocali dissentione adversabitur.

Suarez.

51. Secundo, observa usos nos fuisse perfectionne et ratione inadæquata principii et meriti existente in prævisione et decreto disjunctivo Dei. Quia licet ea perfectio realiter identificetur cum perfectione adæquata et differentia principii et meriti perfectioris moraliter tamen, et prudenti æstimatione ejus prævisio se habet, ac si realiter et physice talis perfectio esset absolute existens et distincta ab alia. Quod illustro hoc exemplo. Potest actus charitatis fieri ex gratia actuali intensa tantum ut duo, et etiam intensa ut quatuor, tum eisdem duobus gradibus qui illam conficiunt intensam ut duo, ita etiam ut alii duo gradus prioribus superadditi reipsa moveant voluntatem, et eam inducant in agendum actum charitatis. Tum quidem nullus negabit posse Deum decernere actum charitatis per eam gratiam intensam tantum ut duo, vel per eamdem intensam ut quatuor, et ex merito talis actus determinare, ut ea gratia non existat intensa tantum ut duo, sed intensa ut quatuor, quia sub utroque extremo disjunctionis videtur absolute existens eadem perfectio determinata actus et gratiæ cum eisdem duobus primis gradibus intensionis sufficientibus ad meritum aliorum duorum graduum. Id igitur quod hic consideras physice commune et idem utrique extremo disjuncto, considero ego moraliter, quando major , vel minor perfecto duplicis gratiæ sive actualis, sive habitualis, sive hypostaticæ, non est gradualis, sed substantialis. Itaque alteram gratiam pono substantialiter perfectam ut duo, alteram substantialiter perfectam ut quatuor, continentem moraliter perfectionem ut duo alterius gratiæ, per quam illi æquivalet, et moraliter identificatur inadæquate, et rursus superaddentem alios duos gradus perfectionis substantialis, per quos superior existit et differt ab alia. Quando igitur Deus decernit actum charitatis per gratiam substantialiter perfectam ut duo, vel per gratiam substantialiter perfectam ut quatuor, videt moraliter existentem absolute gratiam perfectam ut duo, et meritum illis respondens, quin possit talis perfectio ut duo deficere, cum ea utrique extremo communis sit et moraliter eadem ; sicut videt perfectionem gradualem ut duo in exemplo superiori. Sicut igitur in eo exemplo potest Deus ex merito actus chari-

tatis decernere perfectionem gratiæ gradualem ut quatuor; ita in nostro potest, ex eodem merito perfectionem gratiæ substantialem ut quatuor. Siquidem in utroque casu non est aliud discrimen, quam perfectionis gradualis et substantialis : id autem nihil refert ad movendum moraliter voluntatem remuneratoris, qui æstimatione prudenti videns absolute existentem moraliter perfectionem gratiæ et meriti substantialem ut duo, quin ejus carentia possit cum sua prævisione componi, ac si videret perfectionem gradualem ut duo, cui æquivalet perfectio illa substantialis, prudenter potest moveri ad remunerandum tale meritum per determinationem gratiæ perfectioris substantialiter ut quatuor. Hæc explicatio debita fuit tum difficultati rei, tum sinistræ intelligentiæ qua recentiores nostram sententiam impugnarunt. Quare nunc servatis eisdem rebus, variavi voces, quibus jamdiu prius eorum argumenta mihi objeceram, et solveram ut ea quæ prioribus vocibus non penetrarunt, novis his forsan intelligant.

SECTIO VII.

Corollaria ex dictis.

52. Colliges ex dictis primo; an, et quomodo potuerit Christus mereri unionem hypostaticam per merita procedentia ab ipsa ? Primo quidem, potuisse mereri divinitus ejus anticipationem et primam existentiam per actus elicitos in ætate virili dignificatos ab eadem unione ut constat ex assertione prima. Secundo, potuisse mereri absolutam ejus existentiam per actus ab ipsa pendentes in eodem instanti reali, ut constat ex assertione secunda. Tertio, potuisse per eos actus in eodem instanti reali mereri electionem et determinationem hujus unionis perfectionis præ alia, ut constat ex assertione tertia. Omnia enim quæ tribus superioribus assertionibus firmavimus in genere de principio meriti cadente sub meritum, statuunt in specie quæ de unione hypostatica colligimus.

53. At rogas, an de facto Christus meruerit primam suæ unionis existentiam per merita de condigno duratione subsequentia, aut electionem istius unionis præ alia ? Respondeo : Id ex professo declarare spectat ad Tractatum de Incarnat. Breviter nunc ex dictis colligo, id de facto non contigisse. Nam primam quidem existentiam etiam temporalem fuisse omnino gratuitam, præmisimus cum Augustino, num. 20 et 21. Deinde meritum electionis istius unionis præ alia non potuisse contingere absque miraculosa providentia, exposuimus n. 45. Miraculosa autem providentia de facto existens admittenda non est absque urgenti argumento sacræ Scripturæ, aut Patrum. Quod ad meritum istius unionis præ alia de facto existens non adest; sed potius indicant oppositum testimonia Patrum et Theologorum, quæ unionem de facto existentem gratiosam pronuntiant.

54. Secundo colliges, an eadem, quæ hucusque statuimus de principio immediato meriti, asserenda sint etiam de principio remoto? Scilicet, an possint cadere sub meritum Petri species impressæ, quibus efficitur illustratio intellectus immediate conferens in existentiam meriti, aut existentia parentum Petri; necnon sub meritum Christi maternitas Mariæ ? Primo quidem certum est, potuisse meritum duratione subsequens obtinere existentiam absolutam sui principii remoti tempore antecedentem : item secundo, pro eodem instanti obtinere ejusdem existentiam comparativam, seu electionem præ alio. Nam quæ meritum obtinere potest principio immediato, a fortiori poterit principio remoto. Ea autem obtinere potuisse meritum suo principio immediato, illustravimus superioribus. Tertio etiam arbitror, non potuisse principium remotum, sicut neque proximum quoad absolutam ejus existentiam, sub meritum cadere. Nam licet huic asserto non repugnet primum argumentum pro secunda assertione confectum ex disjunctione meriti et præmii, quia principium remotum non ingreditur constitutionem formalem meriti, sicut principium immediatum et proximum; tamen illud evincunt secundum et tertium argumentum. Scilicet, illud quod contendimus ex necessaria divisibilitate præmii a merito, et ejusdem posterioritate in prævisione Dei. Nam primo quidem, meritum habet connexionem essentialem cum principio remoto, siquidem eam habet principium proximum, cum quo meritum necessario connexum est. Ergo meritum nulla ratione potest existere divisum ab existentia absoluta principii remoti. At præmium esse non potest donum, quod

a merito absolute existenti dividi non potest, ut Disp. præcedenti ostendimus. Ergo absoluta existentia principii remoti non potest esse præmium meriti. Secundò, sicut in prima prævisione meriti debet præcedere principium immediatum, ita etiam et principium mediatum, siquidem principium mediatum meriti est immediata causa principii immediati ipsius; atque adeo sicut principium immediatum meriti supponitur existens absolute ante meritum a Deo prævisum, quia est causa immediata ipsius, ita etiam principium remotum ante principium immediatum meriti, quia ejus principii immediata causa est. At præmium non potest supponi absolute existens ante meritum in prima prævisione meriti cum sit effectus sequutus eam prævisionem. Ergo principium remotum quoad absolutam existentiam non potest esse præmium meriti, sicut esse non potest principium proximum. Unde ut Christus mereretur maternitatem Mariæ per merita elicita in primo instanti conceptionis, et actionis solitariæ procedentis a Virgine, debuit prius decerni existens sub disjunctione, vel a Maria, vel ab alia fœmina.

55. Inquires, an, et quomodo de facto meruerit Christus maternitatem Mariæ? Respondeo, et assero primo: Christus de facto meruit Mariæ maternitatem; tum quia Ecclesiæ Patres, quos cumulant P. Suarez, *Suarez.* tom. II, in III p., D. X, sect. VII et VIII, et *Vazquez.* P. Vasquez, Disp. XXIII, cap. II, id manifeste supponunt nec non omnes Theologi, a quibus temere hac in re disceditur; tum quia maternitas fuit effectus prædestinationis Mariæ, et altissimum gratiæ beneficium in ipsius et omnium fidelium salutem conferens. Effectus autem prædestinationis Mariæ et præstantissimum omnium beneficium cui cætera ipsam et Ecclesiam totam exornantia annexa de facto sunt, referri debet in merita Christi, qui nos omnes et Mariam omni benedictione cœlesti implevit. Assero secundo: Id meruit Christus, quia decretus fuit prius fieri sub disjunctione ab hac, vel illa fœmina, et sub eo decreto prævisus est merens, ut Maria præ alia in eam Deiparæ dignitatem efferretur. Nam admissis possibilibus meritis sub decreto disjunctivo, non est alius modus aptior explicandi maternitatis meritum, et difficultates de facto tale Christi meritum remorantes. Nec Theologi recentiores, qui eum modum explicandi rejiciunt, alio ex capite quam ex ipsius possibilitate arguunt. Quod etiam confirmatur percurrendo breviter cæteros modos tuendi tale Christi meritum, quos Theologi excogitarunt.

56. Primus est Patris Suarii supra, qui id explicat per merita ordinis intentionis; verum is patet difficultatibus, quas objecimus, n. 54, contra meritum existentiæ absolutæ causarum remotarum, quod eo dicendi modo statuere contendit. Nam meritum existentiæ comparativæ et electionis unius causæ præ alia, in eo dicendi modo absque decreto disjunctivo defendi non potest.

57. Secundus est Patrum Herice, in I p., *Herice.* Disp. XXIX, n. 44, et Petri Hurtado supra, *P. Hurtad.* constituentium in existentiam Christi duas actiones adæquatas, ille indistinctas a decreto Dei, iste vero realiter distinctas ab agente et termino, quarum altera prior constituit Christum adæquate genitum a solo Deo, altera vero posterior, et a meritis prioris dependens, genitum a Deo et Maria simul. Qui modus displicet, quia Patrum et totius Ecclesiæ sensu Maria absolute et simpliciter tribuit sua generatione existentiam Christo. Si autem Mariæ actio supponebat essentialiter priorem actionem adæquatam solius Dei, non tribuit absolute et simpliciter existentiam Christo, nec eum ab esse possibili in existentiam traduxit; siquidem essentialiter supponit exercitam Christi existentiam, et ab esse possibili traductam independenter ab actione Mariæ. Quod nostro dicendi modo non admittitur; nam licet decreto disjunctivo prævideatur Christus existens, non tamen omnino independenter ab actione fœminæ, quæ absolute existens eo decreto decernitur, et consequenter nec ab actione particulari Mariæ quoad absolutam ejus rationem, ut superioribus exposuimus; ideo que reipsa existens tribuit existentiam Christo. Aliis præterea difficultatibus ea explicatio obnoxia est, ut dependentiæ physicæ effectus a se ipso tanquam a causa physica, quibus nostra non est subjecta.

58. Tertius est Joannes de Lugo supra *Jo. de Lugo.* asserens, Christum primum decretum, et prævisum a Deo pro tempore Passionis per merita sola eo tempore elicita obtinuisse generari a Maria, et existentiam sui usque ad ætatem virilem in qua passus fuit. Quamvis hæc sententia olim arriserit,

magis accedo superiori sententiæ, quia in ea non sunt devoranda, quæ in ista devorat Joannes de Lugo. Primo quidem, Christum non meruisse Mariæ dignitatem matris per merita elicita in primo instanti conceptionis, nec in reliquo tempore vitæ usque ad tempus Passionis. Secundo, Christum non fuisse primum a Deo decretum, tanquam filium hominis, et ex semine Abrahæ nasciturum, sed independenter a concursu fœminæ ; quod difficile componitur cum testimoniis sacræ Paginæ et Patrum, quæ promissionem et futuritionem Christi conjungunt necessario cum semine Abrahæ, et filiatione hominis. Tertio, primam Christi existentiam non fuisse gratuitam, et a suis meritis independentem contra Augustinum, quem jam expendimus, num. 21 et 22. Quæ omnia palam consequentia admittit Joannes de Lugo.

59. Objicit, antiquos Patres meruisse accelerationem Incarnationis juxta communem Theologorum sententiam, atque adeo nullum esse absurdum admittere, ipsum etiam Christum meruisse sibi primam existentiam temporalem, et totam durationem usque ad tempus Passionis : quia id non est mereri substantiam Incarnationis, sed solum anticipationem existentiæ, cum tale meritum supponat existentiam Incarnationis in prævisione Dei. Urget ; quia in nostra sententia etiam debet admitti tale meritum; siquidem meruit Christus generari a Maria, quod mereri non potuit, quin existentia sui terminans talem generationem cadat sub ipsius meritum, nam generari et existere pro eo tempore individua sunt. Respondeo: Primo, sunt sacræ Paginæ, et Patrum testimonia, quæ significant antiquorum Patrum desideria meruisse accelerationem Incarnationis : at non sunt quæ eam tribuant merito ipsius Christi, sed potius ipsius humanitati omnino fuisse gratiosam pronunciant ut Augustinus supra diserte testatur. Sicut igitur auxilia gratiæ nobis collata non possunt admitti ex meritis nostris obtenta, quia ex meritis Christi providentur, quia nobis gratiosa exprimunt Patrum et Conciliorum testimonia; ita nec prima existentia Incarnationis debet admitti debita merito ipsius Christi, quia ex merito antiquorum Patrum obtenta fuit; præsertim cum Augustinus et Fulgentius, aliique Patres exemplar gratiæ nobis factæ in collatione primæ existentiæ auxiliorum Dei constituant primam existentiam Incarnationis Christi humanitati ipsius gratuitam. Secundo, est longum discrimen inter accelerationem Incarnationis promeritam a Patribus, et existentiam ipsius in meritum Christi relatam ab hac sententia. Quippe illa acceleratio est tantum accidentalis, et duratio ejusdem vitæ Christi in hoc instanti anteriori temporis præ alio posteriori, quin vitam Christi mereatur diuturniorem, sed supponit existentem in prævisione divina omnem Christi ætatem ab infantia ad ætatem virilem, quin unum illi augeat diem vitæ, sed tantum eligat vivendi durationem in hoc tempore, potius quam illo. At vero anticipatio vitæ promerita a Christo in hac sententia est quasi substantialis diuturniorem faciens vitam Christi, et eam quæ in prævisione divina visa est unius tantum diei protrahit in durationem triginta trium annorum : unde suis meritis debet, quod triginta et tres annos præter unum diem vita duraverit. Quod nullus est, qui non videat longe distare a præmio accelerationis antiquorum Patrum. Neque instantia nobis facta vim habet. Nam in nostra sententia Christus non promeruit totam istam durationem vitæ, neque primam conceptionem et generationem quoad absolutam existentiam, siquidem ea in prævisione divina præcedebat existens independenter a merito ; sed solum quoad electionem hujus actionis præ alia, quin hæc actio Mariæ etiam quoad absolutam rationem actionis communem aliis fœminis sub meritum Christi ceciderit, sed solum, quoad ejus differentiam individualem, de qua Patres ut divisa a communi et absoluta ratione actionis non differunt.

60. Postremus explicandi modus est recentissimorum quorumdam Theologorum, qui satis sibi placentes, atque plaudentes distinguunt meritum in meritum remunerandum, et meritum per modum solutionis; eo discrimine quod meritum remunerandum movet, quia est, et prævisum jam absolute existens, meritum vero per modum solutionis movet tantum, ut sit per modum causæ finalis, et solum in spe, quod exhibito pretio, seu præmio anticipato futurum sit ex prævisione solum conditionata, et non absoluta, quamvis ex amore absoluto solutionis et meriti : quemadmodum qui dat pretium centum aureorum pro equo nondum reddito non movetur ex solutione equi jam existenti, sed ex spe et amore solutio-

ugust.
ulgent.

nis futuræ per equum. Asserunt igitur Christum non meruisse Virgini maternitatem per meritum prioris generis scilicet remuneratum dignitate matris, sed generis posterioris per modum solutionis exhibendæ ratione pretii maternitatis prius exhibitæ ex spe, et amore futuritionis meritorum Christi per actiones gratiarum referendas Deo in solutionem ejus beneficii.

61. Hic modus ab scholis relegandus est. Primo, quia succumbit oneri quod Theologi in hac Disputatione sustinere contendunt, negans Christo remunerationem meriti per dignitatem Matris. Etenim omnes tribuentes Christo maternitatis meritum tribuunt plane meritum remuneratione dignum : quale tribuunt comparatione auxiliorum gratiæ Mariæ, et omnium effectuum prædestinationis ipsius, et beneficiorum gratiæ, quæ nobis collata sunt. Neque aliud probant testimonia Patrum et Scholasticorum, quæ meritum maternitatis Christo adscribunt. Quare hoc dicendi modo datur ansa negandi omne meritum Christi remuneratum beneficiis gratiæ nobis exhibitis, quod esset temerarium ; siquidem phrasi sacræ Scripturæ, et Patrum eodem modo asseritur Christus meruisse nobis, et Matri beneficia gratiæ. Secundo, quia genus posterius meriti moventis solum per modum causæ finalis omnino arbitrarium est, et solis vocibus plenum, præsentique difficultati, et cuivis alteri Theologiæ explicandæ prorsus ineptum ; cum ea meriti usurpatio sit omnino impropria, et Theologis insolita, nullaque in ea a Theologis Disputatio vertatur, nec verti possit de re, sed tantum de voce, ut exponemus n. 65 et 66. Tertio, quia eo pacto etiam Patres antiqui poterant mereri de congruo substantiam Incarnationis ; quod recentiores isti negant. Nam prævidens Deus, si Incarnatio Verbi existat, futuras esse eximias laudes et actiones gratiarum antiquorum Patrum, potuit ex spe et amore earum, sive ut illæ essent, Verbi Incarnationem decernere : quemadmodum decrevit maternitatem Mariæ, quia vidit actiones gratiarum Christo pro eo beneficio Mariæ collato futuras.

62. Respondent recentiores esse discrimen. Nam priusquam decerneret maternitatem Mariæ, decrevit existentiam Christi sub disjunctione hujus, vel illius fœminæ ; ex vi cujus decreti erat Christus absolute extiturus, etiamsi Maria non gigneret Christum atque adeo illa non tribuit Christo absolute existentiam, sed secundum quid ab hac determinata causa. At vero ante decretam existentiam Incarnationis nullum fuit decretum Dei præfiniens gratias et actiones meritorias Patrum, ex vi cujus illæ prævi derentur futuræ independenter a pretio anticipato existentiæ Incarnationis. Id autem erat necessarium, ut fieret solutio ejus pretii per actiones Patrum; nam debitum pretii solvi debet per donum, quod non sit exhibitum formaliter, aut virtualiter in ipsa exhibitione pretii. Sed contra, tum quia possum ego conducere operarium pauperem, quem scio non exhibiturum suas operas nisi anticipato pretio illum juvem, ut instrumenta operis conductis apta emat : nihilominus potest solvere acceptum pretium per operas ab ipso pretio pendentes. Ergo similiter potuerunt antiqui Patres egentes auxiliis gratiæ divinæ solvere pretium Incarnationis per actiones pendentes ab auxiliis collatis ipso Incarnationis pretio. Tum quia existente Verbo Incarnato potuit Deus auxilia gratiæ conferre gratis, vel per merita Christi, atque adeo in ipsa existentia Incarnationis non continebatur virtualiter collatio eorum auxiliorum. Neque obstat ea de facto collata propter merita Christi, et prævisa futura propter illa. Quia etiam ante eam prævisionem potuit Deus videre futuras gratias et actiones meritorias Patrum sub disjunctione per auxilia, vel omnino gratuita Deo, vel ex meritis Christi collata, et ex tali prævisione solum, amoreque earum sub ea disjunctione futurarum Christum decernere. Tunc autem decretum existentiæ Christi non continebat virtualiter existentiam eorum dependentem ab ejus merito. Tum quia etiam actiones gratiarum, quibus Christus solvit Deo beneficium Mariæ collatum pendebant ab existentia et maternitate ipsius ; primo, quia pendebant a prævisione existentiæ Mariæ, in quam ipsa influebat, siquidem pro ipsa non prævisa absolute jam Deipara nullas Christus Deo referre poterat gratias; secundo, quia reipsa Maria tribuit Christo sua actione existentiam absolutam, qua ab esse possibili inesse existentiæ traductus fuit: nam in sententia horum Recentiorum non sufficit decretum disjunctivum, ut Christus in executione sit existens, et ab esse possibili ad existentiam traducatur, sed necessaria est causa et actio determinata; nulla autem actio determi-

nata quæ id præstaret reipsa fuit alia, quam actio generativa Mariæ. Nam si ad id sufficeret decretum disjunctivum, etiam sufficeret ut sub eo viderentur existentia absolute merita Christi, propter quæ electio Mariæ non solum tanquam pretium, sed etiam tanquam præmium remunerans merita fieret a Deo. Quod tamen nobis isti recentiores negant.

63. Colliges tertio : an antiqui Patres potuerint mereri substantiam Incarnationis et unionis hypostaticæ? Nam quoad absolutam existentiam non potuisse, conficitur ex argumentis quibus id negavimus Christo siquidem meritum antiquorum Patrum pendebat remote ab existentia Christi propter quem principia proxima gratiæ ad tale meritum necessaria antiquis Patribus provisa sunt; at, ut vidimus n. 54, non potest principium remotum meriti quoad absolutam existentiam cadere sub meritum, sicut non potest principium proximum. Potuerunt tamen divinitus antiqui Patres unionem hypostaticam Christi quoad existentiam comparativam, et electionem unius præ alia de congruo mereri, quamvis ipsorum meritum penderet a Christo ; sicut Christus id potuit, ut constat ex dictis de principio remoto meriti, n. 54. Cæterum de facto tale meritum negandum est Patribus, sicut ipsi Christo negatur. Quia, ut sæpius diximus, non potuit id fieri absque miraculosa providentia, quæ de facto existens admittenda non est absque urgenti aliquo argumento. Id autem non adest ad istud meritum antiquorum Patrum. Nam testimonia sacræ Paginæ, et Ecclesiæ Patrum, quæ eorum desideriis adscribunt adventum Christi, solum probant, eos promeruisse accelerationem hujus substantiæ, et unionis hypostaticæ; non vero ejus existentiam, aut electionem ; siquidem ea desideria promerebantur ex fide, et promissione Christi jam absolute futuri. De quo uberius, Tract. de Incarnat.

64. Quarto denique colliges, qua ratione potuerit divinitus contritio disponens ad justificationem procedere a gratia : scilicet si decernatur fieri sub disjunctione, vel ab ipsa gratia habituali et charitate, vel ab alio auxilio, sive intrinseco, sive extrinseco ; secus vero si determinate a solo principio habituali gratiæ et charitatis præfiniatur elicienda. Nam eadem, quæ hucusque id probarunt de gratia actuali, probant pariter de gratia habituali, quæ sit principium meriti. Nihilominus id negamus de facto contingens, etiam quoad impetrationem electionis gratiæ habitualis præ alio auxilio ; quia ad ejus miraculosam providentiam nullum extat argumentum. De quo ex professo disput.

65. In calce hujus Disputationis rogabis quare non disseruerim an gratia actualis, vel aliud principium immediatum meriti possit cadere sub meritum eo genere meriti, quod per modum solutionis, et causæ finalis statuunt recentiores memorati, num. 60. Respondeo. Quia eam quæstionem invenio vacuam de rebus, et solis vocibus plenam. Nam nullus Theologorum disserit usquam de merito, nisi remunerando, et movente, quia est, non vero per modum causæ finalis, ut sit : supponunt enim omnes per modum causæ finalis movere posse ad existentiam sui principii, sicut omnis finis movet ad existentiam mediorum exequentium ipsum finem ; nec ea in re potest esse controversia, nisi de voce. Rursus quia ea usurpatio meriti est omnino impropria, et Theologis inusitata. In controversia autem de voce standum est communi Theologorum significationi et usui. In primis S. Thomas, q. XXIX, de veritate, art. 6, in corpore, expresse negat meritum movere per modum causæ finalis, sed per modum causæ efficientis moralis. Augustinus, et reliqui Patres Ecclesiæ disserentes cum Pelagianis an prædestinatio, seu gratia sit ex merito, non alia significatione usurpant meritum, quam in ordine ad remunerationem, et quamvis nostra opera possint movere, et moveant per modum finis prædestinationem, et collationem gratiæ, eo tamen ipso quod non moveant tanquam opera remuneratione digna, et præcedentia prædestinationem et gratiam, concludunt, eam fieri absque merito, et nulla ratione esse operum præmium. Similiter Concilia Ecclesiæ, et omnes Theologi ubicumque disserunt de merito prædestinationis gratiæ actualis, et habitualis gloriæ, unionis hypostaticæ, et aliorum donorum, quæ in disputationes theologicas adducuntur non alio sensu meritum accipiunt. Item omnes meriti proprietates soli remunerando conveniunt. Nam meritum dicitur tollere rationem gratiæ; quam tamen non tollit motio causæ finalis. Item esse objectum justitiæ remunerativæ, sicut culpa justitiæ vindicativæ ; atque adeo sicut culpa nulla ratione meretur pœnam, nisi quia est, ita

S. Thom.

nec meritum præmium, quod est effectus justitiæ remunerativæ, sicut pœna justitiæ vindicativæ. Rursus meritum dicitur inducere obligationem justitiæ in conferente præmium; eaque ratione justitia non tam ex parte merentis, quam ex parte præmiantis investigatur a Theologis, scilicet an Deus ex justitia præmia dispenset : in usurpatione vero recentiorum præmians, et præmium inducit justitiæ obligationem in merente. Consequenter Theologi, et Patres debitorem, et solutorem faciunt præmiantem, creditorem vero, et datorem pretii merentem ; ideoque homines merentes comparant ementibus, et Deum præmiantem vendenti pro pretio ab hominibus exhibito cœlestia bona, ut diximus Disp. LXXXII, sect. VII et VIII. Recentiores vero e contra pretium præmio, et solutionem merito tribuunt, emptoremque præmiantem, venditorem vero merentem efficiunt. Unde arbitraria solum est ista meriti significatio. Cui arbitrio licentia danda est, eodem modo poterunt vocare præmium quamcumque gratiam collatam ex intuitu, et intentione meriti, quamvis non habeat rigorosam conditionem pretii, solum quia ex motione meriti tanquam finis confertur. Quod tamen recentiores negant, ideoque unionem hypostaticam, et gratiam actualem decretam ex amore meriti nolunt esse præmium.

Coninch. Ragusa. Didac Ruiz. Suar.

66. Objiciunt, graves Theologos approbare eam meriti acceptionem, Coninchum, Disp. VIII, de merito, dub. 7; Ragusam, tom. I, in III p., dist. XXXXII, § 2, vers. *secundus modus ;* Didacum Ruiz, Disp. LVII, de prædest., sect. VII, n. 49; Suarez, tom. IV, in III p., Disp. X, sect. IV, § *Sed quæres.* Respondeo : Coninchum in usurpatione meriti fuisse singularem, et e reliquis Theologis exorbitantem impugnavimus, Disp. LXXXII, qui etiam meritis conditionatis vim meritoriam tribuit, et gratiæ actuali, et unioni hypostaticæ rationem præmii comparatione operum ab ipsis procedentium; quod tamen recentiores negant. Ragusa expresse fatetur, eam meriti usurpationem esse inusitatam et impropriam, et in ea etiam pretium comparat merito, et solutionem præmio, pretiique datorem potius merenti, et creditori, quam præmianti, et debitori confert. Etiam Didac. Ruiz pretium merito, et non præmio tribuit. Suarez eo in loco nihil habet ad rem. In aliis quidem admittit præmium posse dari anticipata solutione propter meritum ab ipso procedens; verum ibi solutorem præmiantem vocat, et expresse disserit de præmio remunerante meritum. In qua etiam usurpatione remunerationis agunt Coninchus et Didac. Ruiz. Exiguum igitur, aut nullum præsidium est his recentioribus ad suam vocalem controversiam, et usurpationem meriti.

Coninch. Didac Ruiz.

DISPUTATIO LXXXVII.

AN PRIMA JUSTIFICATIO PER GRATIAM HABITUALEM CADAT SUB MERITUM?

Post meritum primæ gratiæ actualis proximum est investigare meritum primæ justificationis, quæ fit per gratiam habitualem ; sub qua etiam comprehendimus remissionem peccatorum.

SECTIO I.

An prima justificatio cadat sub meritum condignum hominis justificati ?

1. Certum est primo, non cadere sub meritum operum antecedentium tempore ipsam justificationem. Nam ea opera fiunt in statu peccati. At opera facta in statu peccati non esse meritoria de condigno ratione indignitatis personæ, statuimus Disp. LXXVIII, sect. I. Etiam est certum secundo, opera durationem subsequentia justificationem non promereri illam de condigno; tum quia operibus durationem subsequentibus elicitis in statu gratiæ respondet præmium augmentum gratiæ et gloriæ sejunctim a prima justificatione; tum quia non potest eis operibus retribui pro præmio condigno prima justificatio, nisi gratia justificans, a qua valorem condignum accipiunt, decernatur independenter a prima justificatione, ut Disp. præcedenti præmisimus. At gratia justificans non decernitur homini peccatori independenter a prima justificatione per propriam dispositionem acquisita.

2. Unde disputatio superest solum de actibus elicitis in ipso justificationis instanti, et ipsam natura antecedentibus, ut contritione perfecta, et dilectione Dei super om-

nia. Nam de attritione, et aliis actibus interdum justificatione conjunctis, eadem ratio habenda est quæ de aliis justificationem duratione antecedentibus, cum per se non sint connexi cum justificatione, et possint tempore illam præire. De contritione autem et dilectione Dei super omnia, quæ annexam habet justificationis gratiam, dubitari potest primo, in sententia negante eis actibus vim formalem justificandi ; secundo, in sententia quæ eis actibus formalem sanctitatem et justificationem tribuunt; tertio, in hac sententia meritum condignum gratiæ habitualis et justificationis potest in examen adduci, tum in homine, aut Angelo prius peccatore, tum in eo qui nullo prius peccato obnoxius fuit, et per eos actus gratiam habitualem justificantem obtinuit, ut contigit Adamo, Angelis, et Mariæ Virgini.

3. Constans omnium Theologorum sententia est, nullum actum etiam contritionis et dilectionis Dei super omnia mereri de condigno primam hominis justificationem. Ita prisci Theologi, in I, Disp. XVII, et in II, D. XXVII, ubi Bonaventura, art. 2, q. I; Richardus, art. 2, q. I; Gabriel, quæst. unica, conclusione II; Ægidius, q. II, art. 1; Argentinas, art. 3; Angles, art. 2, difficult. IX; Scotus, in IV, dist. XIV, q. II, § *De secundo* ; Capreolus, ibidem, q. II, art. 3, ad argumenta Henrici ; Interpretes S. Thomæ, Conradus, Medina, Zumel, Lorca, Montesinus, et Vasquez cum S. Thoma, I, II, q. XIV, art. 5 ; rursus Bellarminus, lib. I, de justificat., c. XXI, et lib. V, de pœnitent, c. V et VI, et lib. II, c. XII ; Sotus, lib. II de natura et gratia, cap. IV ; Vega, lib. VIII, in Tridentinum, cap. X et XI, et de justificatione, q. VI; Valentia, tom. II, D. VIII, q. VI, p. 4, § 2; Suarez, lib. XII, de gratia, c. XXIV ; Granadus, controvers. VIII, de gratia, Tract. XII, dist. III, num. 3; Tannerus, tom. II, dist. VI, q. VI, dub. 7, n. 115; Coninch., II, II, Disp. VIII, dub. 6; quod Valentia, Medina, Zumel, Vega et Tannerus, et Angles docent, esse de fide divina certum. Reliqui vero fere omnes tanquam indubitatum supponunt.

Bonavent. *Richard.* *Gabriel.* *Egidius.* *Argentin.* *Angles.* *Scotus.* *Capreol.* *Conrad.* *Medina.* *Zumel.* *Lorca.* *Montesin.* *Vasquez.* *S. Thom.* *Bellarm.* *Sotus.* *Vega.* *Valentia.* *Suarez.* *Granad.* *Tanner.* *Coninch.*

4. Quanquam Richardus, in IV, dist. XVII, art. 1, q. VII ; Vasquez, I, II, Disp. CCXIX, cap. II; Mæratius, Tract. de grat., Disp. XII, sect. XXXI; Turrianus, opuscul. VI, D. IV, dub. 12, et alii asseclæ Gabrielis Vasquez volunt, si actus perfectus charitatis non procedat effective a gratia, posse de condigno primam justificationem mereri, quia est forma justificans, cui debetur justificatio et remissio peccatorum, necnon de condigno prima gloria : cæterum de facto non convenire illi tale meritum, quia effective procedit a gratia justificante, et principium meriti non potest cadere sub meritum. Atque adeo cum probabile sit ejus actus principium efficiens non esse gratiam habitualem, volunt, ejus condignum meritum comparatione primæ justificationis esse probabile, et ab omni censura alienum. A qua etiam censura tale meritum liberant Suarez et Lorca.

Richard. *Vasquez.* *Mæratius.* *Turrian.*

5. Assero primo : Absolute prima peccatoris justificatio non cadit sub meritum condignum. Ita omnes Theologi nuper relati. Probatur primo, omnibus sacræ Scripturæ et Patrum testimoniis, quæ adducemus Disp. XCIX, sect. IV, ad probandum Deum, etiam supposita contritione perfecta et dilectione Dei super omnia, ex misericordia remittere culpam, remissionemque non esse contritioni debitam. Si autem contritio meretur de condigno primam justificationem, remissio culpæ esset debita et non ex misericordia concedenda contritioni perfectæ, cum remissio culpæ primam justificationem peccatoris constituat, ut tradit Tridentinum, sess. VI, c. VII. Nam præmium de condigno promeritum, non ex misericordia, sed ex justitia conferri dicitur phrasi communi Theologorum, sacræ Paginæ, et Patrum, ut de præmio gloriæ eorum testimoniis expendimus, Disput. LXXXIII, sect. VII et VIII.

Trident.

6. Secundo probatur ex Tridentino, sess. VI, cap. VIII, ubi exponens in quo sensu dicatur homo justificari gratis sic definit : « Gratis » autem justificari ideo dicimur, quia nihil » eorum, quæ justificationem præcedunt, » sive fides, sive opera ipsam justificationis » gratiam promeretur. Si enim gratia est, » jam non ex operibus : alioquin, ut Apos» tolus inquit, gratia jam non est gratia. » Ubi decernit, nec actum fidei, nec ullum alium, qui justificationem præcedit, esse absolute meritorium primæ justificationis. Disserit autem de actibus præcedentibus elicitis auxilio gratiæ; nam fides quam excludit a merito justificationis est ea quæ est totius nostræ justificationis initium, ut proxime præmiserat Concilium. Si vero aliquod meritum ab eis actibus rejicit, certum est saltem esse condignum, quod simpliciter et absolute dicitur meritum.

Trident.

Vasquez. 7. Respondet P. Vasquez, Tridentinum per gratiam justificationis, quam negat cadere sub meritum alicujus actus nostri, intelligere totam seriem justificationis a primo auxilio gratiæ usque ad ultimam dispositionem, quam certum est neque fidem, neque alium actum promereri posse, neque de condigno, neque de congruo : atque adeo utrumque meritum tam condignum quam congruum negare comparatione gratiæ justificationis. Sed contra; quia in eo capite condistinguit fidem et opera a justificatione, ibi : «Nihil eorum, quæ justificatio» nem præcedunt, sive fides, sive opera, etc.,» cum asserat fidem et alios actus justificationem præcedere : quod etiam præmiserat cap. præcedenti, ibi : « Hanc dispositionem justifi» catio ipsa consequitur. » Ergo phrasi Concilii justificatio distinguitur a fide, et reliquis actibus, et auxiliis gratiæ, quæ tota series justificationis complectitur.

8. Præoccupat istam objectionem Vasquez, dicens, per *justificationem* intelligere Concilium aliquid distinctum a fide et aliis actibus, scilicet, renovationem internam animæ, et remissionem culpæ; verum per *justificationis gratiam*, quam nos mereri negat, intelligere primum auxilium gratiæ, et reliqua ipsum subsequentia; tum quia Augustinus sæpe per gratiam justificationis significat tale auxilium; tum quia testimonium Pauli, quo utitur Concilium, solum excludit opera absque auxilio gratiæ elicita, non vero elicita auxilio gratiæ, communiterque adducitur a Patribus ad removendum meritum operum naturalium comparatione gratiæ auxiliantis non solum condignum, sed etiam congruum, cum tamen meritum congruum justificantis concedatur communiter actibus elicitis ex gratia. Sed contra : Primo, quia valde æquivoca esset definitio Concilii, si tam exiguo interstitio significaret diversa, *justificationis* et *gratiæ justificationis* voce. Secundo, quia assumptum Tridentini in eo capite fuit explanare, quomodo sit gratuita justificatio, quam præcedere statuit, actus disponentes arbitrii. Id autem non exposuisset, si nomine *gratiæ justificationis*, quam nostro merito negavit, solum intelligeret primum auxilium gratiæ actualis, cum non esset ejus mens, rationem gratiæ in eo auxilio, sed in gratia justificante explanare, non obstante dispositione nostrorum actuum procedentium ab auxilio gratiæ. Tertio, *Trident.* quia nullibi Tridentinum ea phrasi *gratiæ justificationis* significavit auxilium gratiæ, quamvis sæpe tota sessione VI, ejus meminerit, sed vocationis, motionis, excitationis, et aliis similibus vocibus. Ergo idem per gratiam justificationis, quod per justificationem notavit. Demum quia sæpius incidens Tridentinum tota sess. VI, in *justificationis gratiam* nullibi alio sensu quam gratiæ justificantis solius sumpsit, nec ullibi gratiæ auxiliantis : ut cap. XIV : « Qui ab accepta » justificationis gratia per peccatum excide» runt; » cap. XV : « Asserendum est, quo» cumque mortali peccato acceptam justifi» cationis gratiam amitti. » Similiter canone III, IV, IX, et XVII. Ergo arbitraria prorsus est interpretatio *justificationis gratiæ* pro gratia auxiliante apud Tridentinum.

9. Neque probationes P. Vasquez vim habent. Prima quidem; quia licet Augustinus *August.* sæpe voce gratiæ justificationis usurpet auxilium gratiæ, sæpe gratiam usurpat gratiam justificantem; Tridentinum autem eo *Trident.* in loco non posset absque æquivoca definitione aliud ea voce usurpare. Item quia Tridentinum majoris claritatis gratia solitum est aliis vocibus gratiam auxiliantem exprimere. Secunda vero, quia licet testimonio Pauli interdum utantur Patres ad excludendum meritum congruum operum naturalium, a fortiori Tridentinum eo utitur ad excludendum meritum condignum. In eum enim solum scopum adducit Tridentinum Paulum, ut probet non posse esse gratiam, nisi aliqua ratione donum conferatur ex misericordia, et seorsim a merito, id enim secum affert ratio gratiæ. Si enim gratia aliqua ratione non est ex operibus; ergo opportune adducitur, ut excludatur meritum condignum, quod innititur justitiæ, et præmium reddit operibus debitum. De quo iterum sectione sequenti.

10. Aliter respondebit quispiam pro Vasquez; scilicet sub gratia justificationis comprehendisse Tridentinum actum perfectum *Trident.* charitatis, qui est formaliter justificans, et extra meritum condignum cæterorum actuum. Sed contra. Quia Tridentinum sumit, cap. VIII, justificationem eodem sensu quo sumit, cap. VII præcedenti. At ibi disserit solum de justificatione impii per gratiam habitualem condistinctam ab actu charitatis, quem statuit esse dispositionem ad justificationem, ut ostendimus Disput. XCIX. Ergo sumit justificationem seorsim ab actu charitatis. Qua autem ratione possit componi

eum actum esse dispositionem et formam justificantem, exponemus ibidem.

11. Tertio, probatur ex Patribus Ecclesiæ : *ugust.* Ita Augustinus, tom. VII, de natura et gratia, cap, IV, ibi : « Hæc gratia, sine qua nec » infantes, nec ætate grandes salvi fieri pos- » sunt, non meritis redditur, sed gratis da- » tur, propter quod gratia nominatur. » Ubi plane loquitur de gratia habituali, quæ sola parvulis confertur ibique utitur testimonio Pauli adducto a Tridentino : ex quo constat, etiam Patres eo probare rationem gratiæ, doni habitualis, et justificantis. Item, lib de grat. et lib. arb., cap. VI, inter medium et finem : « Cui redderet coronam » justus Judex, si non donasset gratiam mi- » sericors Pater? Et quomodo esset ista co- » rona justitiæ, nisi præcessisset gratia quæ » justificat impium? Quomodo ista debita » redderentur, nisi prius illa gratuita dona- » rentur? » En distinguit Augustinus meritum coronæ gloriæ a merito gratiæ, quæ justificat impium, ubi plane intelligitur gratia justificans. Asseritque gloriam reddi debitam ex justitia, gratiam vero justificantem impium ex misericordia, et mere gratuitam. Quod discrimen esset nullum, si gratia justificans daretur ex merito condigno, sicut gloria. Augustinum sectatur *rosper.* Prosper, ad Gallos, cap. VI : « Justificans » homo, id est, impio pius factus nullo præ- » cedente bono merito accipit donum, quo » medio acquirit et meritum, ut quod in illo » inchoatum est per gratiam Christi, et per *mbros.* » industriam liberi augeretur arbitrii. » Ambrosius, Rom. XI, illud, si gratia, jam non ex operibus sic expendens : « Manifestum est, » quia gratia donum Dei est, non debita » merces operibus, sed gratuita ratione, mi- » sericordia interveniente concessa. » Ut autem constaret agere de gratia justificante subdit : « Quia veniam dare peccantibus, » non aliud quam gratia est his qui non re- » quirunt, sed effertur illis. Duplex ergo » gratia est, et hoc competit Deo, ut quis » abundet misericordia; et ut requirat, quos » gratis curet. » Ubi præter misericordiam qua Deus vocat ad requirendam justificationem, adstruit novam misericordiam et gratiam qua gratis curat peccatorem, et veniam *Hyeron.* largitur. Similiter Hieronymus, dialogo II contra Pelagianos, versus finem : « Pro ni- » hilo salvos facies illos; haud dubium, quin » justos, qui non proprio merito, sed Dei » salvantur clementia. » Ubi non potest intelligi de salute æterna gloriæ, quam certum est et de fide, justos adipisci per merita; sed de salute justificationis quam Hieronymus ait, non proprio merito, sed Dei clementia justis contingere.

12. Quarto ratione : Nam, ut sancivimus Disp. LXXVIII, nullus actus virtutis est meritorius de condigno, nisi ut informatus gratia justificante, a qua valorem condignum sortitur. At non potest actus mereri de condigno formam tribuentem sibi condignum valorem, ut constat ex Disp. præterita. Neque refert, si dicas saltem promereri posse in eo instanti gratiæ habitualis conjunctam remissionem peccati posteriorem gratia habituali, ab eaque distinctam, quæ essentialiter justificationem peccatoris complet; tum quia, ut in eadem Disp. vidimus, gratia non tribuit valorem condignum actui, quem non antecedit : at gratia habitualis non antecedit, sed subsequitur actum contritionis; tum quia, ut exposuimus Disp. LXXXV, non potest esse præmium actus, quod alias ipsi debitum, annexum est seorsim a merito : at remissio peccati est debita et annexa actui, ut conjuncto cum gratia habituali seorsim a merito; siquidem remissio peccati sequeretur gratiam habitualem, quamvis actus non esset liber et meritorius, dormientique gratia infunderetur. Nec item, si dicas actum charitatis se ipso esse justificantem, atque adeo non indigere ad meritum condignum, sicut reliquos actus, informatione gratiæ habitualis. Nam licet actui charitatis insit vis justificandi; tamen de facto non justificat, saltem adæquate, independenter a gratia habituali, cujus consortio indiget, tum ad remissionem peccati, tum ad inducendum jus meriti condigni ad præmium acceptationemque filiationis et amicitiæ divinæ, aliosque justificationis effectus. Unde sejunctim a gratia non potest valorem condignum de facto sortiri; atque adeo nec ipsam gratiam aut remissionem peccati promereri. Quæ omnia ostendimus Disp. XCIX, agentes de vi justificativa contritionis perfectæ. Quare.

13. Assero secundo. Quamvis actus charitatis sit forma justificans, non est admittendus de facto meritorius de condigno primæ justificationis, etiamsi a gratia habituali non procedat. Primo, quia tale assertum esset contra omnes Theologos, qui adversus vim justificandi actus charitatis tanquam absurdum inferunt, meritum con-

dignum primæ justificationis, a qua communi omnium Theologorum conspiratione non potest absque temeritate recedi. Secundo, quia ut nuper præmittebamus, actus charitatis de facto non justificat adæquate absque consortio necessario gratiæ habitualis; atque adeo seorsim ab illo non fit condigne meritorius primæ justificationis.

14. Neque utor argumento mutuæ prioritatis, et processionis actus charitatis a gratia; tum quia oppositum verius censeo, ut ostendimus Disp. CXXIV; tum quia etiam admissa ea processione, neganda non est actui charitatis vis saltem impetratoria et meritoria de congruo primæ justificationis, cum eam illi de facto tribuant Tridentinum et Ecclesiæ Patres, ut videbimus sect. sequenti. At mutua prioritas, quæ non tollit actui charitatis impetrationem et meritum congruum gratiæ habitualis, non potest tollere condignum, si ipsi intrinsecum est, quia etiam ad meritum congruum requiritur prioritas causæ efficientis moralis distincta a prioritate causæ finalis, et ut gratia habitualis infundatur, quia est contritio, et non solum ut sit. Quare licet contritio in esse physico sit posterior in genere causæ efficientis gratia habituali, non est quare in ea sententia non possit esse prior in genere causæ moralis, et hoc genus dispositionis moralis non reducatur ad genus causæ materialis physicæ, sicut merita comparatione augmenti gratiæ dicuntur simul causæ morales efficientes, et dispositiones materiales ipsius.

15. At quid dicendum, si actus charitatis admittatur de facto justificans, et essentialiter connexus cum remissione peccati et justificatione, et a gratia non procedens? In primis censeo non posse mereri de condigno remissionem peccati. Nam repugnat esse præmium meriti, quod essentialiter debitum et connexum est actui nec ab eo dividi potest, ut statuimus Disp. LXXXV. At remissio peccati est ejusmodi in ea sententia, et tanquam effectus formalis secundarius seorsim a merito et causalitate efficienti morali connexa cum actu contritionis. Deinde probabile est etiam in ea sententia, non mereri de facto gratiam habitualem; tum quia remissio peccati posterior est infusione gratiæ habitualis : ut autem actus charitatis de facto mereretur gratiam habitualem, necessarium erat præcedere carentiam indignitatis positivæ, quam secum fert peccatum; id enim videtur consonum providentiæ ordinariæ Dei, ut solum amicum et justum, non autem eum qui ab amicitia et justitia præscindit, acceptet ad præmium ex justitia retribuendum, quare neque gratia habitualis dignificat opera ad præmium, nisi præcedente remissione peccati; tum quia licet actus charitatis ratione dignitatis justificativæ sit dignus, ut ejus titulo remittatur peccatum; tamen eo ipso non debet dignus esse ut simul cum remissione peccati detur illi gratia habitualis, et collectio omnium virtutum : nam longe majus præmium est gratia habitualis, et remissio peccati simul, quam sola peccati remissio. At quod actus charitatis sit justificans de facto, solum habet connexionem cum remissione peccati, non vero suapte natura cum gratia habituali, a qua dividi poterat etiam ex natura rei, sicut dividuntur alii actus virtutum supernaturalium eliciti a peccatore absque concursu habituum, ut statuimus Disp. XXXV. Potuit igitur actui charitatis justificanti deficere, aut condignitas intrinseca aut obligatio Dei ex justitia ad novum beneficium gratiæ habitualis et collectionis virtutum infusarum. De quo vide Disp. XVI, num. 68 et 69.

16. Adversus utrumque assertum objicitur primo, illud Jacobi II. *Abraham ex operibus justificatus est.* Nam idem est justificari ex operibus, quod justificari ex merito proprio, et condigno. Secundo illud I. Joan. I. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et justus ut remittat nobis peccata.* Nam peccatorum remissio, et consequenter prima justificatio facta ex justitia Dei denotat meritum condignum, quod ut condistinguitur a congruo innititur justitiæ divinæ. Confirmatur ex Augustino, in lib. epist. ad Romanos, ad illa verba : *Gratia, et pax*, dicente, « Justum » est apud Deum, ut ii, quos peccatorum » suorum pœnitet, misericorditer separen- » tur ab iis qui converti nolunt. » Ubi etiam Augustinus tribuit justitiæ Dei remissionem peccatorum pœnitentibus concessam. Tertio, quia Deus promisit actui contritionis perfecto primam justificationem, ac proinde sua se promissione obligavit ex justitia ad illam tribuendam. Donum autem, quod Deus nostris actibus tribuit, obligatus ex justitia, est præmium meriti condigni, et non congrui, quod ex sola misericordia dona promeretur. Quarto, quia si actus charitatis est forma justificans, ut nos sentimus, condignitatem

Jacob II.

1 *Joan.* I.

Augustinu

habet, ut ei prima justificatio concedatur. Ergo erit meritum condignum illius.

17. Ad primum respondeo : Primo, illud testimonium Jacobi non agit de prima justificatione, sed de augmento illius ; quare eo utitur Tridentinum ad probandum meritum augmenti gratiæ. Secundo, potest intelligi de merito congruo primæ justificationis, quod etiam operibus convenit. Ad secundum respondeo : Primo, Joannem ibi disserere de peccatis venialibus, ut exposuit Augustinus, lib. de correct. et grat., cap. XIII, et deprehenditur ex proxime præmissis : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.* Remissionem autem peccatorum venialium mereri potest justus de condigno, quamvis non mereatur mortalium, quæ sola ad primam justificationem spectat. Secundo, verba illa *Fidelis est, et justus,* possunt intelligi partitione accommoda ad mortalia et venialia, ut fidelitas remissioni mortalium, et justitia remissioni venialium accommodetur. Tertio, justitia ibi potest intelligi, non stricta, sed legalis et lata, quæ ex decentia et æquitate unicuique propria tribuit. Unde constat ad confirmationem. Augustinus enim disserit de justitia providentiali, et non stricta, ut indicant illa verba *misericorditer separentur.* Ad tertium, plerique negant promissionem a Deo factam contritioni perfectæ de prima justificatione. Verum eam negari non posse, statuimus Disp. XVI, num. 64 et 65, et Disp. XCIX, sect. v. Quare rectius distinguitur promissio Dei in promissionem inducentem obligationem justitiæ, et solius fidelitatis. Prior igitur est propria meriti condigni ; posterior vero, quæ conceditur contritioni, potest convenire merito congruo. Ad quartum respondeo. Primo, licet actus charitatis habeat condignitatem ad primam justificationem, de facto tamen non meretur illam ; quia deficit acceptatio Dei, quæ necessaria est ad meritum in actu secundo : nam Deus de facto statuit illam non largiri nisi in consortio et intuitu gratiæ habitualis. Secundo, quamvis actus charitatis sit condignus remissione peccati, et illam necessario inducat, potest deficere ei meritum condignum ; tum quia remissio peccati, quæ primam justificationem constituit, non potest esse ipsius præmium ratione connexionis quam habet cum illo seorsim a merito, ut dicebamus num. 15 ; tum quia de facto prima justificatio et remissio peccati non contingit absque infusione gratiæ habitualis et virtutum, ad cujus consortium cum remissione peccati tanquam novum, et excellens beneficium potest deficere condignitas actui depellenti peccatum, ut superioribus præmisimus. Tertio, quia carentia peccati et indignitatis personæ potest a Deo requiri ad meritum condignum ; ea autem non præcedit, sed subsequitur actum contritionis et gratiam habitualem, pro eo naturæ priori quo illi potest meritum condignum primæ justificationis adscribi.

18. Assero tertio. Quamvis probabilius sit primam justificationem Adami, Angelorum et Virginis Mariæ cadere posse sub meritum condignum actus charitatis perfectæ, quam primam peccatoris justificationem ; tamen reipsa non cecidit. Prior pars ostenditur ; tum quia authoritas Tridentini, Patrum, Ecclesiæ et Scholasticorum non refragatur illi, sicut primæ justificationi peccatoris : nam eorum doctrina expresse solum disserit de prima peccatoris justificatione, et non de alia quæ remissionem peccati adjunctam non habet ; tum quia major condignitas actus requiritur ad promerendum sibi peccatis obnoxio gratiam justificantem, quam ad eam sibi innocenti promerendam : nam ad superandam resistentiam et indignitatem peccati major operis valor exigitur, quam absque ejus resistentia infundendam gratiam. Cum igitur actui charitatis tribuamus vim justificandi, probabilius possumus illi concedere meritum condignum ad primam justificationem innocentis, quam peccatoris. Posterior pars probatur : quia actus charitatis de facto non justificat absque consortio necessario gratiæ habitualis etiam homines innocentes, ut exponemus Disputat. XCIX, disserentes de sanctitate actus charitatis. At nullus actus etiam innocentis potest esse de condigno meritorius absque actuali ipsius justificatione, et adoptione in filium Dei, ut vidimus Disp. LXXVIII, sect. II et III.

SECTIO II.

An prima justificatio cadat sub meritum congruum?

19. Negant Capreolus, in II, et dist. XL, quæst. I, et in IV, dist. XIV, ad argumenta *Capreol.*

Dom. Soto. Petr. Soto. Hosius. Stapleton. Medina. Ledesma. Canus. Burgensis. Bergom. S. Thom. Zumel.

Henrici contra secundam conclusionem; Dominicus Soto, lib. II, de natura, et gratia, cap. IV; Petrus Soto, lect. IX, de pœnitentia; Hosius, in Confes., cap. LXXIII; Stapletonius, lib. X, de justificat., cap. II; Medina, I, II, q. CXIV, art. 6; Ledesma, II part., quæst. II, art. 1; Canus, relect. de pœnitent.; Burgensis, Psal. CXVIII, addition. 3; et Bergomensis, dub. 888, asserens retractasse S. Thomam, I, II, quæst CXIV, art. 5, meritum congruum primæ gratiæ, quod in II, distinct. XXVII, art. 8, admiserat, inclinatque Zumel, I, II, quæst. CXIV, art. 5, Disp. III, concl. 3.

Scotus. Gabriel. Bonavent. Ferrara. Marsil. Durand. Roffensis. Tiletan. Vega. Lorca. Montesin. Bellarm. Suarez. Vasquez. Molina. Salmeron. Pereius. Valentia. Torres. Ægidius Coninch. Granad. Tanner. Mœratius.

20. Affirmant vero Scotus, in IV, distinct. XIV, q. II; Gabriel, ibidem, quæst. I, art. 2, in fine, et in II, distinct. XXVII, quæst. unic., art. 2, conclus. IV, et art. 3, dub. 4; Bonaventura, in IV, distinct. XV, part. I, art. 1, quæst. V, et in I, distinct. XLI, art. 1, q. II; Ferrara, III, contra gentes, cap. CIL, dub. ult.; Marsilius, in II, quæst. XVIII, art. 3, conclus. IV; Durandus, in II, dist. XXVII, quæst. I. Ex recentioribus, Roffensis, articul. 2, contra Lutherum, § *Primum illa;* Tiletanus, in Concilium Tridentinum, sess. VI, cap. VIII; Vega, lib. VIII, in Tridentinum, cap. VIII, et sequentibus, et de justificatione, quæst. VII; Lorca, I, II, quæst. CXIV, dist. L; Montesinus, ibid. Disput. XXXVI, quæst. III. Ex nostris, Bellarminus, lib. I, de justificat., cap. II, et lib. II, de Pœnitentia, cap. XII; Suarez, lib. XII de gratia, cap. XXXVII; Vasquez, I, II, Disp. CCXVIII, cap. II; Molina, in concordia Disp. XLVI; Salmeron, tom. XIII, dist. X, in epist. ad Galat; Pereius, in caput III ad Rom., Disput. XVII, num. 85; Valentia, I, II, Disput. VI, quæst. VI, punct. 4; Torres, opusc. IV, Disp. III, dub. 3; Ægid. Coninch., I, II, Disp. VIII, dub. 6; Granadus, controv. VIII, de grat. Tract. XII, Disp. III, n. 10; Tannerus, I, II, Disp. VI, quæst. VI, dub. 7; Mæratius, Tract. de gratia, Disp. XV, sect. I.

21. Inter Authores tamen affirmantes est maxima discordia. Nam alii eorum meritum congruum primæ justificationis tribuunt actibus elicitis sola virtute naturæ, ut plerique Antiquorum. Alii vero solis actibus elicitis auxilio gratiæ. Rursus alii solis actibus tempore antecedentibus justificationem, et cum illa non connexis, negantes tale meritum contritioni et dilectioni perfectæ Dei cum prima justificatione connexis, ut indicant Valentia, Vasquez et Torres. Alii vero e contra solis actibus contritionis et dilectionis Dei, et aliis cum prima justificatione conjunctis, negantes tale meritum actibus duratione antecedentibus, et a justificatione dividuis, ut cæteri omnes saltem quoad priorem partem affirmantem. Alii rem magis declarantes meritum immediatum adscribunt actibus contritionis et dilectionis Dei, cæteris vero solum meritum remotum et mediatum, ut Suarez. Alii vero utrisque meritum immediatum tribuunt.

22. Adverto primo, nostram Disputationem non esse de merito actuum mere naturalium, sed supernaturalium; nam actus naturales relegavimus ab hoc merito ex professo, Disp. XVII. Adducimus tamen pro sententia affirmante assertores meriti per actus naturales, quia a fortiori illud concedunt actibus supernaturalibus. Adverto secundo, hac in re multum esse posse quæstionis de nomine, ut verentur Coninch., Lorca, Tannerus, et alii. Nam ubi concedatur actibus contritionis et dilectionis Dei super omnia impetratio et dispositio moralis intuitu cujus Deus conferat gratiam habitualem, et peccatorum veniam attendens solum ad dignitatem dispositionis, et non personæ, ut admittunt Autores negantes, non videtur aliquid superesse de re, in quo ab affirmantibus dissentiant, qui tale meritum non fundant in qualitate personæ, sed actuum disponentium ad justificationem. Si quæ quidem est controversia de re, arbitror esse inter Autores affirmantes quoad meritum actuum qui cum justificatione connexi sunt; qui enim illud negant eis actibus, concedentes aliis, eo sensu videntur negare, ut nolint gratiam habitualem conferri, quia sunt et prævidentur absolute existentes tales actus, sed ut sint, et quia prævidentur futuri sub conditione auxilii efficacis prius natura collati, ita ut Deus non moveatur ad gratiam infundendam ex prævisione absoluta existentiæ eorum actuum, sicut movetur ex illa ad augmentum gratiæ justo conferendum. In quo sensu cæteri omnes Theologi, etiam negantes meritum congruum, affirmant eos actus præcedere justificationem, quo pacto controversia est magis de re, quam priori sensu. Adverto tertio, congruitatem meriti non esse quærendam in actibus præcedentibus justificationem ex congruitate personæ, sed ex congruitate actuum; nam persona

peccato infecta ex se quidem majorem fert congruitatem et dignitatem ad pœnam, quam ad præmium; nec in eo est ulla scholasticis dubitatio. Atque adeo tota congruitas sumenda est ex ipsis actibus supernaturalibus, quibus persona contendit placare Deum, et in ejus amicitiam redire. Quare superfluam censeo sententiam mediam, quam Montesinus supra contendit adstruere, negans meritum congruum, ex congruitate personæ, et illud admittens ex congruitate actuum : nam ex congruitate personæ supponunt omnes nullum haberi meritum, sed totum ex actuum congruitate constituunt. Quamquam ea distinctione recte itur obviam Autoribus sententiæ negantis, qui sola voce solum ob defectum qualitatis, seu congruitatis personæ tale meritum rejiciunt.

23. Assero primo : Meritum congruum primæ justificationis convenit contritioni et dilectioni Dei connexæ cum prima justificatione, ita ut Deus intuitu illius actus, et quia absolute prævidetur existens illam peccatori concedat. Est in re contra P. Vasquez, et ejus Asseclas magis, quam contra Autores sententiæ negantis relatos num. 19. *dent.* Probatur primo ex Tridentino, sess. XIV, cap. IV, docente, « contritionem omni tempore » impetrasse veniam peccatorum, » et sess. VI, cap. V et VI, peccatorem actibus fidei, spei, et charitatis elicitis ex gratia *ad justificationem disponi :* ubi comprehendere Concilium actum contritionis perfectæ ostendemus Disp. XCIX. At impetratio, et dispositio moralis antecedens justificationem non exercet suam causalitatem moralem, nisi quia est, et absolute prævidetur existens. Ergo Deus tribuit justificationem peccatorum ex merito congruo ejus actus. Nam reipsa meritum congruum non differt ab impetratione et dispositione morali antecedenti, cujus intuitu Deus justificationem largitur.

just. 24. Secundo ex Patribus : Augustinus, tom. II, epist. CV : « Neque remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides » hanc impetrat; neque enim nullum est » meritum fidei, qua fide ille dicebat : Deus, » propitius esto mihi peccatori. » Ubi diserte loquitur Augustinus de fide conjuncta contritioni, qualem ille Publicanus habebat. Item, tom. VII, cap. II : « Præcedit » ergo aliquid in peccatoribus quo, quamvis » nondum sint justificati, digni efficiantur » justificatione. » Id autem quod præcedit, ait esse multum dolorem et pœnitentiam. Ergo juxta Augustinum contritio perfecta meretur justificationem. Ambrosius, lib. X, *Ambros.* in caput XXII Lucæ : « Lacrymæ veniam » non postulant, sed merentur; et tu, si » veniam vis mereri, dilue culpam lacrymis » tuam : eodem tempore, eodem momento » respicit te Christus. » Ubi manifeste disserit de contritione jutificationi conjuncta. Item, lib. II, de pœnit., cap. III, agens de filio prodigo : « Pœnitentiam agendo me» ruit stolam, annulum, calciamentum. » Et infra : « Tam cito veniam meretur, ut » venienti, et adhuc longe posito occurrat » pater, et osculum tribuat, quod insigne » est sacræ pacis, stolam proferri jubeat, » quæ vestis est nuptialis. » Hæc autem stola et vestis apud Ambrosium, et alios Patres est gratia justificans, quam filius peccator per pœnitentiam perfectam cito et immediate meruit. Hieronymus, lib. II *Hieron.* contra Pelagium : « Qui peccata simpliciter » confitetur, humilitate meretur clemen» tiam Salvatoris. » Et epist. XXX, de Epitaphio Faviolæ : « O fœlix pœnitentia, quæ » ad se Dei traxit oculos, quæ furentem » sententiam Dei confesso errore, mutavit. » Quibus verbis plane adstruit causalitatem moralem pœnitentiæ in justificatione peccatoris; non ut esset, sed quia fuit.

25. Rursus Cyprianus, lib. de lapsis, de *Cyprian.* vero pœnitente sic concludit : « Lætam facit » Ecclesiam, nec jam solum Dei veniam » merebitur, sed coronam. » Origenes, *Origen.* hom. III, in Leviticum, expendens pœnitentiam David. « Vide ergo, quia pronun» tiare peccatum, remissionem peccati me» retur. » Et hom. XI, de pœnitentia perfecta : » Quam utrum quis digne gerat, ita ut me» reri per eam, veniam possit, videte. » Tertull., lib. IV contra Marcionem, cap. XVIII, *Tertull.* de pœnitentia Magdalenæ. « Peccatricis pœ» nitentia secundum Creatorem meruit ve» niam, præponere solitum sacrificio; sed et » si pœnitentiæ stimulus ex fide acciderat » per pœnitentiam ex fide justificatam ab » eo audivit : Fides tua te salvam fecit. » Ubi satis perspicue disserit de pœnitentia perfecta ex charitate, et fide justificante. Demum Greg., in I, Reg., lib. V, cap. IV, ait : *Gregor.* » Ninivitas meruisse misericordiam Dei. »

26. En satis exploratum Ecclesiæ Patres tribuere pœnitentiæ perfectæ annexæ cum justificatione meritum remissionis peccatorum, et misericordiæ justificantis divinæ. At non condignum. Ergo congruum. Quare

absurdissimum judico negare contritionem perfectam præcedere in prævisione absoluta Dei justificationem peccatoris, et hanc illi obvenire solum, ut sit contritio, et non quia est absolute, et prævidetur quoad esse absolutum existens. Id enim manifestum supponunt testimonia Patrum, quæ ei actui meritum tribuunt, et in ejus existentiam, et motionem moralem justificationem referunt. Neque audiendus est Sotus, dicens Ecclesiæ Patres loquutos de merito improprio, et metaphorico, ac vulgari, quo natura mereri dicitur suas proprietates. Nam licet tale meritum possit appellari improprium compositum cum merito condigno, quod absolute et stricte meritum est; secus vero collatum metaphorico merito. Nam ea ratio meriti est propria bonitatis moralis supernaturalis, et obsequii cedentis in gloriam Dei; quæ longe distat a merito physico et metaphorico.

27. Accedit ratio. Quia contritio perfecta potest movere misericordiam divinam ad justificationem peccatoris, prout est obsequium Dei cedens in ipsius gloriam. Aliunde decentissimum et congruentissimum est misericordiæ divinæ, ut flectatur ad veniam et justificationem peccatoris actibus omnium perfectissimis, quos ipse, quantum est ex se potest exhibere ad sui reparationem. Ergo eis actibus potest competere ratio meriti congrui. Motio enim obsequii, qua obsequium est, est propria meriti, et quia conjungitur cum decentia et congruitate misericordiæ, et non cum justitia obtinet rationem congruitatis. Explicatur; quia meritum congruum minus est quam condignum, et deficit ab ejus valore et rigore. Ergo non exigit omnes ejus conditiones et perfectiones. At actui perfecto charitatis competunt omnes perfectionnes, et conditiones meriti condigni excepta una tantum conditione dignitatis personæ, qua accederet ad meritum condignum. Ergo ea dempta potest manere cum ratione meriti congrui. Neque ea conditio ad meritum congruum necessaria est; tum quia Ecclesiæ Patres disserentes contra Pelagianos supponebant mereri peccatorem auxilia gratiæ, et fidem per actus naturales elicitos a peccatore, quos Pelagiani adstruebant prævios ad fidem, quin ullus Patrum eos arguerit falsitatis ex indignitate personæ: ergo supponebant posse cum ea meritum congruum componi; tum quia meritum congruum, prout distinguitur a condigno, innititur misericordiæ, et non justitiæ. Gratia autem justificans collata propter actus supernaturales et dignitatem personæ innititur justitiæ. Ergo dignitas personæ non est necessaria ad meritum congruum.

28. Addo, sacras litteras et Ecclesiæ Patres prænoscere aliquam justitiæ rationem in concedenda peccatori venia peccatorum, quæ saltem debet esse justitia providentialis, seu legalis, quæ juxta æquitatem et congruitatem rationis tribuit nostris operibus, quod divinæ misericordiæ consentaneum est. Quo venit illud Sapientiæ, XII: *Cum ergo sis justus, juste omnia disponis: ipsum quoque, qui non debet puniri, condemnare, exterum æstimas a tua virtute; virtus enim tua justitiæ initium est: et ob hoc quod omnium Dominus es, omnibus te parcere facis.* En parcere peccatori utique contritio opus judicatur justitiæ, et eum non condemnare, quasi debitum ex justitia. Quod absque aliquo merito intelligi nequit, quamvis misericordiæ divinæ decentiæ et congruitati conjuncto. Quo sensu Anselmus, in Prosologio, cap. X, scribit: » Cum parcis malis, justum est, quia bonitati tuæ condecens est,» et cap. XI: «Justum » igitur est secundum te, juste et benigne » Deus, et cum punis et cum parcis. » Itaque sicut dare pœnam peccatori non contrito, justitiæ est; ita et veniam dare contrito. Quamvis eo discrimine, quod Anselmus ibi exponit, ut pœna solum ex merito peccati, venia vero, non ex solo merito contritionis, sed etiam ex decentia benignitatis divinæ dispensetur. Aliquod igitur debitum et meritum saltem congruitatis tribui debet contritioni perfectæ ad veniam et justificationem peccatoris impetrandam.

Sap. XII.

Anselm.

29. Arguunt Autores sententiæ negantis ab autoritate. Primo, quia Apostolus, Rom. III et IV, negat nos justificari ex operibus. Quod est idem ac justificari gratis, et absque merito juxta eumdem Apostolum, Rom. XI: *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia.* Confirmatur; quia eo testimonio et argumento Pauli utebantur Ecclesiæ Patres adversus Pelagianos ad excludendum meritum congruum nostrorum operum comparatione gratiæ auxiliantis et justificantis. Nullum autem esset argumentum, si Paulus non excluderet omne meritum etiam congruum a nostris operibus. Secundo, quia Tridentinum, sess. VI, c. VIII, definit neque fidem elicitam ex viribus gratiæ, quæ est initium nostræ justificationis,

Rom. III et IV.

neque alium actum ab ea procedentem, quæ justificationem præcedit, justificationis gratiam promereri : ubi meritum etiam congruum excludit ab omni actu præcedente justificationem; tum quia disserit in genere de omni merito; tum quia id probat Concilium ex superiori testimonio Pauli, quod merito operum etiam congruo adversatur.

Thom. Tertio, quia S. Thomas, I, II, q. CXIV, art. 5, negat nos mereri gratiam tam auxiliantem, quam justificantem. Cum autem tale meritum comparatione gratiæ auxiliantis neget etiam congruum; ad illud enim dispensandum ex nullo nostro merito etiam congruo movetur Deus, idem meritum videtur etiam negare comparatione gratiæ justificantis.

30. Ad primum respondeo : In nostra justificatione duplex intervenit gratia Dei; altera remota in radice ipsius quoad dispositiones quas Deus nobis gratuito largitur auxiliis gratiæ absque ullo merito etiam congruo provisis; altera proxima quoad infusionem gratiæ habitualis et remissionem peccatorum, quam Deus nobis concedit absque merito condigno. Nam gratia, ut alibi notavimus, significationem habet strictissimam, et strictam; strictissimam, quæ excludit omne meritum operum etiam congruum, in qua Patres contra Pelagium gratiam ceperunt; strictam, quæ excludit meritum condignum, in qua Tridentinum gratuitam definivit justificationem, Utramque gratiam significavit Paulus, tradens nos justificari gratis, et non ex operibus; atque ideo aptissime usi sunt Patres ejus testimonio contra Pelagium ad removendum meritum congruum gratiæ auxiliantis ex operibus naturæ, nec non Tridentinum ad removendum meritum condignum ex dispositionibus gratiæ. Et quidem non exclusisse Paulum aliud meritum, constat ex Jacobo, cap. II, *acob.* docente hominem justificari ex operibus, non quidem naturæ, sed gratiæ, atque adeo ex aliquo merito saltem congruo nostrorum operum; unde constat ad confirmationem argumenti. Ad secundum consequenter respondeo: Tridentinum tantum rejicit meritum condignum, quod est absolute et simpliciter meritum, et non secundum quid quale est meritum congruum. Utitur autem testimonio Pauli, Rom. XI, tum quia Paulus utramque rationem gratiæ supra explicatam conplexus est, in qua continetur ratio gratiæ excludens meritum condignum operum supernaturalium; tum quia solum utitur sententia universali, quæ gratia in communi rejicit necessario aliquod operum meritum, atque adeo saltem condignum. Vide quæ contra interpretationem P. Vasquez expendimus sect. præcedenti. Ad tertium respondeo : Primo, S. Thomas disserit ibi solum de gratia auxiliante, ut plerique ex contextu colligunt: nam disserens de justificante expressit meritum congruum in II, D. XXVII, quæst. I, art. 4, quo componitur cum scriptis in I, II, q. CIV, quin retractationem ei adscribamus. Secundo, disserit de justificatione quoad totam ejus seriem, quam nullum meritum etiam congruum præcedit. Tertio, disserit de gratia auxiliante et justificante simul cum distributione accommoda meriti; ita ut gratiæ auxilianti meritum congruum, justificanti vero condignum deneget.

31. Arguunt secundo ratione. Prima est, quia meritum dicitur in ordine ad mercedem et præmium. At prima justificatio non est merces, nec præmium: tum quia Augustinus, epist. CV, hoc discrimen statuit inter gloriam et justitiam, quod illa merces, ista vero gratia inveniatur in sacris litteris expressa : tum quia merces et præmium redditur ex debito justitiæ, quod debitum non est ad reddendam primam justificationem. Secunda, quia actus contritionis et dilectionis Dei super omnia procedit affective a gratia habituali. Principium autem meriti non cadit sub meritum. Tertia, quia si actus contritionis mereretur de congruo primam justificationem, posset quoque mereri de condigno, quia est forma justificans et condigna eo præmio. Ad primam respondeo : Meritum simpliciter, quod est solum condignum, dicitur in ordine ad mercedem et præmium ex justitia debitum; non vero meritum secundum quid, et congruum. Ideo prima justitia non est merces, neque præmium ex justitia debitum; quia illius non datur meritum condignum, sed congruum. Ad secundam; actus charitatis perfectæ non procedit efficienter a gratia, ut statuemus *infra*. Deinde esto procederet, debebat cum mutua ejus prioritate admitti causalitas moralis dispositionis et meriti congrui, ut dicebamus num. 14. Ad tertiam, nego sequelam. De quo satis sect. præterita.

32. Rogas; an idem meritum congruum conveniat attritioni conjuctæ in Sacramento cum justificatione? Negat P. Suarez supra. Primo, quia justificatio sacramentalis datur

ex opere operato, et non ex opere operantis. Si autem daretur ex merito congruo attritionis, daretur ex opere operantis. Secundo, quia justus respiciens Eucharistiam non meretur de condigno gratiam Sacramenti, licet ad illud accedat cum magna dilectione Dei. Ergo nec peccator attritus meretur de congruo gratiam Sacramenti pœnitentiæ. Nam dilectio hominis justi non est minus efficax ad meritum de condigno, quam attritio peccatoris ad meritum de congruo.

33. Probabilius censeo oppositum; tum *Trident.* quia Tridentinum, sess. XIV, cap. IV, asserit, attritionem valere in Sacramento ad impetrandam gratiam: impetratio autem est quoddam genus meriti congrui, seu impetratorii; tum quia licet attritio non sit sufficiens dispositio ad gratiam divisa a Sacramento; tamen ipsi conjuncta movet Deum ratione suæ bonitatis moralis, et tanquam obsequium ipsi exhibitum, ut conferat gratiam, et reipsa intuitu illius confertur. Quæ motio est moralis, et distincta ab omni dispositione physica. Ergo non incongrue potest computari meritum congruum, quamvis ejus efficacia habeatur, ex virtute Sacramenti. Quare gratia recte dicitur conferri ex opere operato, et non operantis, quia solum illius opus non sufficeret ad efficaciam inducendi gratiam. Unde constat ad primam objectionem Suarii. Ad secundam: est discrimen inter attritionem sacramenti Pœnitentiæ et dilectionem Eucharistiæ. Nam attritio in sacramento Pœnitentiæ est pars essentialis illius, cujus intuitu movetur Deus ad gratiam ipsam sacramenti; dilectio vero in suscipiente Eucharistiam non est pars essentialis sacramenti, cujus intuitu Deus conferat gratiam sacramentalem, sed aliam augmenti portionem omnino distinctam. Unde diverso modo comparantur hi duo actus ad gratiam sacramenti Pœnitentiæ et Eucharistiæ, ut attritio mereatur de congruo gratiam sacramenti Pœnitentiæ, quamvis dilectio Dei non mereatur de condigno gratiam sacramenti Eucharistiæ.

34. Assero secundo: Etiam actus tempore antecedentes merentur de congruo justificationem. Id constat, quia sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres tribuunt actibus misericordiæ et orationis, aliisque virtutum moralium operibus justificationem, et remissionem *Daniel* IV. peccatorum; ut Daniel IV. *Peccata tua elee-* *Matth.* VIII. *mosynis redime;* Matth. VIII. *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*; Hebræor: XIII. *Beneficentia, et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus*, vel ut alii vertunt cum Augustino, lib. XV, de civit, cap. III, *Placatur Deus*. Quibus misericordiæ tribuitur vis Deum placandi, et peccata remittendi. Quare Augustinus, epist. LXXXIX, q. IV. « Si dives » epulo pauperis ulcerosi misertus fuisset, » mereretur et ipse misericordiam. » Quod etiam docet Ambros., serm. XXXV, in ser. IV, post Dom. I. Quadrag. Eadem vis adscribitur orationis, ut Matth. VIII: *Serve nequam omne debitum dimisi tibi, quia rogasti me*; item Lucæ, XI: *Dico vobis, et si non dabit illi surgens eo quod sit amicus ejus, propter improbitatem tamen ejus surget, et dabit illi quotquot habet necessarios*, ubi Christus hortatur nos ad perseverantiam orationis, ut quamvis titulo amicitiæ non mereamur exaudiri, ratione importunitatis, et perseverantiæ orandi, tribuat Deus gratiam necessariam quam petimus: quare subjungit Dominus: *Et ego dico vobis, petite, et dabitur vobis, quærite, et invenietis, pulsate, et aperietur vobis.* Ideo Christus tradidit communem etiam peccatoribus orandi modum, Matth. VI: *Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*; quam orationem commendans adjecit: *Si enim dimiseritis hominibus peccata vestra dimittet et vobis Pater cœlestis delicta vestra.* Ergo vis inest orationi ad impetrandam peccatorum veniam. Et quidem communis est Patrum doctrina, orationem non solis justis, sed etiam peccatoribus prodesse. Nihil autem prodesset, si oratio peccatoris non esset impetratoria apud Deum. Eadem tradunt sacræ litteræ, et Patres de pœnitentiæ, religionis, aliarum virtutum operibus. Ratio a priori esse potest, quia hæc sunt obsequia supernaturalia Dei, quibus homo ad eum accedit, et in ejus amicitiam contendit: quare misericordia divina eis adjuncta moveri potest ad disponendam homini suam justificationem: a posteriori, quia ea opera elicita a justo merentur de condigno augmentum gratiæ. Opera autem, quæ conjuncta dignitati personæ sunt meritoria de condigno gratiæ justificantis, possunt divisa ab ea esse ejusdem de congruo meritoria.

Hebræ. XIII. *August.* *August.* *Ambros.* *Matth.* VIII. *Lucæ* XI. *Matth.* VI.

35. Assero tertio: Quamvis actus tempore antecedentes justificationem non possint adæquate illam mereri; tamen possunt aliqua ratione immediate, et proxime esse illius meritorii. Eos quidem non esse adæ-

quate meritorios primæ justificationis indubitatum est ; quia præter illos necessaria est ad primam justificationem, vel contritio extra sacramentum, vel attritio cum sacramento. Nihilominus posse aliqua ratione simul cum ultima dispositione immediate mereri justificationem, probatur : tum quia Deus ex illis potest immediate moveri ad tribuendam justificationem media dispositione attritionis, vel contritionis ; ita ut voluntas immediata justificationis obtinendæ per ultimam dispositionem concipiatur ex intuitu illorum; nam sacræ litteræ, et Ecclesiæ Patres tribuentes eis operibus justificationem id significant. Ut autem tales actus dicantur immediate justificationem promereri, sufficit, quod eorum intuitu immediate concipiat Deus affectum immediatum justificationis. Neque enim obstat intercedere debere dispositionem contritionis. Nam justus immediate promeretur augmentum gloriæ, quamvis intercedat prius necessarium augmentum gratiæ, et contritio immediate meretur de congruo remissionem peccati, quamvis interjiciatur gratia habitualis: necnon Christus meritus est immediate nostram justificationem et gloriam, quamvis interesse necesse sit cooperationem nostram. Scilicet quia ex meritis Deus immediate afficitur in ea dona conferenda mediis operibus prævis ad illa; tum quia oratio immediate impetrat id, pro quo immediate Deum orat. Orat autem immediate pro justificatione et remissione peccatorum. Addo licet ea opera non sint meritoria immediate justificationis passivæ quæ est infusio gratiæ, quia mediat necessario contritio aut attritio, saltem esse immediate meritoria justificationis activæ, quæ est voluntas anticipata infundendi gratiam media contritione, aut attritione, cum ex eorum prævisione immediate Deus illam infundendam decernat.

36. Objicies primo : Nulla est lex infallibilis, qua Deus conjunxerit eis operibus justificationem, sicut est ad conjungendam illam contritioni, aut attritioni cum sacramento : meritum autem exigit infallibilem Dei de conferendo præmio. Secundo, non potest eis operibus inesse meritum ad justificationem consequendam per ultimam dispositionem, quin simul mereantur de congruo auxilium efficax ad eam dispositionem. At opera peccatoris non possunt mereri de congruo ullum auxilium efficax; nam opera justi non merentur illud de condigno cum habeant ex se tantam condignitatem ad illud præmium, quantam congruitatem possunt habere opera peccatoris. Tertio, non potest esse præmium unius operis, quod alias debitum et annexum est alteri seorsim ab illo. At justificatio annexa et debita ex lege Dei ultimæ dispositioni seorsim ab eis operibus.

37. Ad primum respondeo : Primo, lex Dei non est necessaria ad meritum in actu primo et quoad sufficientiam, sed quoad efficaciam et in actu secundo, ut exposuimus Disp. LXXXII. Nunc autem solum meritum de congruo in actu primo, et quoad sufficientiam contendimus. Secundo, etiam ad meritum in actu secundo, et quoad efficaciam non requiritur lex aliqua antecedens, et universalis, sed sufficit decretum consequens et pro libito Dei accedens operibus : qua ratione justus meretur de congruo auxilia efficacia gratiæ absque ulla lege antecedenti, et universali infallibiliter annectente nostris operibus talia efficacia auxilia, sed sola voluntate consequenti pro libito Dei eorum prævisionem. At talis voluntas consequens pro libito Dei sæpe adjungitur eis operibus ad præfiniendam justificationem peccatoris. Ad secundum respondeo : Possunt peccatoris opera mereri de congruo auxilia efficacia ad ultimam dispositionem, quandoquidem Deus potest ex illis moveri ac providendum peccatori ea auxilia. Neque obstat justum non mereri illa de condigno : nam tale meritum non adimitur operibus justi ex defectu condignitatis ad tale præmium, sed quia tota eorum condignitas exhauritur in præmio augmenti gratiæ justificantis et gloriæ, cum quo simul non superest eis operibus valor condignus ad aliud præmium gratiæ auxiliantis efficacis, ut exponemus Disp. XCIII. At peccatoris opera suam congruitatem non exhauriunt in retributione alterius præmii ; atque adeo potest ea valere ad retributionem auxilii efficacis pro libito divino concedendam. Ad tertium, ultimæ dispositioni respondet prima justificatio seorsim ab auxilio efficaci ad ipsam necessario ; eis vero operibus respondet conjunctio primæ justificationis cum eo auxilo , quæ immediate a Deo decernitur intuitu eorum actuum. Item eis actibus respondet anticipatio justificationes, quæ sine illis tam cita, et festina non disponeretur a Deo.

DISPUTATIO LXXXVIII.

AN PRIMA JUSTIFICATIO POSSIT DIVINITUS CADERE SUB MERITUM CONDIGNUM ANTECEDENS JUSTIFICATI?

1. De merito justificationis subsequenti, tam duratione, quam solum natura, ab ipsa gratia justificante profecto disseruimus Disp. LXXXIX, agentes de principio meriti cadente sub meritum. Nunc de merito solum antecedenti, et non subsequenti controversia est. Primo, an homo innocens absque peccato possit sibi primam justificationem de condigno mereri? Secundo, an eam possit mereri sibi peccator merendo simul cum gratia justificante remissionem peccati. In qua quæstione certum est, peccatorem per opera tempore antecedentia, et composita cum peccato illam mereri non posse, quia indignitas positiva peccati merito obstat, ut vidimus Disp. LXXVIII. Ideo controversia solum est de merito condigno per opera in ipso instanti justificationis elicita, et a peccato præscindentia. Rursus justificatio cadens sub meritum condignum potest quæri, tum actualis per charitatis actum, quem nos justificantem admittimus, tum habitualis per charitatis habitum. Pro sententia negante in genere meritum condignum primæ justificationis referri solent plures antiqui Theologi. Verum hi disserunt de potentia ordinaria, et non absoluta; item de merito subsequente et non antecedente. Sententiam affirmantem plures recentiores sequuntur. Nos ex dictis, et dicendis, breviter dirimemus quæstionem.

2. Assero primo: Homo innocens potest sibi mereri de condigno justificationem per gratiam habitualem? secus vero per gratiam justificantem etiam actualem. Prior pars est P. Vasquez, Turriani, Mæratii et Richardi, quos recensuimus Disp. præcedenti. num. 4, aliorumque, qui actum charitatis justificantem admittunt. Unde probatur; quia, ut statuimus Disp. XCIX, actus charitatis est forma justificans. Actus autem bonus moralis, supernaturalis et justificans habet omnes conditiones necessarias ad meritum condignum gratiæ habitualis; ut statuimus Disp. LXVIII, sect. v, ubi actui charitatis justificanti tribuimus valorem condignum ad merendum gratiam habitualem, et objectionibus in contrarium satisfecimus. Posterior pars est Zumelis, Lorcæ, Vasquez, Montesini et aliorum quos adduximus Disp. LXXVIII, sect. IV, num. 40, exigentes etiam de potentia absoluta ad meritum condignum gratiam aliquam justificantem. Unde nos arguimus: Nam, ut ibidem statuimus, desideratur ad meritum condignum etiam de potentia absoluta actus dignificatus per gratiam justificantem. At justificationem per omnem gratiam, tam habitualem, quam actualem non possunt mereri actus ipsam antecedentes, per gratiam justificantem dignificati; nam prout antecedunt actum et habitum charitatis, et gratiæ non possunt aliqua justificante gratia dignificari. Ergo prima hominis justificatio per gratiam actualem, aut habitualem non potest cadere sub meritum condignum antecedens. Vide quæ diximus Disp. LXXVIII, sect. IV. Unde a fortiori constat, non posse hominem prius existentem in peccato per actus antecedentes actum et habitum charitatis, ab aliisque virtutibus elicitos primam justificationem mereri. Hinc in eo nomine solum restat quæstio, an per actum charitatis justificantem possit mereri de condigno remissionem peccati, et gratiam habitualem?

3. Assero secundo: Potest prima peccatoris justificatio cadere divinitus sub meritum condignum antecedens actus charitatis. Id etiam tuentur Richardus, Vasquez, Torres, Mæratius et alii relati Disp. præterita, num. 4, qui admittunt actum charitatis justificantem posse de condigno mereri remissionem peccati et gratiam habitualem, ex hypothesi quod non procedat a gratia habituali: quæ hypothesis est in eorum sententia, et de facto existens in mea. Bifariam igitur potest per actum charitatis prima justificatio cadere sub meritum condignum peccatoris. Primo, merendo solam remissionem peccati; nam si actus charitatis est forma justificans eo ipso quod illi accedat remissio peccati, manebit homo perfecte justificatus. Secundo, merendo simul cum remissione peccati gratiam habitualem et collectionem virtutum. Priori quidem modo posse divinitus justificationem mereri, constat, quia eo ipso quod sit forma justificans,

Vasquez. Turrian. Mærat. Richard.

Zumel. Lorca. Vasquez. Montes.

Richard. Vasquez. Torres. Mærat.

habet condignitatem moralem sufficientem, ut ejus intuitu remittatur peccatum imo tota vis justificandi peccatorem convenit actui charitatis ex ea condignitate, ut ostendemus Disp. XCIX. Posteriori modo meritum justificationis probatur in actu charitatis justificante. Nam licet dubitari possit an actui charitatis competat condignitas ad conjungendam remissionem peccati, et gratiam habitualem simul; tamen indubitatum est priori parte assertionis, quemcumque gradum actus charitatis posse de condigno mereri remissionem peccati. Aliunde valor, qui defuerit ei gradui ad meritum gratiæ habitualis potest compensari per intensionem ejusdem actus, ratione cujus tribuatur gratia habitualis, ut tribueretur homini innocenti seorsim a remissione peccati juxta primam assertionem. Nam quamvis bonitas actus charitatis non sit tanta, quanta est bonitas gratiæ habitualis, potest cadere sub ejus condignum meritum, siquidem, ut sæpius statuimus, ad condignitatem meriti non exigitur æqualitas arithmetica, et rei ad rem, sed sufficit sola proportionis æqualitas ferens distantiam moraliter infinitam inter valorem meriti, et æstimationem præmii, ut exposuimus Disp. XVI, sect. v et sequentibus. Retribuetur igitur actui intenso charitatis justificatio per gratiam habitualem, vel ita ut primo ejus gradui respondeat remissio peccati, et cæteris infusio gratiæ; vel ita ut omnibus actus charitatis gradibus indiscriminatim utraque simul mutatio respondeat, siquidem eis omnibus inest ad utramque sufficiens condignitas.

4. Objicies primo: Remissio peccati ratione malitiæ infinitæ ipsius est beneficium moraliter infinitum, et exigit meritum valoris infiniti. Ergo non potest actui charitatis inesse condignitas ad remissionem peccati. Secundo, remissio peccati est essentialiter connexa cum actu charitatis justificante. Præmium autem non potest esse essentialiter connexum cum merito. Tertio, remissio peccati est effectus formalis secundarius formæ justificantis. Præmium autem non est effectus meriti in genere causæ formalis, sed efficientis. Quarto, non potest homo condigne satisfacere pro suo peccato mortali, Ergo neque ejus remissionem condigne mereri. Quod enim requiritur ad meritum condignum, sufficit ad condignam satisfactionem.

5. Ad primum respondeo: Argumentum destruit vim formalem justificandi actus charitatis, quam nunc supponimus. In ea enim supponitur condignitas sufficiens ad remissionem peccati, quamvis actus charitatis bonitas finita sit, sicut bonitas gratiæ habitualis finita est condigna, ut ejus intuitu et complacentia Deus condonet peccatum. Quippe hanc distantiam ferre potest condignitas meriti cum præmio, ut expendimus Disp. XVI, sect. IX et sequentibus, et exponemus Disp. XCIX, illustrantes virtutem sanctificandi actus charitatis. Ad secundum; Remissio peccati mea opinione, quam tradidi Tract. de justificat., non est connexa cum forma justificante etiam habituali, secluso novo favore Dei etiam distincto ab infusione ipsius justitiæ, atque adeo potest esse præmium ab ea distinctum, et morali bonitati actus justificantis respondens. Ad tertium; effectus formalis secundarius connexus essentialiter cum forma non potest esse præmium bonitatis moralis ipsius, et simul effectus in genere causæ efficientis moralis; secus vero effectus formalis secundarius non connexus cum illa, et indigens novo favore Dei ad talis effectus existentiam. Hujusmodi autem est remissio peccati, ut nuper dicebamus, quamquam censeo posse esse quæstionem de voce, an admisso eo merito possit remissio peccati dici effectus formalis actus charitatis etiam secundarius: de quo Disp. XCIX. Ad quartum; etiam potest esse quæstio de voce, an meritum condignum remissionis peccati dicenda sit satisfactio condigna. Ego quidem eo utrumque distinguo, quod meritum condignum non exigit æqualitatem arithmeticam, et rei ad rem cum præmio, sed solam æqualitatem proportionis, quam sæpius supposuimus; satisfactio vero condigna exigit æqualitatem arithmeticam, et rei ad rem inter bonitatem moralem operis satisfacientis, et malitiam offensæ, pro qua satisfactio exhibetur. In quo sensu communiter negatur satisfactio condigna pro peccato homini non Deo. Quod an verum sit, examinabimus Disp. XCVII. Unde non bene colligitur condigna pro peccatis satisfactio ex merito condigno remissionis peccati.

DISPUTATIO LXXXIX.

AN PRIMA GLORIA CADAT SUB MERITUM CONDIGNUM?

Primæ gratiæ justificanti proxima est prima gloria essentialis illi respondens. Ideo nomine primæ gloriæ, quam in hanc Disputationem adducimus, intelligimus eam gloriæ portionem, quam Deus retribuit justo pro prima gratia justificante, quam sua contritione obtinet de congruo. Itaque quæstio est, an licet gratia de facto non cadat sub meritum condignum contritionis, cadat sub ejusdem condignum meritum gloria illi respondens.

SECTIO I.

Eligitur, et probatur sententia negans.

1. In hac controversia ponimus certum contra hæreticos hujus temporis, gloriam quoad substantiam præscindentem a prima et secunda cadere sub meritum condignum justorum. Ita omnes, qui hoc sæculo contra hæreticos scribunt; præcipue Bellarminus, lib. V, de justificat., cap. IV, et Suarez, lib. XII, de gratia, cap. I; tum ex pluribus sacræ Scripturæ testimoniis, quæ gloriam exprimunt esse mercedem et coronam justorum operibus reddendam; tum ex ingenti copia testimoniorum Patrum Ecclesiæ quæ congerunt Bellar. et Suarez supra; tum ex Trident., sess. VI, c. XVI, et can. XXXII, damnante diserte oppositum errorem hæreticorum; tum ex ratione Theologica, quæ ostendit justorum operibus convenire omnes conditiones necessarias ad meritum condignum vitæ æternæ. Quas omnes probationes dabimus nos Disp. seq., agentes de merito augmenti gratiæ et gloriæ. Itaque solum est Disputatio an prima gloria, ut ab ejus augmento condistincta, quæ primæ gratiæ justificanti respondet, retribuatur a Deo ex merito condigno dispositionis ad gratiam?

Bellarmin. Suarez. Trident.

2. Certum est secundo, eam gloriam non promereri hominem per actus duratione antecedentes primam justificationem. Nam ejusmodi actus sunt eliciti in statu peccati, in quo nullum esse meritum condignum præmisimus Disp. LXXVIII, sect. I. Item est indubitatum tertio, neque eam promereri per actus duratione subsequentes justificationem, et non disponentes in primo instanti justificationis ad illam, tum quia illis respondet augmentum gratiæ et gloriæ tanquam præmium suo valori adæquatum; tum quia non decernuntur a Deo independenter a prima justificatione et gloria illis respondente. Reliquum igitur est, an prima gloria rependatur pro merito condigno contritionis annexæ primæ gratiæ justificanti?

3. Prima sententia affirmat. Quam tuentur Suarez, lib. XII, de gratia, cap. XXVIII, et de reviviscentia meritorum, Disp. II, sect. XI; Vasquez, I, II, Disp. CCXIX, cap. II; Valentia, I, II, Disp. VIII, q. VI, p. 4; Coninch., II, II, D. VIII, dub. 8; Granad., controvers. de gratia, Tract. XII, D. I, sect. II; Torres, opusculo VIII, d. III, dub. 2; Becanus, tom. II, Tract. IV, cap. V, q. VIII, conclus. II; Tannerus, I, II, D. VI, q. VI, n. 138 et seqq; Sotus, in IV, d. IV, q. II, art. 2, et dist. XVI, q. II, art. 1; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 5, Disp. V; Montesinus, ibidem Disp. XXXVI, q. V, num. 309; Medina, q. CXIII, art. 8, ad 3; Canus, relect. de pœnit., p. 1, prope finem; Mendoza, quod lib. II scholast., et plures alii.

Suarez. Valentia. Coninch. Granad. Torres. Becan. Tanner. Sotus. Zumel. Montes. Medina. Canus. Mendoza.

4. Secunda sententia absolute negat. A qua sunt Paludanus, in IV, D. XIV, quæst. III; Gabriel, ibidem q. I, art. 2, conclus. V; Gregor., in I, dist. XVII, quæst. V, art. 2; Ouandus, propositione VIII; Almainus, q. II, non longe a fine; Philiarcus, de prædestinat., c. XII; Ruardus, art. 9; Vega, lib. VI in Trident., cap. XXVIII, et de justificat., quæst. VI, ad. 9; Lorca, I, II, q. CXIV, Disp. XLIX, dub. incid.; Aragon, II, II, quæst. II, art. 9, ad argumenta; Mæratius, Tract. de grat., Disp. XV, sect. II; Joannes de Lugo, tom. I, in III p., Disp. VI, num. 59 et sequentibus. Quibus accedit Bellarminus, lib. V, de justificat, cap. XX, negans primam gloriam cadere sub meritum condignum ultimæ dispositionis in primo justificationis instanti; quamquam admittit sub illud cadere, si dispositio pro secundo instanti continuetur.

Paludan. Gabriel. Gregor. Ouand. Almain. Philiar. Ruard. Vega. Lorca. Aragon Mærat. Joan. de Lugo. Bellarmin.

5. Suffragium fero absolute negantibus. A priori est duplex ratio. Prima; quia gratia subsequens non valet dignificare opus ad

præmium, ut statuimus Disp. LXXX, sect. II. At gratia primo justificans est subsequens contritionem, et non antecedens, cum disponat ad gratiam, et non procedat efficienter ab illa, ut nunc ponimus ex Disp. CXXIV. Ergo gratia primo justificans non dignificat contritionem ad præmium gloriæ. Secunda a priori ratio est; quia gloria, quam contritio meretur de condigno in primo instanti justificationis, non potest esse illa quæ respondet primæ gratiæ tanquam hæreditas, nec alia ei superaddita. Ergo nulla est. Non esse aliam superadditam probatur : quia si aliam gloriam posset contritio mereri de condigno, procul dubio posset etiam aliam gratiam mereri; tum quia eadem prorsus in tali eventu esset ratio de merito condigno augmenti gratiæ, quæ esset de merito condigno augmenti gloriæ, tum quia non possumus mereri gloriam, nisi promerendo gratiam, cui respondeat. Præterea talem gloriam promeritam non esse illam quæ respondet primæ gratiæ probatur : quia non tribuitur per meritum ex providentia ordinaria Dei, id quod alio titulo independenter a merito debetur, ut statuimus Disp. LXXXV. Sed gloria respondens primæ gratiæ debetur independenter a merito condigno titulo hæreditatis, ad quam tribuit jus ipsa gratia seorsim a merito. Ergo contritio non meretur de condigno gloriam respondentem primæ gratiæ. Dices primæ gratiæ deberi ac decerni gloriam quoad intentionem independenter a merito, non vero quoad exequutionem : sicut justis intenditur gloria ante merita, sed mandatur exequutioni post merita. Contra : Non expectat Deus meritum ad decretum exequutivum doni, quod alias independenter a merito debitum est : ea enim ratione non potest Christus ex providentia ordinaria mereri etiam quoad exequutionem potentias corporeas, gloriam corporis, et alia hujusmodi. At gloria debetur primæ gratiæ, etiam quoad exequutionem independenter a merito titulo hæreditatis, ut debetur primæ gratiæ parvulorum, et augmentum gloriæ debetur augmento gratiæ acquisito per sacramenta. Ergo neque ad exequutionem primæ gloriæ expectat Deus meritum condignum coalescens ex prima gratia et contritione, sed eodem prorsus decreto exequenti utrumque decernit. Nec obest gloriam intendi prædestinato ante merita, et exequutioni mandari post merita : quia ante id decretum intendens non competit prædestinato aliquis titulus sufficiens movere Deum ad decretum exequens gloriæ seorsim a merito, qualis competit justificato titulo hæreditatis.

6. A posteriori est alia duplex ratio. Prima; quia si gratia dignificaret contritionem ad meritum gloriæ, dignificaret in sacramento attritionem ad meritum ejusdem gloriæ. At non dignificat sacramento attritionem. Ergo nec contritionem extra sacramentum. Consequentia bona est. Major constat a paritate : si enim gratia antecederet attritionem, dignificaret illam ad gloriam. Ergo etiam cum eam subsequitur. Nam per te sufficit gratiam uniri cum actu pro instanti reali, etiam si posteriorem natura actu, ut actus dignificetur a gratia. Probatur minor. Si attritio in sacramento dignificaretur a gratia ad præmium gloriæ, attritio elicita a peccatore, et existens in sacramento solum moraliter, et non physice mereretur de condigno gloriam. At hoc a nullo Theologo debet admitti, alioquin omnes actus boni eliciti a peccatore, accedente gratia fierent de condigno meritorii. Ergo attritio non dignificatur ad præmium gloriæ. Probatur major : Attritio solum moraliter existens, et non physice impetrat in sacramento gratiam, et disponit ad illam. Ergo unita cum gratia habituali potest condigne mereri gloriam. Nam si ad causalitatem impetratoriam et meritoriam de congruo sufficit existentia moralis attritionis, cur non sufficiet cum gratia habituali physice existenti ad causalitatem meritoriam de condigno, ubi actui non obest subsequentia gratiæ, a qua dignificandus est? Vide, quæ dixi, D. LXXX.

7. Secunda a posteriori ratio est; quia prima gratia non dignificat contritionem ad merendum gratiam. Ergo nec ad merendum gloriam. Probatur consequentia; quia sicut prima gratia habet vim dignificandi ad gloriam, et in primo instanti justificationis dignificat, quia antecedit gloriam; ita habet vim dignificandi ad augmentum gratiæ, et antecedit illud : quocirca eadem contritio cum eadem gratia in instanti sequenti temporis augmentum gratiæ meretur. Ergo etiam posset illud mereri in primo instanti. Dices contritionis vim de congruo meritoriam exhaustam fuisse adæquate in ordine ad gratiam, non vero in ordine ad gloriam. Sed contra; quia in contritione est congrui-

tas ad majorem portionem gratiæ ea, quæ de facto confertur a Deo titulo dispositionis; nam si vellet Deus, posset ejus titulo majorem portionem gratiæ de congruo conferre: cum enim gratiam largiatur Deus de congruo liberaliter, quis eum coarctet, ut titulo contritionis divina munificentia majorem portionem non concedat, si velit? Ergo congruitas contritionis comparata liberalitati Dei major est, quam gratia de facto provisa. Ergo post causalitatem meritoriam de congruo contritionis in ordine ad primam gratiam, reliqua manet vis congrua, quæ per eam gratiam dignificetur ad ipsius augmentum. Accedit, crescere vim meritoriam operis sola accessione gratiæ habitualis, ut ostendi Disp. LXXXI. Ergo si gratia subsequens potest dignificare contritionem ad præmium gloriæ, etiam poterit ad præmium augmenti gratiæ absque accessione novæ bonitatis moralis operis.

SECTIO II.

Diluuntur adversæ partis argumenta.

8. Primo arguitur ex variis testimoniis Scripturæ et Patrum, in quibus vita æterna promittitur, ut merces nostris operibus reddenda. Respondeo. Nomine vitæ æternæ intelligenda est gloria præscindens a prima et secunda; non autem determinate prima. Idque constat, quia plures accedunt ad primam gloriam, quin eam mereantur de condigno, ut est in confesso apud omnes Theologos; v. g., qui pervenientes ad usum rationis decedunt cum sola gratia baptismali, et qui attritione physice præterita, et solum moraliter permanenti justificantur in sacramento, et continuo moriuntur. De quibus eleganter cecinit Prosper, lib. de Ingratis c. XVIII.

Prosper.

Quæ merita hic numeras? si præcedentia cernas,
Impia: si quæris post addita, nulla fuerunt.

9. Secundo, arguitur ex Trident., sess. VI, canone XXXII: « Si quis dixerit, justificatum » bonis operibus non vere mereri augmen- » tum gratiæ, vitam æternam et ipsius vitæ » æternæ, si tamen in gratia decesserit, con- » sequutionem, atque etiam gloriæ au- » gmentum, anathema sit. » Ubi Concilium

Trident.

distinguens inter gloriam et ejus augmentum, subjicit utrumque merito justificati, id de merito gratiæ omittens. Igitur prima gloria ab augmento distincta cadit sub meritum. Nullum autem est meritum, sub quod cadat præter contritionem disponentem ad gratiam in primo instanti justificationis. Ergo prima gloria cadit sub meritum contritionis.

10. Respondeo: Vita æterna indifferens est ad significandam primam, et secundam gloriam, solumque denotat ejus substantiam a prima et secunda præscindentem: sicut mors et damnatio æterna secundum se est indifferens ad primam et secundam pœnam æternam significandam. Quare Concilium nomine vitæ æternæ intelligit gloriam a prima et secunda præscindentem; nomine vero augmenti expressius gloriam secundam. Distinguit autem inter gloriam et ejus augmentum, decernendo esse meritorum præmium, aliter quam de gratia justificante distinguit et decernit; ut eo pacto relinqueret Theologis disputandum meritum primæ gloriæ (de quo non erat ad rem quidquam definire) et os obstrueret hæreticis nomine vitæ æternæ negantibus omne meritum gloriæ, præmiumque augmenti illius, tanquam certum stabiliret. Gratiam autem justificantem sic præscindentem a prima et secunda non definivit justificati præmium, quia omnino certum est, primam gratiam non cadere sub meritum condignum. Unde ut præcaveret errorem de merito condigno primæ gratiæ, de solo ejus augmento definivit: quod periculum in merito primæ gloriæ, quod inter Catholicos erat controversum, non imminebat: atque adeo vitæ æternæ nomine a prima et secunda gloria abstrahere voluit. Quod confirmat mens Concilii, quæ in ea definitione solum intendit comprehendere actus post justificationem elicitos, non vero eos, qui ipsam justificationem in eodem instanti antecedunt. Tum quia si comprehenderet omnes actus adultorum, qui justificantur, elicitos in ipso instanti justificationis, nullus adultus justificaretur, quin mereretur primam gloriam per actus disponentes ad justificationem. At, ut vidimus num. 8, plures eorum sunt, qui primam gloriam non mereantur de condigno. Tum quia si ea definitio complecteretur etiam contritionem disponentem ad gratiam, mereretur illa necessario non solum primam gloriam, sed

etiam ejus augmentum : nam Concilium universaliter definit, omnia opera hominis justificati mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, et augmentum gloriæ tribuens unicuique merito collective omnia illa præmia. Tum quia revera agit de actibus et præmiis quæ sunt fructus justificationis, ut colligere est ex capite XVI, cui respondet Canon objectus, et ejus titulus est *De fructu justificationis*. At contritio disponens ad justificationem non potest inter ejus fructus computari. Ita exposuit Tridentinum Suarez, Disp. II, de reviviscentia meriti, n. 32 et 33, excludens ab ejus definitione contritionem. Quare parum consequenter nobis objicit, lib. XII de gratia, c. XXVIII, n. 9, hanc definitionem Concilii ad meritum condignum contritionis.

uarez.

11. Tertio arguitur a priori : quia contritioni disponenti ad justificationem competunt omnes conditiones necessariæ ad meritum condignum primæ gloriæ : scilicet esse opus bonum viatoris supernaturale, et informatum gratia justificante, siquidem in eo instanti unitur moraliter cum illa. Respondeo : Deficit illi procedere ab homine jam justificato seu a gratia habituali antecedendi, aut saltem non esse comitantem illius : quam conditionem necessariam esse ad meritum condignum ostendimus Disp. LXXX. Deinde deficit, non esse connexam cum prima gloria alio titulo, quam meritorio, ut opus erat ad meritum primæ gloriæ, ut vidimus Disp. LXXXV. Demum eo argumento non solum probatur contritionem esse meritum primæ gloriæ, sed etiam ulterioris gratiæ, ut arguebamus n. 7.

12. Quarto a posteriori, quia ex nostra sententia infertur, nullum hominem, vel Angelum consequi substantiam gloriæ, ut coronam justitiæ seu mercedem propriis meritis reddendam, sed omnibus illam dari gratis, et solam tantum accessionem, seu intensionem dari aliquibus ex meritis. Quod videtur inconveniens consideratione dignum contra communem loquendi modum sacræ Scripturæ et Patrum. Respondeo : Nullum est absurdum gloriam quoad omnes suos gradus a primo usque ad ultimum non esse mercedem et coronam ; siquidem Deus fecit illam hæreditatem gratiæ, quam absque merito condigno obtinemus. Quoad substantiam tamen, et absolute dicitur gloria merces et corona, quia major pars graduum illius confertur justis propter merita. Quamvis autem etiam major pars gratiæ habitualis eisdem concedatur tanquam meritorum præmium; duplex nihilominus est ratio, propter quam gloria potius, quam gratia absolute mercedis et coronæ nomen sibi usurpet apud sacras Litteras et Ecclesiæ Patres. Prima est, quia gloria est ultima beatitudo nostra, quæ omnia coronat merita, et in quam illa tandem promovent meritum, et cujus spe provocantur ad agendum et cujus emolumentum et commodum a remunerante promittitur præcipue, et intenditur merenti ; nam, ut dixit Aristoteles, Ethicor. I, beatitudo et felicitas est prima hominis merces et corona. Secunda ratio est ; quia gratia suapte natura supponitur ante meritum, cum sit principium necessarium illius, atque adeo non potest quoad omnes suos gradus esse corona et præmium meriti : gloria vero suapte natura non supponitur ad merita, sed apta est quoad omnes suos gradus, ut propter merita, tanquam præmium retribuatur, cum non sit principium necessarium illorum, neque suapte natura, sed solum ex lege Dei sit annexa gratiæ habituali primæ, quæ est meritorum principium : nam, ut exponemus Disp. ult., gratia justificans non habet connexionem naturalem necessariam cum gloria independenter a novo favore Dei.

Aristot.

13. Postremo arguitur ex auctoritate S. Thomæ, I, II, quæst. CXII, art. 2. ad 1, ubi ait : « Præparatio hominis ad gratiam » habendam quædam est simul cum ipsa in- » fusione gratiæ. Et talis operatio est qui- » dem meritoria ; sed non gratiæ, quæ jam » habetur ; sed gloriæ quæ nondum habetur. » Ubi meritum, quod negat præparationi ad gratiam comparatione ipsius gratiæ, utique condignum, concedit eidem comparatione gloriæ. Similiter, I part., q. LXII, art. 4, in corpore, et quæst. LXIII, art. 5, ad 3 et 4, asserens Angelos in primo instanti suam beatitudinem meruisse. Respondeo : Primo, S. Thomas solum voluit assignare discrimen inter gratiam et gloriam, ut illa potius quam ista remotior sit a ratione præmii actus disponentis ad justificationem; quod gratia suapte natura supponatur ad meritum, et non supponatur gloria, atque adeo ratione hujus conditionis magis obstat meritum condignum gratiæ quam gloriæ : unde non absolute, sed comparative tantum admittit gloriam aptiorem merito quam gratiam.

S. Thom.

Secundo, disserit de actu elicito in justificationis instanti pro naturæ posteriori ad gratiam, qui gloriæ meritorius esse potest ex natura rei, cum gloria solo titulo meriti possit decerni. Itaque, præter actum qui antecedit primam justificationem, et non procedit a gratia habituali, potest fieri actus in eodem instanti temporis subsequens ipsam justificationem, et a gratia procedens, cui meritum condignum gloriæ tribuatur: quem actum vocat S. Thomas præparationem ad gratiam habendam, vel quia in eodem instanti præparationis existit, vel quia in eo re ipsa ad ejus augmentum disponit, et simul primam gloriam simul cum ipsius augmento meretur, quantum est ex se, siquidem posset propter ejus valorem rependi, ubi a Deo seorsim a merito non sit decreta.

SECTIO III.

Explicantur aliquæ difficultates de merito primæ gloriæ.

14. Prima est, an saltem contritio continuata post primum instans justificationis mereatur de condigno primam gloriam in secundo instanti? Affirmant Bellarminus, Valentia et Tannerus supra. Quibus ego consentienter ad superiora dissentio. Nam non potest esse præmium operis, quod alias debitum et annexum est merenti seorsim a merito, ut sæpius monuimus ex Disp. LXXXV. At prima gloria debita et annexa est merenti titulo hæreditatis ratione primæ gratiæ habitualis in primo justificationis instanti acquisitæ; quare ea justificatio tribueretur, quamvis immediate post primum instans justificationis decederet e vita, aut non continuaret contritionem, nec alium virtutis actum eliceret.

Bellarmin. Valent. Tanner.

15. At rogas; an possit casus contingere, in quo non continuetur contritio post primum instans justificationis, nec illa ullum meritum condignum gloriæ sortiatur? Suarez, supra num. 12, negat ex natura rei eum casum esse possibilem; quia brevissimo saltem tempore post primum instans continuari necesse est, in quo vel primam gloriam, vel ejus augmentum contritio de condigno mereatur. Aliter ego sentio cum Prospero, lib. de Ingratis, cap. XXVIII, ubi Prosper innumerabile vulgus senum et juvenum recenset, qui ultimo vitæ instanti justificantur, et immediate post decedunt, sic scribens:

Suarez.

Prosper.

> Recole innumerabile vulgus
> Retro senum, et juvenum, qui cæca turpiter usi
> Libertate animi, per cultus dæmoniorum,
> Per magicas artes, per amorem rapta tenendi,
> Per stupra, per cædes vitam duxere nefandam:
> Et tamen incumbente obitu, jam limite in ipso
> Extremi status, miserantem nocte remota
> Cognovere Deum: purgatorisque lavacri
> Munere, nulla mali linquentis signa prioris,
> Exempti mundo mutarunt tartara cœlo.
> Quæ merita hic numeras? si præcedentia cernas,
> Impia: si quæris post addita, nulla fuerunt.

En limite in ipso extremi flatus justificationem agnoscit absque ullo merito posthabito. Consentanea enim prædestinatorum providentia exigit, ut qui ad ultimum vitæ instans cum scelere pervenerunt, in eo, vel attritione cum sacramanto, vel contritione extra sacramentum justificationem obtineant.

16. Secunda difficultas est, an mereatur primam gloriam virtutis actus concomitans justificationem primam? Potest enim contingere ut præter attritionem aut contritionem disponentem ad primam justificationem, eliciatur a justificato actus religionis, aut alterius virtutis in eodem instanti, qui ad justificationem non disponat, proindeque informatus gratia illius instantis primam gloriam mereatur. Affirmant Mæratius et Vasquez supra. Ego vero consequenter nego; quia prima gloria annexa et debita est titulo hæreditatis primæ gratiæ habituali seorsim a merito illius actus, atque adeo talis actus aut solum augmentum gloriæ sicut gratiæ meretur, aut nullum ei præmium de condigno respondet. Quod ego probabilius judico, ut statui Disp. LXXX, num. 17, ubi soli gratiæ justificanti antecedenti actum, et non solum comitanti tribuimus vim dignificandi et augendi valorem operis. Secus censeo de actu qui in eo instanti subsequeretur justificationem, et a gratia habituali procederet; is enim procul dubio augmentum gratiæ et gloriæ mereretur, cum nulla ei deficeret conditio ad tale meritum necessaria.

17. Tertia difficultas : an gratia possit cadere sub meritum condignum seorsim a gloria? Ratio debitandi est, quia gloria semper et ex natura rei annectitur gratiæ justificanti. Atque adeo sub meritum condignum gratiæ individue gloria cadit. Seorsim ego judico. Nam mea opinione, quam exponemus Disput. ult., requiritur novus favor Dei, ut gratiæ justificanti infallibiliter conjungatur gloria, potestque ex natura rei gratia concedi absque gloria futura. Ergo potest gratia sive prima, sive secunda rependi ex merito condigno, quin gloria sive prima, sive secunda rependatur. Quamvis modo ex lege et providentia speciali Dei idem possibile est.

18. Quarta: an gloria possit cadere sub meritum condignum seorsim a gratia? Respondeo posse. Quod bifariam potest contingere. Primo, tribuente Deo gratiam aut gratis, aut ex merito congruo, et gloriam ex merito condigno. Nam cum gloria non sit ex natura rei annexa gratiæ, potest Deus gratiam conferre, vel omnino gratis absque prævia dispositione hominis, vel ex merito congruo talis dispositionis, et gloriam solum decernere ex merito ab homine jam justificato procedente, quin eam titulo hæreditatis dispenset. Cum enim id sit voluntarium Deo, et nulla ratione contrarium naturæ gratiæ aut gloriæ, ut nunc ponimus ex Disput. ult., sane potest Deus exigere condignum meritum ad retributionem gloriæ. Secundo, id evenire potest absque prævia concessione gratiæ habitualis, retribuente Deo immediate gloriam propter meritum condignum. Nam, ut statuimus Disp. præterita, potest actus charitatis justificare hominem, et de condigno mereri gloriam. Gloria autem de condigno promerita potest immediate concedi homini justificato solum per actum charitatis, qui etiam est semen gloriæ, et subjectum constituit dignum eo præmio.

19. Dices, ex natura rei neque actum charitatis existere posse absque gratia habituali, neque visio beata absque lumine gloriæ, quod gratiam habitualem supponit. Respondeo: Ostendi, Disp. XXXV, posse esse actus supernaturales charitatis et visionis beatæ, qui suapte natura non exigant fieri ex habitibus infusis, sed connaturaliter existant absque illis. Poterit igitur fieri actus charitatis ex natura rei absque habitu per auxilium gratiæ actualis, aut extrinsecam assistentiam omnipotentiæ divinæ, et mereri de condigno, ut similiter fiat visio beata, quæ suapte conditione et natura non exigat habitum luminis gloriæ. Atque adeo poterit Deus eo providentiæ genere disponere meritum et præmium, ut ex actibus supernaturalibus quos videt possibiles fieri absque habitibus, decernat actus charitatis, et aliarum virtutum ejus conditionis ad meritum, et visionem beatam ejusdem conditionis ad præmium. Nam licet ex æquitate et condignitate eorum actuum etiam possit Deus habitus infusos decernere ad majus hominis et status justificationis ac beatitudinis ornamentum; id tamen adeo necessarium non est, ut non exigatur novus favor Dei, quem Deus pro libito negare potest, ac proinde meritum condignum actus charitatis immediate conjungere cum præmio visionis beatæ absque intermedia retributione gratiæ habitualis, aut alterius habitus infusi.

DISPUTATIO XC.

AN ET QUOMODO AUGMENTUM GRATIÆ, ET GLORIÆ CADAT SUB MERITUM CONDIGNUM?

Exclusimus a merito condigno primam gatiam, et primam gloriam. Jam meritum condignum augmenti utriusque expendendum est.

SECTIO I.

Meremur de condigno augmentum gratiæ, et gloriæ.

1. Assero primo : Augmentum gratiæ justificantis cadit sub meritum condignum operum justi. Ita omnes Theologi cum S. Thom., I, II, q. CXIV, art. 8, et cum Magistro, in III, D. XXVII et XXVIII. Primo, ex sacris litteris. Nam Paulus, Rom. VI. Justos sic monet : *Exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem.* Et subdit : *Liberati a peccato, servi autem facti Deo habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam.* Apellans sanctificationem, augmentum gratiæ et sanctitatis, quod docet esse fructum operum justi, quia

S. Thom. Magister. Rom. VI.

est eorum merces et præmium ad consequendam vitam æternam. Consequenter, II Corinth. IX, tradit, per opera misericordiæ *augere Deum incrementa frugum justitiæ*; juxta Ps. CXII, *Dispersit, dedit pauperibus justitia ejus manet in sæculum sæculi*; Eccles. XVIII: *Ne verearis usque ad mortem justificari*, (hoc est in justitia progredi), *quoniam merces Dei manet in æternum.* Item, Apocal., XXII, *Qui justus est, justificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc.* Utique per opera bona, sicut per mala, *qui in sordibus est, sordescit adhuc*, ut ibidem scribitur. Secundo, ex Trident., sess. VI, can. XXXII, definiente. « Justificatum bonis operibus, quæ ab eo per » Dei gratiam, et Jesu Christi meritum fiunt, » vere mereri augmentum gratiæ. » Item ex Concilio Moguntino sanciente, c. VIII : « Charitatem bonis operibus gravidam esse, » nec otiosam manere, quin oblata occasione » promat de se opus bonum, et quotidiana » faciat incrementa justitiæ. »

II *Cor.* IX. *Apoc.* XXII. *Trident.* *Mogunt.*

2. Tertio, ex Patribus. Augustinus, epist. CVI, ubi ait : « Non gratiam Dei aliquid » meriti præcedit humani; sed ipsa gratia » meretur augeri, ut aucta mereatur perfici. » Similiter, Tract. I, in I Joan. « Charitas meretur augeri ut aucta mereatur, » et perfici. » Item, Tract. LXXIV : « Restat » ut intelligamus Spiritum sanctum habere, » qui diligit, et habenda mereri, ut plus » habeat, et plus habendo, plus diligat. » Habetur autem Spiritus sanctus per gratiam justificantem. Consequenter illud ad Coloss. I. *Ut ambuletis digne Deo per omnia placentes in omni opere bono fructificantes, et crescentes in scientia Dei*, sic interpretatur, lib. II. de peccat. mer., c. XIII. « Ambulatio » ista, non corporis pedibus, sed mentis » affectibus, et vitæ moribus geritur, ut possint esse perfecti justitiæ professores, qui » recto itinere fidei de die in diem sua renovatione proficientes, jam perfecti facti » sunt ejusdem justitiæ viatores. » Incedunt igitur justi in omni opere bono fructificantes, et crescentes, quia suis operibus quotidie justiam renovant, et augent. Accedit ejus discipulus, Prosper, lib. sent., in CII: « In hac vita etiam in sublimissimis Sanctis » non apprehenditur illa perfectio, cui non » supersit assensio. » Ibidem in XCV. Cre» scit semper charitatis facultas, dum usu ma» jor, et largitate sit ditior. » Quibus annumera alios quos adducemus Disp. CXXIX, s. I, pro argumento virtutum ex operum usu.

August. *Ad Col.* I. *Prosper.*

3. Quarto ex ratione Theologica. A priori; quia operibus justorum competunt omnes conditiones necessariæ ad meritum condignum gratiæ justificantis; scilicet esse moraliter bona supernaturalia, et ab homine jam justificato, et amico Dei elicita. Quibus condignum præmium est crementum justitiæ, et amicitiæ divinæ, cujus sunt capaces promissio facta est a Deo, ut deprehenditur ex superioribus testimoniis. A posteriori; quia merentur justi augmentum gloriæ essentialis, ut assertione seq. statuemus. Augmentum autem gloriæ sectatur augmentum gratiæ justificantis; eodem enim gradu crescit in patria beatitudo essentialis, quo crescit in via justitia, et amicitia divina, cui soli illa parata est. Qua autem ratione hoc justitiæ augmentum fiat an intensivum, an extensivum tantum, exponemus D. CXXIX, sect. I, ubi elucidabimus crementa virtutum infusarum, quarum proportione contingit crementum justitiæ habitualis.

4. Assero secundo : Etiam augmentum gloriæ cadit sub meritum condignum operum justi. Ita omnes Theologi cum S. Thoma, et Magistro ubi supra. Primo ex sacris litteris, Matth. V : *Gaudete, et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in Cœlis.* Merces enim copiosa denotat præmium crementis excellens. Item Matth. XVI. *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui, et tunc reddet unicuique secundum opera ejus.* Et I Corinth. III. *Unusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem.* Cum autem opera, et labores justorum longe distent, non potest esse par omnibus sed aliis majus, aliis minus augmentum gloriæ eorum merito respondens. Secundo, ex Tridentino, Canone XXXII, statuente anathema neganti; « justificatum » bonis operibus vere mereri vitam æternam » et ipsius vitæ æternæ consequutionem, » atque etiam gloriæ augmentum. » Tertio, ex Patribus Ecclesiæ, quos decursu adducemus disserentes de actibus, quibus gloriæ augmentum meremur. Quorum una vox est gloria nobis augeri pro majori cumulo meritorum, ejusque præmii augendi spe fideles ad continua virtutum officia provocare. Confirmatque communis Ecclesiæ et omnium Catholicorum persuasio, qua credent majus sibi pro majori meritorum copia augmentum gloriæ parari. Quarto, ex ratione Theologica. A priori; quia Deus gloriæ augmentum operibus justorum promisit, et eorum opera conditiones obtinent necessarias ad

S. Thom. Magister. Matth. V. *Matth.* XVI. I *Cor.* III. *Trident.*

meritum condignum ejus præmii. A posteriori, ex augmento gratiæ, quod assertione antecedenti stabilitum est, et augmento gloriæ est annexum. Item ex inæqualitate beatitudinis, quam Ecclesiæ Patres contra Jovinianum statuerunt, et sola meritorum inæqualitas inducere potest. Denique ex paritate majoris pœnæ æternæ statutæ majoribus peccatis. Incredibile namque est Deum proniorem ad largiendum quam puniendum, non parare majus gloriæ augmentum altioribus justorum meritis, sicut parat majora supplicia gravioribus peccatis.

5. Duobus his assertis contradicunt Hæretici nostri temporis omnino negantes vera justorum merita in ordine ad salutem et vitam æternam. Quorum argumenta fracta jam sunt a pluribus hujus temporis scriptoribus, qui in hoc stadio decurrerunt, et palmam cum gloria reportarunt; præcipue Bellarmino, lib. V de justificat.; Lindano, lib. III; Panop. Stapletonio, lib. X de justificat.; Tiletano, in Apologia pro decretis Concilii Trid.; Vega, de justificat., q. IV; Hosio, in confes., c. LXXIII; Romæo, de necessit. oper., verit. XXII; Valentia, I, II, D. VIII, quæst. VI, p. 1 et 2; Suario, lib. XII de gratia, c. I, et aliis. Secundo videtur opponi Durandus, in II, D.XXVII, quæst. II, num. 12; Burgensis, in Ps. XXXV, et Vualdensis, tom. III, de Sacramental., cap. VII, qui licet verum, et proprium meritum augmenti gratiæ et gloriæ admittant, negant tamen cum ea proprietate et rigore condignum meritum. Verum hi Autores meo judicio solum in voce, et non jure discrepant a cæteris Theologis. Quippe meritum condignum intelligunt tum obligans ex justitia Deum ad retribuendum præmium, tum æquale præmio æqualitate arithmetica, et rei ad rem; qua conditione negant convenire nostris meritis compositis cum præmio gratiæ et gloriæ. Ideoque re ipsa non aliud eis negant, meriti condignitatem negantes. Quæ cum inter Theologos controversa sint, et pluribus eorum probabilia, re quidem vera non dissident ab aliis in re omnino improbabili, licet in voce utique omnibus probanda dissideant. Quod colligo ex ipsorum argumentis, quæ adducit Suarez supra, et aliud in re non probant, neque contendunt. Tertio; similiter videtur contrarius Bonaventura, in II, D. XXVII, art. 2, q. II, cui accedit Richardus ibidem, tueturque justos non mereri hoc augmentum de condigno, sed de digno, quod meritum refert ad meritum congruum non qualecumque, sed in illo genere perfectissimum. Quorum etiam sententia vocalis tantum est, et non realis, in eo quod a reliquis Theologis dissentit. Ideoque ejus impugnationi non insisto. Sed cum omnibus Theologis meritum condignum augmenti gratiæ et gloriæ suppono, re quidem ipsa non aliud intelligens, quam opus moraliter bonum, supernaturale, elicitum ab homine justificato, acceptatum a Deo ad ejusmodi præmium illique æquale æqualitate saltem proportionis. Quas conditiones superioribus exposuimus, et omnes Catholici Theologi admittunt.

ellarmin. *Lindan.* *Staplet.* *Tiletan.* *Vega.* *Hos.* *Rom.* *Valent.* *Durand.* *Burg.* *Vuald.* *Bonavent.*

SECTIO II.

Meritum augmenti gratiæ, et gloriæ per actus virtutum intensiores ipsis habitibus.

6. Pono primo, omnes virtutes tam Theologicas, quam morales æqualiter augeri cum gratia justificante, ut ostendemus Disp. CXXVIII, sect. VI, atque adeo per eos omnes actus, per quos augetur gratia et gloria, charitatem quoque et cæteras virtutes pariter augeri. Unde omnia, quæ disserunt Theologi, II, II, q. XXIV, art. 6, de augmento charitatis per suos, vel aliarum virtutum actus, veniunt nunc disserenda pariter de augmento gratiæ et gloriæ. Pono secundo, posse virtutum actus fieri intensiores habitibus infusis, ut statuimus D. LXIX, sect. I, ubi etiam sect. II, exposuimus, quo auxilio supernaturali fiat excessus intensionis actus.

7. Jam constans Theologorum sententia est, gratiam et gloriam essentialem augeri merito actuum habitibus infusis intensiorum. Nam, ut præmisimus sect. præterita, tale augmentum cadit sub meritum actuum virtutum. Nulli autem sunt actus, quibus æquius tale augmentum respondeat, quam virtutum actus habitibus infusis intensiores; tum ob eorum proportionem cum habitibus infusis; tum ob eorum præstantiam cum aliis actibus compositam. Igitur aut nullius actus merito augescit gratia et gloria, aut merito actuum virtutibus infusis intensiorum augeri debet. Imo omnes Theologi conveniunt augmentum gratiæ, et virtutum his actibus respondens confestim in hac vita conferri, quin ullus Theologorum id hactenus negaverit, ut recte notat Va- *Vasquez.*

squez, I, II, t. II, D. CCXX, num. 43. Nam hoc augmentum est præmium viatorum. Non est autem cur illud differatur præsente debita dispositione ad illud conferendum ; qualis est actus virtutis superans intensionem gratiæ et virtutis, nulla enim melior dispositio excogitari potest, quam fervor operandi supra intensionem ipsius habitus, siquidem adæquat virtutem agendi quam habet, et in nullo deest gratiæ divinæ per negligentiam. Unde a fortiori hoc augmentum conveniet merito actuum charitatis intensiorum ipso habitu, cum nulla sit virtus quæ excellentiores actus eliciat.

8. Cæterum dubitationi subjectum est an actus intensiores virtutibus inducant illud augmentum per omnes ipsorum actuum gradus ; an solum per eos qui excedunt intensionem habituum. Nam Bannez, referendus sect. seq., arbitratur gratiam et virtutes solum augeri per excessum intensionis actus, quia censet virtutes et gratiam non augeri per actus æquales et remissiores habitibus. Victoria vero, relatus Disp. CXXVIII, sect. VI, opinatur gratiam per omnem latitudinem gradualem actuum intendi, virtutes vero solum per excessum intensionis actuum. Sed contra Dominicum Bannez agemus sequentibus ; contra Victoriam vero dividentem augmentum gratiæ ab augmento virtutum, Disp. CXXVIII, sect. VI.

9. Rursus in Disputationem venit an inter gradus meritorios actus intensioris, et gradus virtutum respondentes merito actuum adeo stricta proportio servetur, ut tot sint virtutum gradus, qui denuo adduntur habitibus præexistentibus, quot sunt gradus in actibus intensioribus qui tale augmentum merentur ; ita ut actui ut octo respondeant octo virtutum gradus, qui habitum præcedentem ut sex augeant usque ad decimum quartum gradum ? Hanc difficultatem excutiemus sect. XII.

10. Tertio, vertitur in dubium, an possint fieri actus virtutum infusarum moralium, intensiores virtutibus infusis, quin eisdem intensior aut natura, aut tempore præcesserit actus charitatis. *Bannez.* Negat enim Bannes id possibile, II, II, q. XXIV, art. 6, dub. 5, conc. V, quia impossibile est, ut voluntas intensius feratur in media, quam in finem. At per actus virtutum moralium fertur voluntas in media, et per actum charitatis in finem. Quo etiam probat, numquam fieri posse actum virtutis moralis infusæ sive intensum, sive remissum, quin natura, aut tempore præcesserit charitatis actus ; quia non potest voluntas affici circa media, quin prius aut natura aut tempore sit affecta circa finem, qui est ratio volendi media.

11. Hæc doctrina nova et singularis est, et prorsus a veritate aliena. Primo, quia potest justus elicere actus supernaturales virtutum moralium nullo præcedente charitatis actu ; ergo etiam potest illos efficere intensiores habitibus, quin præcedat similiter intensior charitatis actus. Consequentia videtur clara ; nam sicut potest elicere, ita potest intendere earum virtutum actus absque prævio charitatis actu. Antecedens est manifestum, tum quia peccator exercet plures virtutum moralium actus absque prævio actu charitatis ; ergo et justus potest : nam eosdem potest justus, quos peccator virtutum moralium actus elicere ; tum quia eadem est ratio de actibus Theologicis fidei et spei, quæ de actibus virtutum moralium : at actus fidei et spei possunt fieri absque prævio charitatis actu ; nam actus fidei præcedit charitatis actum, et ab eo separabilis est, cum relinquat voluntatem liberam ad omittendum charitatis actum ; similiter actus spei potest eumdem charitatis actum præcurrere, nam, ut ait Tridentinum, sess. VI, c. VI, amore imperfecto Dei, qualis est spei actus, disponitur voluntas ad perfectum amorem ipsius elicitum a charitate ; tum quia potest justus post justificationem per sacramenta, quam nullus præcurrit actus charitatis considerare honestatem objectivam creatam virtutum moralium propriam sine bonitate divina. Eam autem sic consideratam potest amare propter se, quis enim prohibet illam amare ? Ergo potest exercere virtutes morales infusas absque exercitio charitatis. Denique quia fiunt actus morales virtutum acquisitarum tam ab infidelibus, quam a fidelibus, quin præcurrat dilectio divina ; ergo etiam possunt fieri absque illa actus morales virtutum infusarum. Nam eadem est ratio ad consortium dilectionis divinæ cum actibus virtutum moralium, naturalium, et supernaturalium : siquidem etiam actus naturales virtutum moralium afficiuntur circa media conferentia in finem naturalem Dei, in quem afficitur dilectio naturalis divina : præsertim in nostra sententia, quam tradidimus Disp. XX, statuente, nullum fieri virtutis moralis naturalis actum, quem non comitetur actus

virtutis moralis infusæ. Ergo si actus virtutis naturalis efficitur absque prævio amore Dei, efficitur etiam absque illo actus virtutis infusæ.

12. Secundo, quia actus imperans potest esse minoris intensionis, quam imperatus. Nam intensio actus fidei, aut religionis ut octo potest esse volita per actum charitatis ut quatuor : ergo etiam imperata; nam eo ipso quod sit volita talis intensio constituta in potestate voluntatis, erit etiam imperata, cum charitas imperet aliarum virtutum actus, volendo illos, sicut voluntas imperat motus externos, volendo illos. Antecedens probatur; tum quia intensio fidei, aut religionis ut octo potest expeti a voluntate intense, et remisse sicut quodlibet aliud bonum affectum voluntatis alliciens ; nam sicut est liberum voluntati illam expetere, aut non expetere, ita expetere illam intense, aut remisse, quemadmodum est libera intensio, et remissio amoris alterius objecti; tum quia beatitudinem et sanctitatem intensam alterius possum ego remisse velle : quis prohibet, eadem remissione propriam velle ? tum quia augmentum illud possum appetere affectu efficaci, et inefficaci; ergo etiam affectu efficaci intenso, et remisso : denique quia illud augmentum fidei, aut religionis ut octo possum amare per affectum charitatis ut octo, cujus singuli gradus idem objectum, scilicet totum augmentum fidei aut religionis respiciant : ergo cum gradus sint ab invicem separabiles, poterit voluntas cum solis quatuor gradibus ejus actus totum illud augmentum amare.

13. Tertio, quia post elicitum actum charitatis ut quatuor æqualem intensioni virtutum, et gratiæ potest Deus largiri justo gratiam auxiliantem efficacem ut octo ad actum religionis, aut misericordiæ; nam dispositio auxiliorum gratiæ pendet a solo libito et libertate Dei absque ullo respectu ad gratias tempore antecedenti collatas. At cum ea gratia efficaci ut octo poterit justus actum religionis aut misericordiæ elicere ut octo. Ergo post elicitum actum charitatis ut quatuor potest fieri actus virtutis moralis ut octo. Denique a priori ; quia æqualis est libertas ad eliciendum et intendendum actum virtutis moralis, ac est ad eliciendum et intendendum actum charitatis; ergo sicut voluntas eliciens actum charitatis ut quatuor, poterat intendere ut octo, ita post elicitum, aut non elicitum, actum charitatis ut quatuor, potest elicere et intendere actum virtutis moralis ut octo.

14. Nec urget ratio objecta a Bannes, n. 10; nam media conferentia in aliquem finem bifariam possunt appeti a voluntate ; primo, ut utilia in eum finem per electionem formalem pertinentem ad virtutem, ad quem pertinet intensio finis; secundo, propter honestatem sibi propriam tanquam fines intermedii, et non ultimi, per electionem materialem spectantem ad virtutem diversam a virtute intendente finem. Priori modo non potest voluntas intensius velle media quam finem, secus vero posteriori modo, siquidem eo pacto potest finem inefficaciter, et media efficaciter expetere, ut constat in voluntate generali gloriæ, et voluntate mediorum ad illam, quæ Deus reprobis disponit. Igitur voluntas non priori, sed posteriori modo appetit per virtutes morales media conferentia in Deum; atque adeo potest per illas intensius ipsorum honestatem objectivam, quam per actum charitatis bonitatem divinam amare. Præterea possunt fieri actus virtutum moralium, quin præcedat ullus charitatis actus, ut num. 11 probavimus; atque adeo etiam quin ejusmodi actus sint electiones materiales intentionis elicitæ a charitate, nec eorum objecta etiam extrinsece appetantur tanquam media in finem ipsius. Igitur ratio mediorum, et finis non potest impedire intensionem eorum actuum superiore actu charitatis.

SECTIO III.

An per solos actus intensiores charitatis, an etiam per intensiores aliarum virtutum actus, mereamur novum augmentum gratiæ ; ubi exponitur mens integra Dominici Bannes de augmento gratiæ per virtutum actus.

15. Iterum noto, par esse gratiæ et charitatis, cæterarumque virtutum infusarum augmentum, nec per alios actus charitatem, cæterasque virtutes, per alios gratiam justificantem augeri ; ideoque omnibus, quibus gratia augetur, charitatem quoque, et reliquas virtutes augmentum habere. Noto secundo, hoc augmentum nunc solum examinari quoad meritum actuum, quibus illud respondet, non vero quoad tempus in quo confertur, de quo sect. XI, an scilicet idem, an distinctum actibus intensioribus charita-

tis, et intensioribus aliarum virtutum actibus mereatur justus. Noto tertio, disputationem haberi de actibus internis virtutum moralium ; quibus omnes Theologi meritum adscribunt, non vero de externis, quibus seorsim ab internis plerique meritum negant.

Bannez. 16. Qua in re Dominicus Bannez, II, II, q. XXIV, art 6, a dub. 2, ad 5, et in Relectione de augmento charitatis, et in Annotat. ad relectionem Victoriæ, copiosam exhibuit his temporibus disserendi materiam propter novam et singularem opinandi rationem qua hoc augmentum exposuit; quare operæ pretium est integram ejus mentem semel proponere, ut omnia ejus placita seorsim sequentibus examinemus. Igitur primum statuit, solis actibus charitatis intensioribus respondere novum et speciale augmentum gratiæ et gloriæ, omniumque virtutum infusarum sectantium gratiam ; reliquis vero aliarum virtutum actibus tametsi intensioribus gratia nullum aliud novum et speciale præmium, quam gaudii ejusdem accidentalis in gloria conferendum provideri; ideoque omnes fidei et spei, omniumque virtutum moralium actus æquales esse quoad effectum merendi gratiam et gloriam essentialem, quod eis omnibus solum augmentum actus charitatis intensioris, a quo imperantur, æqualiter respondeat. Secundo, consequenter asserit actus æquales, et remissiores habitibus infusis tam ipsius charitatis, quam aliarum virtutum nullum speciale et novum augmentum gratiæ et gloriæ mereri præter illud quod actui intensiori charitatis dispositum est ; atque adeo illud licet mereantur, non esse conferendum a Deo, nisi justus post eos actus intensiorem charitatis actum eliciat ; eoque non elicito irremunerata manere merita actuum æqualium, et remissiorum, nec retribui a Deo gloriam et gratiam quam justus eis actibus promeruit, paremque fore sortem ejus justi, qui post innumera peccata in articulo mortis ad Deum convertitur per actum charitatis ut decem, atque illius qui diuturnam vitam egit in observatione mandatorum et consiliorum Dei, multiplicando continuo innumerabiles actus charitatis et aliarum virtutum ut decem. Tertio, tantum mereri, augerique gratiam et gloriam eum qui per unicum instans diligit Deum, quam eum qui pluribus horis, imo tota vita continuo diligeret cum eadem intensione. Quarto, sub eadem intensione, neque ex difficultate actuum, neque ex præstantia operum, seu objectorum materialium exercere meritum gratiæ et gloriæ, sed ejusdem meriti esse actus faciles, atque difficiles affectum conjugii atque virginitatis, sæcularis vitæ atque voluntariæ paupertatis et perfectionis religiosæ, potus aquæ frigidæ atque sanguinis pro Christo effusi atrocissimo martyrio, ubi æquali intensione hæc omnia diligantur. Denique merita mortificata non reviviscere cum eo augmento gratiæ et gloriæ quod prius habuerunt, sed cum eo tantum quod intensioni præsentis dispositionis respondet. Hæc omnia diserte tradit ubi supra, et in thesibus, quas anno 1589, publice disputandas proposuit excusas typis Salmanticæ, in earumque disputatione sæpius asseruit.

Zumel. 17. Hanc doctrinam gravibus censuris carpunt Scriptores, qui in eam inciderunt. Zumel, in I p., quæst. LXV, art. 4, cap. VIII, vers. *Nam rogo*, ad medium ait, Theologos ex familia D. Thomæ oppositum dicere esse contra fidem. Item, tom. II, in I, II, quæst. CXIV, art. 4, dist. II, con. IV. « Doctrinam esse temerariam et in fide pe- » riculosam. » Ibidem, art. 3, ad 2, con. III. « Sententiam esse prorsus repellendam, et » relegandam, et valde periculosam, et op- » positam esse omnium Theologorum Ca- » tholicorum, inclytamque Salmanticensem » Academiam dicere neque esse securam ne- » que ulla ratione defendendam ; sed potius » censura inurendam, quidquid adversarii » reclamarent. Nam injuriis, ait, et maledi- » ctis nos insequuntur; nos vero pro Christi » fidelibus, et pro sacri Concilii Tridentini » doctrina, et virtute pugnavimus : testis » est Deus quod solo zelo veritatis, et amo- » re fidelium Christi hoc facio. » Barthol., Medina, I, II, q. LII, art. 3. putat esse contra fidem. Victoria, relectione de augmento charitatis, n. 11 : « Nullo modo posse dubi- » tari de opposita doctrina, quia ex fide, et » sacris litteris ea habetur. » Magister Petrus a Soto-major, primarius Theologiæ professor in Academia Salmanticensi, et Magister Joannes de la Penna Vesperarius, Professor in manuscriptis de charitate, II, II, quæst. XXIV, art. 6, apud Henriquez, lib. I, de Sacramento pœnitentiæ, cap. XXVII, § 6, lit. Z: « Esse erroneam in fide; » Martinus Ledesma, in I, IV, q. XXX, art. 2, § : « Ego » dixi esse falsissimam, et ita falsissimam,

Barthol. Medina. Victoria.

Magister. Petr. a Soto major, Joan. de la Penna, Henriq.

Mart. Ledesma.

» quod erroneam; et eum, qui id prædica-
» ret populo, merito esse a Præsidentibus
Aragon. *Valentia.* » Ecclesiæ mulctandum; » Aragon, II, II, q. XXIV, art. 6, §: « Hoc tamen non obstante » esse plusquam temerariam; » Valent., tom. III, Disp. III, q. II, punct. 3, §: « Porro » ex his esse absurdissimam, et repugnan-
Suarez. » tem scripturis; » P. Suarez, in opusc. de reviviscentia meritor., Disp. II, sect. III, et lib. XII, de gratia, c. VIII: « Esse improba-
» bilem, incredibilem, et intolerabilem,
» dissentaneamque scripturis, et communi
» sensui Ecclesiæ, et Patrum; » rursus I, II, Tract. I, dist. IX, sect. II, n. 10: « nullam » speciem probabilitatis aut pietatis habere; »
Granadus. Granadus, II, II, contr. III, Tract. III, Disp. IX, n. 21: « Se non mirari acerbita-
» tem, qua ab istis Doctoribus relata sen-
» tentia notatur. » Ego a censuris doctrinæ abstineo. Autorem enim habeo catholicissimum, ac juxta capientissimum et religiosum virum.

18. In hac sectione primum tantum assertum oppugnabimus, excludens meritum novi et specialis augmenti gratiæ et gloriæ ab actibus supernaturalibus omnium virtutum etiam intensioribus gratia præter actum intensiorem charitatis, cætera oppugnaturi sequentibus. Quod etiam expugnant Zumel
Suarez *Lorca.* *Alvarez.* *Moncæus.* *Mærat.* *Conninch.* *Tanner.* *Vasquez.* *Torres.* *Granad.* *Hurtad.* *Sforcia.* *Valent.* *Alexand.* *Gabriel.* et Suarez supra; Lorca, I, II, quæst. CXIV, dist. XXXXVIII, con. I; Alvarez, lib. VII, de au. D. LX, num. 22; Moncæus, Disp. VIII, cap. XVII; Mæratius, Tract. de charitate, Disp. XXXXVIII; Conninch., II, II, Disp. VIII dub. 9; Tanner., II, II, Disp. II, q. II, dub. V; Vasquez, I, II, Disp. CCXX, cap. III; Torres, II, II, Disp. LXXVIII, dub. 1, con. II; Granadus, I, II, contr. VIII, Tract. XI, Disp. IV; P. Hurtado, II, II, Disp. CXXXXV; Sforcia, lib. V snm n. 56; Valentia, tom. II, dist. XIII, q. VI, p. 3; quibus ex priscis Theologis favent Alexander, IV part. q. IX, mem. III, art. 2, § 2, q. III, et q. XIV, art. 2, § 1; Gabriel, in II, dist. XXXXI, q. unic, dub. 2, et quotquot pro merito novi augmenti gratiæ per actus remissiores referemus sect. VII.

19. Probatur primo ex sacris litteris, quæ operibus virtutum moralium vitam æternam promittunt. Matth. V. *Beati pauperes*
Matth. V. *spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.*
Matth. XIX. *Beati misericordes, etc.* Matth. XIX, interroganti; *Quid boni faciam, ut habeam vitam æternam?* Respondit Christus Dominus: *Serva mandata*, continuoque subjungit præcepta moralia, ut opera misericordiæ. Paul. I, Timoth. VI. *Divitibus hujus sæculi* I *Timoth.* VI *præcipit, bene agere, divites fieri bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant vitam æternam.* Ad Hebr. XIII. *Bene-* *Hebr.* XIII. *ficentiæ, et communionis nolite oblivisci, talibus enim hostiis promeretur Deus.* Rursus quid expressius, quam forma judicii descripta Matth. XXV: *Venite benedicti Patris mei,* *Matth.* XXV. *possidete paratum vobis reguum a constitutione mundi; esurivi enim, et dedistis mihi manducare, etc.*? Hoc enim regnum omnes sancti Patres intelligunt præmium gloriæ essentialis justis paratum, et illud operibus misericordiæ dispositum refertur. Ne vero solis operibus misericordiæ imperatis a charitate crederetur concessum, inducuntur justi admirantes judicium Dei; *Domine quando te vidimus esurientem, et pavimus te?* Nam si esurientes pavissent propter amorem Christi, facile agnoscerent opera pauperibus exhibita acceptari a Christo, quasi exhibita sibi, nihilque mirarentur Christum, dicentem: *Esurivi enim, et dedistis mihi manducare.* Mirum enim non est, hospitalitatem Legato Principis exhibitam, in gratiam et reverentiam Principis, tanquam sibi exhibitam ab ipso Principe compensari. Confirmatur; quia his testimoniis præsertim ultimo, Matth. X: *Matth.* X. *Quicumque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli: amen dico vobis, non perdet mercedem suam*, significare voluit Christus omnibus bonis operibus etiam levissimis, et facillimis retribuendum æternæ gloriæ præmium, ut communis est Ecclesiæ et Patrum interpretatio. Unde Tridentinum, sess. VI, c. XVI ait: *Trident,* « In sacris litteris usque adeo tribui bonis » operibus, ut etiam ei qui uni ex minimis » suis potum aquæ frigidæ dederit, promit-» tat Christus, eum non esse mercede sua » cariturum. Et Apostolus testetur, *id quod in præsenti est momentaneum, et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum, gloriæ pondus operari in nobis.* Quare Chrysost., hom. XXXV, *Chrysost.* in Matthæum circa medium, relatis Christi apud Matthæum verbis sic scribit: « Etiamsi » frigidæ aquæ calicem dabis, quam rem » nullo impendio facillime facies, erit tibi » merces omnino reposita. » Consentanea Anselmus in eadem Christi apud Matthæum *Anselm.* verba expendit. « Christum aquæ frigidæ, » non calidæ fecisse sermonem, ne etiam in

» calida paupertatis penuria, et lignorum » occasio quæreretur. » At non significasset Christus omnibus etiam levissimis et facillimis bonis operibus retribuendum in cœlo æternæ gloriæ præmium, si ad ejus meritum exegisset affectum charitatis intensiorem tota gratia et charitate præcedenti : sic enim sola opera præstantissima et difficillima, non levissima et facillima mererentur præmium æternæ gloriæ ; præsertim si intensa plurimum esse præcedens operantis justi gratia.

20. Quo præoccupatur prima solutio Bannez, relatis testimoniis non promitti mercedem æternæ gloriæ soli operi externo, sed interno charitatis imperanti, eique intensiori gratia præcedenti; nam quod *Matth.* x. apud Matthæum, c. x, dixit : *In nomine discipuli*, apud Marcum, cap. ix, dixit : *In nomine meo*, scilicet ex mei affectu a charitate elicito. Ex dictis enim hæc solutio infirma est, tum quia alias justi non inducerentur in judicio Dei admirantes pastum et potum Christo exhibitum; tum quia alias non suaderet Christus opera omnia etiam levissima et facillima rependi in cœlo præmio æternæ *Matth.* x. gloriæ; tum quia Matth. x , solum desiderat ad tale meritum potum aquæ frigidæ *tantum in nomine discipuli*. Ubi voce illa, *tantum*, excludit necessarium motivum charitatis, et sufficiens adstruit motivum alterius virtutis, vel Religionis, vel misericordiæ in- *Christoph.* terprete Christoph. apud Sanctum Thomam in catena : « In nomine Prophetæ, et in » nomine justi, et in nomine discipuli, hoc » est non propter aliquid temporale, sed » quia vel Propheta est, vel justus, vel di- » scipulus.» Ubi vox illa *quia* modum significat exhibendi aquam, quod sufficit esse dignitas creata Prophetæ, vel justi, quin sit bonitas increata Dei. Imo ex communi Patrum interpretatione ea verba *In nomine discipuli, in nomine meo* adjunguntur tantum ad excludendum pravum finem , ut *Chrysost. Theophyl. Euthym. Augustin. Anselmus.* exponunt Chrysostomus, Theophilactus, et Euthymius, præsertim autem Augustinus, Tract. LI in Joannem. Quibus adjunge Anselmum supra exponentem, Christum id solum a nobis exigere, ut calicem aquæ frigidæ bono animo porrigamus : quem procul dubio bono animo porrigamus, si ex affectu misericordiæ, aut alterius virtutis moralis porrigamus.

21. Secunda solutio est, mercedem eis operibus promissam non esse gloriam essentialem, sed accidentalem tantum. Verum quam frigida sit hæc expositio facile colligitur. Primo, quia pluribus testimoniis relatis promittitur regnum cœlorum , vita æterna, et ipse Deus. Quis autem Catholicus ignoret, nomine vitæ æternæ, regni cœlorum, et Dei intelligi præmium essentiale gloriæ? Secundo, quia Scriptura universe mercedis nomine bonis operibus post hanc vitam retribuendæ proponit beatitudinem futuram, cujus spe præcipue ad bene operandum allicimur, quæ potissimum est essentialis gloria in possessione summi boni constituta. Unde cum Sapientiæ, v, dicitur : *Sapient.* v. *Justi autem in perpetuum vivent, et apud Do-* *Matth.* v. *minum est merces eorum :* Matth., v. *Gaudete, et exultate, quoniam merces vestra copiosa* *Apoc. ult.* *est in cœlo :* Apocalyp. ultimo, *Ecce venio cito, et merces mea mecum est dare unicuique secundum opera sua :* nemo ambigit *mercedis* nomine præmium essentialis gloriæ significari. Diserte pronuntiat Chrysostomus, *Chrysost.* homil. 15 in Matth. illa Matth. v verba : *Gaudete, et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlis,* post explicatas octo beatitudines sic exponens : « Tu vero etiamsi non » per singulas beatitudines regnum audias » repromitti , nequaquam tamen mœrore » turberis; etsi enim retributiones ipsas dif- » ferenter appellat, tamen profecto cunctas » ad unum cœlorum regnum adducit. Quan- » do enim dicit, et lugentes consolabuntur, » et misericordes misericordiam consequen- » tur, et mundi corde Deum videbunt, et » pacifici filii Dei vocabuntur, nihil omnino » aliud nisi cœleste regnum per hæc cuncta » designat. » Item Tridentinum addendum *Trident.* num. 19, ubi mercedem calici aquæ promissam explicat esse pondus æternæ gloriæ, quod Apostolus levibus et momentaneis nostris laboribus spondet.

22. Tertia solutio est, mercedis promissæ voce, significari quidem præmium essentialis gloriæ, sed non augmentum novum ipsius distinctum ab eo, quod jam ob antecedentia merita datum fuisset, aut ob sequentia actus intensioris charitatis, dandum sit. Verum quam absurda sit hæc cogitatio, constat primo ex Tridentino expendendo num. sequenti, quod eis operibus augmentum justitiæ et gloriæ designat. Secundo , quia mercedem illam æternæ gloriæ proponit Christus, ut stimulum ad misericordiæ, aliarumque virtutum exercenda opera spe tanti præmii consequendi; quis autem alium sti-

mulat ad operandum proposito, promisso ut præmio, quod jam debitum est, quodque propter antecedentia merita obtinebitur, etiamsi novus labor alterius operis non accedat? Tertio, quia Christus pollicens prædictam mercedem hanc emphasis et energiæ
Matth. x. plenam affirmationem præmittit, Matth. x. *Amen dico vobis;* quæ affirmatio magnæ cujusdam rei confirmatio est. Nihil autem magni promittitur, si nihil aliud promittitur, quam quod erat alio titulo jam debitum et retribuendum; ut si operario vineæ polliceatis mercedem debitam labori hesterno ad suscipiendum novum laborem hodiernum. Procul dubio enim is tuam pollicitationem rideret. Ergo non augumentum præcedens, sed novum et distinctum gratiæ et gloriæ in ea sacrarum Litterarum promissione continetur.

Trident. 23. Secundo, ex Concilio Tridentino, sess. VI, cap. X, efficax argumentum conficitur. Ubi definit Concilium, justos per omnia opera bona sanctitatem augere; « Justifi- » cati amici Dei, et domestici facti euntes » de virtute in virtutem renovantur (ut Apo- » stolus ait), de die in diem mortificando » membra carnis suæ, et exhibendo ea ar- » ma justitiæ in sanctificationem per obser- » vationem mandatorum Dei et Ecclesiæ, » In ipsa justitia per Christi gratiam acce- » pta cooperante fide bonis operibus cre- » scunt ac magis justificantur. » Ubi manifeste disserit Concilium de augmento gratiæ justificantis. Ad hoc autem solum desiderat observationem mandatorum, mortificationem carnis, et exercitium virtutis ex fide cooperante bonis operibus. Quæ omnia exhibet justus per actus virtutum moralium. Ergo contra Concilium postulat Bannez ad augmentum solam majorem intensionem
Trident. charitatis; et, cap XVI : « Bene operantibus » usque in finem proponenda est vita æter- » na, et tanquam gratia filiis Dei per Chri- » stum Jesum misericorditer promissa et » tanquam merces ex ipsius Dei promissione » bonis ipsorum operibus, et meritis fideliter » reddenda, cum enim ille ipse Christus Je- » sus tanquam caput in membra, et tan- » quam vitis in palmites, in ipsos justifica- » tos jugiter virtutem influat, quæ virtus » bona eorum opera semper antecedit, et » comitatur, et subsequitur, et sine qua » nullo pacto Deo grata, at meritoria esse » possent; nihil ipsis justificatis amplius » deesse credendum est, quo minus plene » illis quidem operibus, quæ in Deo sunt » facta, vitam æternam suo etiam tempore » (si tamen in gratia decesserint) conse- » quendam, vere promeruisse censeatur. » En ad meritum vitæ æternæ non requirit alias conditiones, quam ut opera sint bona, et ex gratia Christi, et ab homine justificato elicita, nulla facta mentione actus intensioris charitatis. Quæ omnia in actus virtutum infusarum moralium elicitos a justo conveniunt. Item, can. XXIV. « Si quis *Trident.* » dixerit, justitiam acceptam non augeri » coram Deo per bona opera, anathema sit. » Quæ propositio cum indefinita sit, et in materia doctrinali æquivalere debet propositioni universali comprehendenti omnia bona etiam virtutum moralium infusarum opera. Similiter, can. XXXI. « Si quis dixe- *Trident.* » rit, hominis justificati bona opera ita esse » dona Dei, ut non sint etiam ipsius homi- » nis justificati merita, aut ipsum justifica- » tum bonis operibus, quæ ab eo per Dei » gratiam fiunt, non mereri augmentum » gratiæ, anathema sit. » Ecce Concilium manifeste damnat eum, qui dixerit hominem justificatum augmentum gratiæ et charitatis bonis operibus non mereri, si ab eo per Dei gratiam facta fuerint, nullo facto discrimine inter opera charitatis et aliarum virtutum. Et quidem ea comprehendi, inde manifeste convincitur, quia etiam virtutum infusarum opera sunt dona Dei. At opera bona, quæ sunt dona Dei, decernit esse simul ipsius justificati merita.

24. Respondet Bannez Concilium non as- *Bannez.* serere signo distributivo omnia justi opera, vel omnibus suis operibus justum promereri augmentum gratiæ et charitatis, sed solum indefinite justum bonis operibus per Dei gratiam factis augere charitatem et gratiam. Propositionem autem indefinitam in materia contingenti æquivalere particulari: ac si doceret Concilium aliquibus operibus ex gratia factis augmentum gratiæ et charitatis, quippe actibus charitatis intensioribus habitu. Confirmatur, quia Concilium solum contendit damnare errorem Lutheranorum asserentium, omnes justos æqualiter participare justitiam, quia fiunt justi per extrinsecam applicationem justitiæ Christi, ideoque justos suis operibus nullum adispisci gratiæ, et charitatis augmentum. Ad hoc autem sufficiebat augere justitiam, et charitatem aliquibus operibus, nempe actibus charitatis intensioribus habitu. Verum

hæc evasio facile præcluditur. Nam ibi Concilium nomine hominis justificati comprehendit universaliter quemlibet hominem justificatum. Ergo similiter nomine bonorum operum comprehendit universaliter omnia, et quælibet bona opera per Dei gratiam elicita. Antecedens negari non potest, quia propositio Concilii doctrinalis est, quamvis indefinita. Propositio autem indefinita cum doctrinalis est æquivalet universali, et distributivæ, ut innumeris exemplis illustrari posset ex sacris litteris et Conciliis Ecclesiæ, et rectè advertunt Recentiores supra relati. Quare contraveniret Concilio Tridentino, qui assereret, aliquem justificatum bene operantem ex gratia Dei, quantum viribus gratiæ potest, non augere suis operibus charitatem et gratiam. Consequentia probatur, tum quia eodem tenore verborum, quo significat Concilium hominem justificatum, significat etiam bona opera gratiæ, nempe indefinite, et sine ullo signo distributivo; tum quia definitio Concilii comparatione utriusque est doctrinalis. Ergo per hominem justificatum comprehendit universaliter omnem et quemlibet hominem justificatum, ob eamdem prorsus rationem per bona opera comprehendit universaliter omnia, et singula opera gratiæ.

25. Confirmatur; quia si justificatus omnibus bonis operibus etiam virtutum moralium infusarum non augeret justitiam, posset in aliquo casu esse falsa propositio universalis affirmans, quemlibet justificatum bonis operibus gratiæ mereri augmentum justitiæ. Ponamus enim parvulum justificatum in Baptismo augere justitiam per Sacramentum Confirmationis, et deinde efficere plures actus fidei, et spei, virtutumque aliarum infusarum, et eos intensiores gratia comparata per sacramenta, tandemque vita decedere, antequam eliciat actum charitatis intensiorem; quod possibile esse, ostendimus sect. præcedenti: en hic justificatus operatur ex gratia Dei; tamen non meretur augmentum charitatis et gratiæ. Ergo si homo justificatus omnibus actibus virtutum elicitis ex gratia non meretur augmentum gratiæ, potest in aliquo casu falsa esse propositio universalis, affirmans quemlibet justificatum bonis operibus gratiæ mereri augmentum illius. Rursus confirmatur; si aliquis tueretur justum non mereri novum augmentum gratiæ et gloriæ per omnem actum intensiorem charitatis, sed solum per eum qui ita intensiōr est, ut alius sibi intensior non sit possibilis (nam inter actus intensiores latitudo est, ut videbimus sect. v) contradiceret Concilio. Tamen Concilium non definit voce universali per omnem charitatis actum intensiorem gratiæ mereri augmentum illius. Ergo sicut in ea definitione comprehenditur omnis universaliter actus charitatis intensior; ita et omnis actus virtutis elicitus ex gratia. Nec refert conjectura Bannez proposita in confirmatione. Nam Concilia impugnantia aliquem errorem, plerumque definiunt plura pertinentia ad rem de qua agunt, etiamsi sint præter doctrinam necessariam ad impugnationem erroris: sicut in re præsenti definit Concilium opera quibus charitas et justitia augentur, fieri debere ex gratia per Christum accepta; quare huic sanctioni repugnaret, qui opera meritoria adstrueret elicita sine gratia per Christum. Tamen de re ista non errarunt Lutherani, quos ibi damnat Concilium. Ergo similiter, etc.

26. Tertio, probatur ex doctrina Patrum passim hortantium fideles ad exercitium virtutum moralium misericordiæ, pœnitentiæ, etc., præmio vitæ æternæ proposito; a quo sane exercitio fideles avocant, qui virtutum moralium operibus præmium vitæ æternæ negant. Nam si illis seorsim ab actu charitatis præmium vitæ æternæ non respondet, frustra sane seorsim a charitate exercentur, simul autem cum illa non prosunt actus interni a virtutibus moralibus eliciti magis quam externi a charitate imperati. Unde opera interna vitæ activæ nullius momenti redduntur ad vitam æternam, cum actus eliciti a charitate ad solam contemplationem spectent. Quæ omnia doctore Catholico indigna sunt. Quo spectat sententia illa libri de Ecclesiast. Dogmatibus. « Abstinentibus a vino, vel carnibus pro » amore castigandi corporis, nihil credere » meriti accrescere, non hoc Christiani, sed » Joviniani est. »

27. Confirmatur ex variis testimoniis Patrum, quæ veritatem istam illustrant. Augustini, sermon. v, de verbis Domini non procul ab initio: « Erogando pecuniam » auges justitiam, dispersit enim, dedit » pauperibus, et justitia ejus manet in sæ- » culum sæculi. Vide quid minuatur, et » quid augeatur? minuitur pecunia, auge- » tur justitia: illud minuitur, quod erat *Augustin.*

» relicturus, illud augetur, quod in æter-
» num possessurus. Concilium do lucrorum,
» disce mercari. Laudas enim mercatorem,
» qui vendit plumbum, et acquirit aurum,
» et non laudas mercatorem, quia erogat
» pecuniam, et acquirit justitiam? » Quibus verbis manifeste docet, augeri justitiam per quamcumque virtutem erogantem pecuniam; nam nihil aliud desiderat ad augmentum justitiæ, quam usum misericordiæ.

mbros. Accedit Ambrosius, ad finem Prologi. l. II, de Spiritu sancto, ad illud Lucæ, XII. *Capilli capitis vestri omnes numerati sunt*, quod sic expendit: «Capilli spiritualium utique signi-
» ficant facta virtutum. Sed quid mihi pro-
» dest, si Deus ipse omnes meos novit capil-
» los? Illud mihi redundat et proficit, si
» bonorum operum pervigil testis remunera-
» tionem gloriæ donet æternæ. » Ubi aperte significat nullum esse tam leve justi hominis opus bonum, quod Deus æterna gloria non compenset. Si autem sola opera charitatis, eaque sola intensiora gratia præcedenti præmio æternæ gloriæ remuneraret, non levia; sed sola præstantia virtutis opera æterna gloria compensaret, atque adeo non numeraret capillos ad gloriæ æternæ

Bern. remunerationem. Bernardus, Tract. de gratia et libero arbitrio, non procul a fine, referens merita quibus de die in diem renovamur per justitiam et gloriam, sic ait: « Ipsa sunt jejunia, nostræ vigiliæ, conti-
» nentia, operaque misericordiæ, cætera-
» rumque virtutum exercitia. » Item sermon. LXXXI in Cantica: « Omne quod feceris
» bonum, merito ad meritum deputatur. »

rosper. Prosper, lib. II, de vocatione Gentium, cap. XXXVI: « Per laborem operum, per
» instantiam supplicationum, per exercitia
» virtutum fiunt incrementa meritorum: et
» qui bona gesserunt, non solum secundum
» præpositum Dei, sed etiam secundum sua

rysost. » merita coronantur. » Rursus Chrysostomus, homil. XV, in Matth., cap. V, procul a fine præmittens eum, qui miseretur, fœnerare Deo qui ei maximum in futura vita thesaurum reservat sic scribit: « Hæc igi-
» tur scientes misericordiæ operibus libera-
» liter affluamus in pauperes, eosque non
» pecuniis solum, verum etiam cæteris ope-
» ribus adjuvemus. Si viderimus publice
» cædi aliquem, aut injuriam sustinere, et
» si pro eo pecunia danda est, præstemus,
» et si vim possimus verbis terminare, ne
» pigeat: est enim pro sermonibus merces,
» imo pro ipsis quoque gemitibus condo-
» lentis. Si vero certa merces est gemituum,
» atque lacrymarum, quando verbum et stu-
» dium, aliaque plurima concurrent, con-
» sidera quanta sit retributio conferenda? »
Plane superioribus testimoniis Patres agunt de virtutibus moralibus misericordiæ, pœnitentiæ, et aliis item de augmento gloriæ, quod eis accrescit. Ergo ex sententia Patrum virtutum moralium actibus accrescit augmentum gloriæ.

28. Agamus quarto contra Bannez Theologicis rationibus. Prima sit, quia est doctrina constantissima Patrum, virtutum moralium actus non esse æquales in merito gratiæ et gloriæ. At essent omnino æquales in eo meritu, si nihil gratiæ et gloriæ mererentur ultra augmentum respondens actibus intensioribus charitatis, a quibus imperantur; nam seorsim ab illis nihil gratiæ et gloriæ essentialis actibus virtutum moralium respondet, eis vero conjuncti æqualiter omnibus retribuitur, sive actus sint religionis, sive virginitatis, sive misericordiæ, scilicet juxta excessum intensionis charitatis impetrantis, ut non mereatur amplius virginitas quam continentia, religio quam temperantia, fides et spes quam justitia, si æquali intensione charitatis referantur in Deum. Assumptum probatur ex Patribus, qui in aciem prodierunt contra Jovinianum; nam licet hic omnes virtutes etiam charitatem pares esse voluerit in merito vitæ æternæ, tamen Patres eum refellentes ejus doctrinam pronuntiant hæreticam, et Scripturis repugnantem non solum quoad æqualitatem meriti convenientis charitatis actibus, sed etiam quoad æqualitatem virtutum moralium. Ad quod evidenter constabit legentibus scripta Patrum contra Jovinianum. Augustinus, lib. de virginitate *August.*
præmissis a cap. XIX multis in eam rem præclaris, sic exorditur, cap. XXXI: « Unde
» hujus muneris magnitudo, quanto est
» excellentius, atque divinius, tanto magis
» admonet sollicitudinem nostram non so-
» lum de gloriosissima castitate, verum
» etiam de tutissima humilitate aliquid
» loqui. Cum ergo perpetuæ continentiæ
» professores se conjugatis comparantes se-
» cundum Scripturas competerint eos infra
» esse et opere, et mercede, et voto, et præ-
» mio, statim veniat in mentem, quod
» scriptum est: Quanto major es, tanto hu-
» milia te in omnibus. » Item, Ambros., *Ambros.*

lib. X Epistolarum, epist LXXXI, ad Siricium Papam, a quo censuram Joviniani receperat, inter alia scribit: « Agrestem ululatum esse, nullam virginitatis gratiam, » nullam castitatis ordinem servare, promiscue omnia velle confundere, diversorum gradus abrogare meritorum. » Rursus *Hieron.* Hieronymus, lib II, adversus Jovinianum post medium : « Paratæ sunt in cœlo pluri« mæ, et diversæ mansiones plurimis, di» versisque virtutibus. » Et post alia; « Jam » nostri laboris est pro diversitate virtutum » diversa nobis præmia præparare. » Unde duobus integris contra Jovinianum libris totus est ut doceat virginalem castitatem plus apud Deum gloriæ mereri, et in cœlo consequi, quam vel viduarum, vel conjugatarum. *Matth.* XIII. Ideo quod Matth. XIII, refertur de multiplici fructu agrorum, quorum unus reddit centesimum, alter sexagesimum, tertius trigesimum, ad virgines, viduas, et conjugatas accommodans, virginibus centesimum, viduis sexagesimum, conjugatis tricesimum adscribit, his initio libri primi verbis : « Triginta referuntur ad nuptas, » sexaginta ad viduas, eo quod in angustia » et tribulatione sunt positæ, quantoque » major est difficultas, expertæ quondam » voluptatis illecebris abstinere, tanto majus » est præmium. Porro centesimus numerus » exprimit virginitatis coronam. » Quibus satis apertum est, Ecclesiæ Patres contra Jovinianum paritatem meriti inter virtutes morales detestari. At eos non solum de merito præmii accidentalis, sed etiam essentialis disserere, nullus Theologorum dubitavit, nec dubitare fas est, tum quia Jovinianus de paritate justitiæ et gloriæ essentialis contendit, ut constat ex superiorum Patrum scriptis, et Siricio Papa referentibus ejus errorem; tum quia omnes Theologi damnant erroris sententiam constituentem beatos quoad gloriam essentialem æquales, ex iis, quæ Patres Jovinianum scripserunt. Ergo audienda non est doctrina, quæ omnes virtutes præter charitatem adstruit æquales in merito gratiæ et gloriæ essentialis.

29. Assumptum probatur, quia inde sequeretur, eum qui post elicitum actum charitas ut octo, diu usque in finem vitæ innumeros exercuit fidei et spei, omniumque virtutum moralium actus etiam ut octo, nihil amplius gratiæ et gloriæ essentialis mereri, quam eum qui post similem charitatis actum e vita decessit aut qui diuturnam innumeris flagitiis plenam vitam agit, et in articulo mortis justificatus similem charitatis actum elicuit. Quod nullus est Catholicorum et Theologorum, qui non abhorreat et incredibile indicet. Quis enim censeat, vitam religiosam, paupertatis, castitatis, et obedientiæ, pluribusque religionis et aliarum virtutum actibus divitem nihil profuturam ad augmentum gratiæ et gloriæ ei, qui in statu religioso non elicuit actum charitatis superantem intensionem primi actus, quo sæculo renuntiavit, et vitam religiosam primo professus est? Plane hoc aures catholicæ et religiosæ inique audient.

30. Secunda ratio sit, quia actus virtutum moralium possint esse æqualis, et superioris meriti apud Deum, quam actus intensior charitatis. At merita æqualia et superiora non compensat Deus præmio inferiori; nam ut ait Hieronymus, lib. II, contra Jovinianum, post medium : « Non est *Hieron.* » injustus Deus, ut dispar meritum æquali » aut minori mercede compenset. » Ergo actus virtutum moralium possunt mereri augmentum gratiæ et gloriæ distinctum ab augmento actus charitatis. Minor et consequentia constant. Major probatur conferendo actum charitatis ut quatuor elicitum a justo ut duo, cum pluribus fidei, et spei aliarumque virtutum actibus elicitis, tum ab eodem justo, tum ab alio justiori et sanctiori. Demus enim per eum charitatis actum solum velle dare obolum pauperi; at per actum spei, aut pœnitentiæ velle regem sæculo renuntiare, vitamque religiosam profiteri, omnesque suas facultates in pauperes, distribuere, templa ditare, carnem suam continuis vigiliis, abstinentiis et verberibus castigare, pluribusque humilibus obsequiis, difficillimisque obedientiæ operibus seipsum deficere. Quis ignoret, per eos actus hominem plus apud Deum mereri, quam per unicum charitatis actum quo obolum pauperi largiatur? Quid si addat, eos actus longissime superare intensionem actus charitatis præcedentis, fierique quotidie intensiores et intensiores, siquidem id possibile esse reliquimus sect. præcedenti? Quid rursus, si alius post eum charitatis actum innumera peccata venialia admittat cum consideratione plena, alius vero per virtutum moralium actus omnia illa detestetur, et nullum nisi ex surreptione contrahat?

31. Confugit Bannez primo, ad præ-

mium accidentale majus; secundo, ad idem præmium essentiale pluribus titulis conferendum, quod propterea in ratione præmii majus est. Prima evasio præcluditur ; tum quia majus præmium accidentale non est absolute majus præmium, si actus minus meritorius charitatis remuneratur præmio essentiali gratiæ et gloriæ : nam præmium essentiale longe superat pretio quodcumque pretium accidentale ; tum quia Christus Dominus in Evangelio diserte promisit præmium essentiale vitæ æternæ renuntianti omnia quæ possidet, perferenti cum patientia labores, et aliis hujusmodi. Secunda evasio ineptior est. Primo, quia præmium essentiale gratiæ et gloriæ novo titulo conferendum non potest esse præmium quod justus priori actu charitatis meruerat; tum quia illud jam collatum est ; tum quia potest contingere, ut non præcesserit aliquis actus meritorius, sed totam gratiam præcedentem per sacramenta receperit. Nam, ut vidimus sectione præterita, possunt fieri actus virtutum moralium nullo præcedenti charitatis actu, aut saltem intensiori quam gratia præcedens, qui solus judicio Bannez augmenti gratiæ et gloriæ meritorius est. Secundo, quia multiplicatio titulorum non auget absolute præmium, Deumque subdolum remuneratorem facit, qui plura debens pauca ob plures titulos persolvit. Quis enim subdolum ac fraudulentum patremfamilias non censeat, qui cum denarii diurni mercede in singulos dies cum villico convenisset, aut per integram hebdomadam villicus æque in vinea, ac strenue laborasset unico denario, quod merces est unius diei, totius hebdomadæ laboribus satisfacere vellet, et præterea contenderet sufficere villico, si ob plures titulos denarii unius mercedem acciperet ? Item si hæc opinio non arceatur ab scholis, omnia nobis Scripturæ tela de manibus excipiuntur, ad convincendum Jovinianum, et ejus sequaces hæreticos novatores, volentes omnes justos pares esse in gloria, cum redargui non possint Scripturæ et Patrum testimoniis, si dicant ea non esse intelligenda de diversitate beatitudinis essentialis ; sed inæqualitate titulorum, quibus eadem et una omnibus datur. Ad hæc omnia præbetur aditus ad omnia Scripturæ loca, quibus de inæqualitate supplicii damnatorum agitur, sic exponenda, ut non aliis majus secundum se supplicium inferatur, quam aliis, sed idem omnino ; aliis tamen pluribus, aliis paucioribus debitum titulis, ac peccatis irrogetur ; ob idque majus dicatur in ratione pœnæ, et si non in ratione cruciatus, ut Bannez respondet superioribus testimoniis.

32. Tertia ratio sumitur a paritate peccatorum. Nova enim peccata merentur novam pœnam, et non eamdem novis titulis, etiamsi peccata subsequentia sint præteritis inferiora, et inferioribus virtutibus opposita. Ergo etiam nova opera virtutum moralium merentur novum augmentum gratiæ et gloriæ, quamvis sint a virtutibus charitate inferioribus elicita. Nam amplius non requiritur ad augmentum justitiæ apud Deum, quam ad augmentum injustitiæ et pœnæ, ut diserte ait Paulus, Rom. IV. *Humanum dico propter infirmitatem carnis vestræ ; sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiæ et iniquitati ad iniquitatem, ita tunc exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem.* Paulus enim per sanctificationem intelligit augmentum gratiæ justificantis, ut docet Tridentinum, sess. VI, c. X, S. Thomas, Anselmus, et alii Interpretes ad eum locum. Præclare Origenes : « Pudorem quemdam per hoc in- » cutit Apostolus auditoribus suis, ut hoc » saltem obsequii rependant justitiæ, et » sanctificationi, quod prius iniquitati, et » immunditiæ detulerunt ; quid ergo tam » humanum, id est, quid tam leve, quid » tam sine onere, et quod nulla ratione » prorsus infirmitatis possit excusari ? In- » gloriosum quidem est, ut ita quis virtu- » tibus, sicut vitiis serviat, multo enim » amplius honorando justitia est ; sed ego, » inquit, humane, et communiter ago, » eadem postulo, similia requiro. » Quod si eadem, aut similia requirit, sane non exigit ad justitiæ, et sanctitatis incrementum solos actus a perfectissima virtutum charitate elicitos, eosque præcedentibus intentiores, cum certum sit servientem iniquitati non exercere quotidie nequiores, contra charitatem actus : quare si a nobis illud exigeret, sane non ageret nobis tam humane, et communiter, nec exigeret aliquid tam leve, tam sine onere, et quod nulla possit infirmitatis ratione excusari, cum id etiam sanctissimis viris perdifficile sit, præsertim si gratia præcedens altissimis augmentis crevit. Confirmatur, quia Deus in remunerandis bonis operibus justi non

Rom. IV.

Trident. S. Thom. Anselm. Origenes.

est minus liberalis, quam justus judex in castigandis malis. Ergo si mala opera quæcumque illa sint, castigat novis pœnis, bona opera justi quæcumque illa sint, remunerat novis præmiis.

33. Huic etiam argumento duas excogitavit Bannez solutiones. Prima est, bonum esse ex integra causa, malum vero ex quocumque defectu ; ideoque quodvis peccatum sufficere ad augmentum pœnæ, non vero quodvis meritum ad augmentum præmii. Secunda est, novis peccatis non deberi novam pœnam essentialem, quæ in privatione beatitudinis essentialis consistit, cum ea pœna augmentum non capiat, sed novam pœnam accidentalem, quæ ex cruciatu ignis afflictione interna contingit. Prima solutio refellitur, tum quia ejus ratio non solum excludit augmentum præmii essentialis, sed etiam accidentalis contra ipsum Bannez ; tum quia integra causa merendi præmium in homine justo ex Divo Paulo non exigit amplius quam causa merendi pœnam. At quodcumque opus malum cujuscumque vitii sit, meretur novam pœnam. Ergo etiam quodcumque opus bonum, cujuscumque sit virtutis, merebitur præmium. Nec obstat si addas, meritum vitæ æternæ præter operis bonitatem vindicare præcedentem dignitatem gratiæ justificantis, ac meritum pœnæ præcedentem indignitatem non requirere : item in quocumque opere malo invenire malitiam saltem secundum quid infinitam ex persona offensa, at in quocumque opere bono non esse bonitatem aliquam infinitam. Nam Apostolus plane disserit de operibus elicitis ab homine justificato ; ad eos enim sermonem dirigit, quos immediate ante sic alloquitur, Rom., VI : *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem.* At operibus hominis justificati ad fructum sanctificationis non exigit tantam bonitatem, quantam malitiam habent peccata ex persona offensa ; sed quantam habent ex objecto creato ; tum quia bonitas æqualis malitiæ desumptæ ex persona offensa non erat eis possibilis, nec infirmitati eorum, qua possent excusari, proportionata ; tum quia ea ratione nec actus charitatis intensiores possent eam perfectionem attingere, qui bonitatis prorsus finitæ sunt. Solum igitur exigit bonitatem æqualem ex objecto, atque adeo eam solam, quæ virtutibus moralibus potest convenire. Secunda item solutio infirma est. Primo, quia licet pœna objectiva damni consistens in privatione visionis beatæ non augescat novis peccatis, tamen pœna formalis damni constituta in tristitia de privatione tanti boni novis peccatis crescit, ut Tract. de Angelis docui. Secundo, quia pœna sensus ex cruciatu ignis proveniens non est accidentalis, sed essentialis in ratione pœnæ ; cum nulla major sit in ea ratione, quippe peccatis personalibus, quæ majoris gravitatis sunt, quam solum originale peccatum, deputatæ. Ergo cum pœna sensus nova crementa accipiat peccatis novis, pœna essentialis novis peccatis crescit.

34. Quarta ratio ducitur a priori. Ut actus virtutum moralium infusarum eliciti a justo mereantur de condigno novum augmentum gratiæ et gloriæ, necessarium non est ut detur omnimoda æqualitas rei ad rem inter meritum et præmium, nec eam æqualitatem obtinent actus intensiores charitatis, ut ex professo ostendi Disp. XVI, sect. III et sequentibus ; sed sufficit habere bonitatem moralem a bonitate actus charitatis distinctam, et in eodem ordine supernaturali cum gratia et gloria constitutam, ac demum in homine justificato dignitate gratiæ sanctificantis informatam. Ad hæc omnia habent actus virtutum, moralium infusarum eliciti a justo ut distincti ab actu charitatis : « Nihil igitur justificatis homi-
» nibus deesse credendum est, (ut verbis
» utar Trident, sess. VI, cap. XVI,) quo *Trident.*
» minus plene illis operibus, quæ in Deo
» facta sunt, vitam æternam promeruisse
» censeantur. » Confirmatur ; actus earum virtutum intensiores gratia præcedenti sunt meritorii novi augmenti gratiæ et gloriæ, si fiant a justo ex aliqua ratione charitatis in Deum, etiamsi per actum remissum charitatis in eum referantur, ut admittit Bannez supra, dub. 5, conclusione III et V. At possunt fieri absolute tales actus intensiores gratia præcedenti, quin absolute præcedat actus charitatis ejusdem intentionis cum illis, ut ostendimus sect. præcedenti. Ergo possunt mereri augmentum gratiæ et gloriæ seorsim ab actu charitatis. Nam in sententia Bannez actus charitatis non meretur illud nisi fiat gratia præcedenti intensior. Aut igitur eis actibus nullum augmentum gratiæ et gloriæ respondet, quod Bannez non audet admit-

terre, aut eis respondet augmentum ab actu charitatis distinctum.

35. Postrema sit a posteriori ex absurdis quæ ex contraria sententia colliguntur. Primum est, posse contingere, ut irremunerata maneant merita condigna gratiæ et gloriæ, si tales actus fiant æquales gratiæ præcedenti, et non sequatur actus charitatis intensior. Quod videtur alienum a bona Theologia ; tum quia Deus præmiat ultra condignum ; tum quia condignitas meriti innititur in promissione Dei, quæ nulla ratione deficere potest. Secundum est, ea opinione viam parari, ut omnes justi possint defendi æqualiter beati, et omnes peccatores æqualiter miseri : nam in ea ad remunerationem operum bonorum inæqualium, et castigationem inæqualium culparum sufficit idem præmium, aut eamdem pœnam disponi a Deo propter titulos inæquales. Tertium est, avocari fideles a continuo exercitio virtutum moralium ; nam ab illud provocantur spe augendi præmii : at in hac sententia spes augendi præmii per opera earum virtutum languida est ; tum quia eis operibus non assignatur augmentum gratiæ et gloriæ essentialis distinctum ab actu charitatis necessario præcedenti ; tum quia is actus charitatis præcedens, et earum virtutum actus debent esse continuo intensiores gratia præcedenti, quod imbecillitati humanæ grave ac durum est, sufficiensque avocare animum ab exercitio virtutum.

SECTIO IV.

Dissolvuntur argumenta Bannez contra præteritam doctrinam.

36. Contra nostram, et communem sententiam objicit Bannez primo, aliqua Scripturæ testimonia, in quibus soli charitati videtur promitti essentiale præmium, ut Joan. XIV : *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum*, et Jacobi I : *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se*. Et alia hujusmodi. Respondeo. Eis locis promittitur quidem præmium essentiale dilectioni Dei ; cæterum aliis virtutum actibus non negatur ; præsertim cum aliis Scripturæ locis, quæ adduximus n. 19, idem præmium eis quoque promissum satis aperte significetur.

37. Secundo objicit Augustinum, lib. de natura et gratia, c. XLII, dicentem, « Charitatem esse verissimam, plenissimam, perfectissimamque justitiam. » Eadem habet, cap. LXX, et lib. XV de Trinitate, cap. XVIII, solam charitatem dividere inter filios Dei, et perditionis ; item Prosperum, lib. III de vita contemplativa, cap. XIV et XV, ubi videtur charitati omnem rationem et valorem meritorum abscribere ; rursus Gregorium asserentem, charitatem esse omnium meritorum radicem. Respondeo : Ili Patres tribuunt charitati principatum merendi ; verum cæteras virtutes ab eo merito non excludunt. Secundo, disserunt de charitate habituali, quæ confunditur cum gratia justificante, et necessaria est in omnium sententia ad dignitatem personæ merentis. Tertio, loquuntur de charitate actuali, aut tanquam de forma justificante, prout ego probabilius credo, aut tanquam de dispositione ultima ad justificationem nostris meritis necessaria ; quod inter omnes virtutum actus soli competit actui charitatis. *Augustinus.*

38. Tertio ; Perfectio essentialis Christianæ vitæ soli competit charitati, reliquis vero virtutibus sola perfectio accidentalis, et secundum quid. At juxta perfectionem moralem vitæ retribuitur a Deo præmium essentiale, et accidentale. Ergo soli charitati respondet præmium essentiale, reliquis vero virtutibus accidentale præmium. Major probatur, quia charitas dicitur a Paulo ad Coloss. III. *Vinculum perfectionis*, et Rom. III. *Plenitudo legis*. Item ratione ; quia perfectio essentialis moralis consistit in unione cum Deo, et accessu ad ultimum finem. Sola autem charitas hanc perfectionem participat. Ergo cum beatitudo essentialis consistat in perfectissima possessione Dei, ea soli charitati unienti nos cum Deo tribuenda est. Confirmatur ; quia ad meritum necessaria est relatio charitatis in Deum : ergo tota quantitas meriti et præmii ex quantitate actus charitatis referentis æstimanda est. Confirmatur secundo, quia ad condignitatem meriti requiritur æqualitas inter meritum et præmium. At solis actibus charitatis respicientibus Deum competit ista æqualitas cum præmio, quod in fruitione et possessione Dei constitutum est. Respondeo : Perfectio supernaturalis substantialis soli competit

gratiæ justificanti, quæ conceptu primo radicis omnium habituum et actuum supernaturalium æqualiter æmulatur substantiam. Perfectio vero accidentalis competit omnibus virtutibus infusis etiam charitati a gratia distinctæ, quia omnes sunt proprietates sectantes gratiam. Perfectio moralis, quæ hominem merentem apud Deum constituit, complectitur substantialem, et accidentalem, quia ad meritum exigitur tum dignitas gratiæ justificantis, tum obsequium Dei elicitum a virtutibus infusis. Hoc obsequium exhibere possunt omnes virtutes infusæ; cæterum quia charitas omnium præstantissimum elicit et eminenter continens cætera, quæ ab aliis virtutibus præstari possunt, ideo inter cætera sola charitas vinculum, et plenitudo perfectionis dicitur, in eaque potius quam in cæteris moralis perfectio collocatur; quamquam cæteras omnes perfectio etiam morum essentialis comprehendat. Unde perfectio essentialis morum non consistit in sola unione, et accessu ad Deum per affectum, quæ solius charitatis est, sed in unione, et accessu per obsequium gratum Deo, quæ omnibus virtutibus infusis convenit : nam licet omnes eliciant affectum nostri in Deum, omnes tamen alliciunt Dei affectum in nos, qui Deum provocat, ut nos in sui possessionem et fruitionem promoveat. Ad primam confirmationem respondeo : Non requiritur ad meritum relatio operum in Deum elicita a charitate, ut sect. seq. videbimus. Deinde esto ea requiratur, non præcedit tanquam ratio et mensura adæquata meriti, et præmii, sed tanquam pars, seu conditio necessaria ad augmentum meriti et præmii; sicut etiam ad actum meritorium charitatis necessaria est gratia justificans, quamvis meritum condignum, et præmium illius non respondeat adæquate soli gratiæ justificanti, sed etiam perfectioni ipsius actus gratiæ justificanti conjuncti. Ad secundam confirmationem respondeo. Æqualitas meriti condigni cum præmii essentiali non est mathematica, et rei ad rem, quæ nec in actu charitatis reperitur, ut ostendimus Disp. XVI, sect. v et seq., sed æqualitas solius proportionis excessum præmii supra meritum quoad utriusque pretium admittens. At ista æqualitas proportionis potest actibus omnium virtutum infusarum infirmatis a gratia justificante convenire, sicut convenit actui charitatis.

39. Demum objicit sanctum Thomam. Primo, quia in I p., q. II, art. 6, ait, quod « Qui plus habet de charitate, plus habet de » lumine gloriæ; quia ubi est major charitas, ibi est majus desiderium. » Secundo, I p., q. XCV, art. 4, quod « ex radice gratiæ, » et charitatis attenditur quantitas præmii » essentialis, quod consistit in Dei fruitione; » qui enim ex majori charitate aliquid facit, » perfectius Deo fruitur. Ex quantitate vero » operis attenditur quantitas præmii accidentalis, quod est gaudium de bono creato. » Tertio, epist. I ad Corinth., cap. III, illa verba : *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, sic exponit : « Ut qui ex majori charitate laborat, licet » minorem laborem patiatur, plus de præmio essentiali accipiat; qui vero in nobiliori opere occupatur, majus præmium » accipiat, quantum ad præmium accidentale. » Confirmat aliis testimoniis, quæ indicant per actus remissiores ipsius charitatis non mereri justos novum augmentum gratiæ et gloriæ, sed illud soli actui intensiori charitatis respondere; siquidem actus virtutum moralium etiam intensiores gratia non æquivalent merito actibus remissioribus charitatis. D. Thomæ annumeratur S. Bonaventura in II, dist. XL, art. 1, q. III, docens multiplicatione bonorum operum non augeri præmium substantiale, sed accidentale.

S. Thom.

Epist. I. ad Cor. III.

S. Bonavent.

40. Respondeo : S. Thomas a nobis est cum primoribus Thomistarum, ut constabit sect. v, ubi faciemus palam, noluisse Angelicum præceptorem soli actui charitatis intentiori retribui augmentum gratiæ et gloriæ. Nec objecta testimonia oppositum indicant. Primo quidem decernit, pro quantitate charitatis a Deo quantitatem luminis gloriæ, sed non excludit cæteras virtutes ab eo augmento præmii, ut bene notat Alvarez sup. n. 28. Secundo vero et tertio, non comparat charitatis actum cum actibus aliarum virtutum internis, sed affectum charitatis internum cum opere externo, docetque interno seorsim ab externo parari a Deo præmium essentiale, externo vero ultra illud disponi accidentale præmium, in quod refert aureolas Martyrum et Doctorum : quæ doctrina etiam in actum charitatis intensiorem convenire potest. Alia testimonia de actibus remissioribus charitatis exponemus sect. VII. Nec in rem præsentem omnino quadrant; nam duplici ratione actus remis-

siores videtur excludere S. Thomas ab augmento gratiæ et gloriæ; altera, quia actus remissiores non disponunt physice ad augmentum habitus, ut arguitur ex naturalibus; altera, quia non disponunt moraliter, quod fiant cum negligentia operandi, et non compleant totam virtutem gratiæ. At duplex ista ratio deficit actibus virtutum moralium infusarum intensioribus quantitate gratiæ et virtutum, quibus negat Bannez augmentum gratiæ et gloriæ; sicut deficit actui charitatis intensiori. Ergo non est par eorum ratio cum actibus charitatis remissioribus. Ad S. Bonaventuram respondeo: non conferre charitatem cum cæteris virtutibus, sed affectum internum cujuscumque virtutis cum multitudine imperata operum externorum per illum, ut de S. Thoma dicebamus. Quare ibi ad augmentum præmii substantialis non exigit determinate majorem charitatem, sed sub disjunctione vel majorem charitatem, vel majorem voluntatem, quæ major voluntas aliarum virtutum infusarum esse potest, ut justus cum minori operum externorum cumulo, minorique præmio accidentali majus præmium substantiale consequatur. « Respectu præmii » substantialis, inquit, aliquid valet ad pro» fectum meriti, quia per illud meretur homo » majorem gloriam, et hoc modo major » charitas, vel melior voluntas facit ad pro» fectum meriti. »

SECTIO V.

An, et quæ relatio charitatis necessaria sit, ut virtutum moralium infusarum actus mereantur novum augmentum gratiæ? Ubi quid dicendum de actibus virtutum naturalium?

41. Quamvis statuerimus, virtutum infusarum actus esse meritorios novæ accessionis gratiæ et gloriæ ab accessione respondente actibus charitatis distinctæ, dubitare est, an ad illud meritum necessaria sit præcedens aliqua ipsius charitatis relatio; sicut est necessaria informatio gratiæ justificantis ad meritum ipsius actus charitatis, quamvis pro magnitudine ipsius majus sit augmentum præmii essentialis.

42. Pono autem primo, cum communi sententia triplicem relationem charitatis habitualem, actualem, et virtualem. Habitualis est, qua actus bonus refertur in Deum ab habitu charitatis actu existenti; actualis qua refertur ab actu præsenti; virtualis, qua refertur ab actu jam præterito manente tamen in virtute ipsius relicta, quæ aliquo modo affluit in ipsum, promovendo illum in finem intentum aut per memoriam illius, aut per effectum procedentem ab illa. Addit Suarez, lib. XII, de gratia, cap. IX et X, quartam relationem quam ipse vocat objectivam, et alii reducunt ad virtualem, qua scilicet opera secundum affectum operantis præteritum, et non retractatum diriguntur in Deum, quin in effectu nec immediate, nec meditate ab illa procedant. Quam ego libentius dicerem relationem affectivam: qualis etiam est relatio, qua opus jam existens dirigitur in Deum, postquam factum prævidetur. Proprie tamen relationes non sunt, ut ostendimus Disp. LXVI, sect. I, tum quia reipsa in finem nec immediatam, nec mediatam causalitatem exercent; tum quia si ea sola relatio affectiva reipsa dirigeret opera in finem, justus, qui perveniens ad usum rationis vellet ut omnia totius vitæ opera cederent in gloriam Dei, nullum deinceps opus posset efficere pure otiosum; item infidelis, qui sua omnia vellet in idoli cultum referre, nullum toto decursu vitæ ageret, quod infidelitatis et idolatriæ malitia non inficeretur per eum actum; quæ a bono Theologo admitti non debent. Subjungit Suarez quintam, qua actus ipsi virtutum infusarum secundum ordinem sibi intrinsecum diriguntur in finem supernaturalem, quam vocat Suarez innatam. Cujus tamen in re præsenti mentio non sit; meo quidem judicio, quia solum disseritur de relatione actui extrinseca et non intrinseca, qualis ita est. *Suarez.*

43. Pono secundo, ad meritum de condigno necessariam esse relationem habitualem charitatis: quia necessaria est existentia gratiæ habitualis, habitus autem charitatis aut est idem cum gratia, aut necessario connexus cum illa. Quamquam aliqui renuunt, hanc informationem gratiæ et charitatis vocare relationem, quia per eum habitum non refertur actus, sed persona in Deum; cæterum etiam ipse actus aliqua ratione per habitum referri potest, si ponas sententiam, quam supra Disp. LXXX, veriorem putavi, scilicet gratiam justificantem non solum comitari, sed antecedere saltem causalitate mediata meritorium actum, aut quia antecedit virtu-

tem infusam, per quam fit, aut quia auxilium actuale gratiæ movens ad illum ex prævisione existentiæ ipsius confertur ; ea namque prioritas et causalitas mediata habitus in actum, potest actum in finem intrinsecum ipsius habitus dirigere, sicut actus præcedens simili causalitate subsequentem dirigit. Quamvis hoc idem an charitate habituali non justificanti conveniat dubitabile sit, ego tamen, quia probabilius arbitror justificare, et ejus exigentiæ debere virtutes infusas, quibus suum in Deum amorem ostendat, et per multiplicia obsequia Deo grata Dei in homines amorem rependat, ideo utrique eamdem causalitatem et relationem habitualem indiscriminaliter adscribo. Et quidquid hoc sit, quod solam vocalem quæstionem continet, certum est, reipsa ad actum meritorium ex natura rei exigi, ut in supposito operanti gratia et charitas habitualis existant, aut existentes processerint. Qua ratione an existentia præsens, aut præterita actui charitatis necessaria sit, in quæstionem vocamus.

44. Pono tertio, non esse necessariam relationem actualem, tum quia nullus Theologorum illam requisivit, ut probat Suarez supra, et supponit Lorca, de gratia, Disp. XLVIII ; tum quia nullum est fundamentum illius necessitatem adstruendi. Refertur Durandus, in III, dist. XXIII, q. VIII, desiderare relationem charitatis actu existentem ; item Gabriel, in II, dist. XLI, art. 3, dub. 2. Verum Durandus ibi solum requirit in genere imperium charitatis ad meritum actus fidei eo modo, quo plures alii scholastici id requirunt ; quod de imperio virtuali sufficienter intelligitur. Gabriel vero expresse distinguit relationem virtualem et actualem, et docet, licet certius sit actualem conferre ad meritum, tamen esse valde probabile virtualem sufficere : præterquam quod non disserit de actibus virtutum infusarum, sed acquisitarum solum. Quare non immerito Suarez, supra cap. X, n. 11, judicat omnino improbabile eam relationem requiri : quamquam omnino Bannez, II, II, q. XXIV, art. 6, dubit. 5, conc. V, not 2, asserit sibi esse valde probabile, numquam exerceri actu virtutem infusam, nisi simul exerceatur actu charitas imperans illius. Cæterum id non exigit propter rationem meriti, quæ deficeret aliter actui virtutis moralis infusæ, sed propter rationem medii, quam habet is actus in finem charitatis, quam vidimus a n. 37, infirmam et levem prorsus esse. Restat igitur difficultas, an saltem virtualis aliqua relatio necessaria sit ? Denique pono contra Bannez supra posse fieri virtutum moralium infusarum actus, quin præcesserit actus charitatis imperans illius, ut ostendimus a num. 11. Itaque quæstio est, an eo eventu tales actus sint de condigno meritorii novi augmenti gratiæ et gloriæ.

Suarez. Lorca.

Durandus. Gabriel.

Suarez.

Bannez

45. Assero, nec relationem virtualem charitatis esse necessariam ut virtutum infusarum actus mereantur augmentum gratiæ, et virtutum cum gloria. Ita omnis Theologorum consensus præter unum Bannez, aut alium Thomistarum ; licet enim plerique alii eam relationem desiderent ad meritum virtutum moralium, disserunt de virtutibus acquisitis, et non infusis. Videantur referendi num. 54 pro relatione acquisitarum virtutum. Id probant sacra testimonia adducta num. 19, ad tribuendum tale meritum actibus intrinsece supernaturalibus a charitate non elicitis, nam eadem prorsus ratione ostendunt tribuendum non imperatis. Quare non obstat aliis testimoniis sacris exigi ad operum moralium meritum, ut fiant in nomine Christi, vel propter Christum, quod indicat relationem charitatis, tum quia hac ratione soli charitatis actui posset tribui tale meritum, quin ex sacro textu posset attendi meritum ullum aliarum infusarum virtutum ; tum quia ut exposuimus num. 20 cum Augustino, Chrysostomo, Theophylacto, Euthymio et Anselmo ea phrasi solum excluditur pravus et temporalis finis.

Augustin Chrysost Theophyl Euthym Anselmu

46. Quibus adde Trid., sess. VI, c. XXXII, sine limitatione statuere justos mereri vitam æternam illis operibus, quæ ab illis per Dei gratiam et Christi meritum fiunt : opera autem virtutum infusarum non imperata a charitate fiunt a justis per Dei gratiam, et Jesu Christi meritum. Quare, c. XVI, definit » Concilium. « Nihil, ipsis justificatis deesse » credendum est, quo minus plene illis qui» dem operibus, quæ in Deo facta sunt, » divinæ legi satisfecisse, et vitam æternam » promeruisse censeantur. » Deesset autem, si necessaria esset præterea charitatis relatio. Nec valet respondere, opera in Deo facta intelligi a Concilio opera relata per charitatem in Deum, tum quia eadem ratione posset intelligi ea opera meritoria esse so-

Trident

lum per charitatem elicita; tum quia eo modo loquendi solum significantur opera
XVI. elicita auxilio divino gratiæ : ut Psalm. XVI. *In te eripiar a tentatione, et in Deo meo transgrediar murum* :
III. Et Joan. III. *Qui facit veritatem, venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus; quia in Deo sunt facta.* Unde opus in Deo factum procul dubio significatur auxilio Dei gestum.

47. Deinde probatur ratione. Quia actus naturales sunt meritorii præmii naturalis absque relatione extrinseca dilectionis naturalis Dei : ergo supernaturales præmii supernaturalis absque relatione dilectionis supernaturalis. Item quia primus actus fidei procedens a justo justitia baptismali est meritorius vitæ æternæ : is tamen actus cum sit primus fidei non refertur in Deum ab actu charitatis, quem necessario debebat præcedere aliquis actus fidei. Ergo. Rursus quia actus spei seipso formaliter est relatus in Deum, tanquam in ultimum finem; cum ipsius finis intrinsecus sit Beatitudo supernaturalis objectiva et formalis ; ergo ut referatur in eum finem non indiget actu charitatis.

48. A priori ; quia omnes actus supernaturales sunt ex se et intrinsece virtualiter relati in finem charitatis; ergo non indigent relatione extrinseca charitatis. Probatur antecedens, quia finis charitatis est procurare Deo ea, quæ ipsi sunt grata et bona. Actus autem virtutum infusarum sunt ex se supernaturalia bona grata voluntati divinæ. Quod præterea confirmatur primo, quia actus supernaturales respiciunt intrinsece Deum ut authorem supernaturalem ; ergo etiam ut finem. Secundo, quia omnes fere aliæ virtutes infusæ respiciunt Deum saltem ut finem *cui :* Deus enim est, cui exhibemus assensum per fidem, cultum per religionem, obsequium per obedientiam.

49. Denique a posteriori; quia alias pleraque justorum opera insignia mercede carerent, cum pleraque fiant absque relatione actus charitatis. Quid si homo ex amore erga fidem christianam, aut castitatem eligeret potius mori, quam contra has virtutes peccare? Diceres eum non remunerandum a Deo? Quid absurdius contra communem Ecclesiæ sensum, quæ tales homines ut martyres veneratur, eorumque facinora æterna mercede digna prædicare non cessat? Nec valet respondere cum Bannez, eos actus virtutum moralium fieri non posse, quin actus charitatis præcedat. Nam oppositum statuimus a num. 11. Quæ contra hanc sententiam objici possunt, expediemus a num. 56.

50. Rogas, an idem sentiendum sit de actibus virtutum acquisitarium, ut non indigeant ad meritum novi augmenti gratiæ, et virtutum cum gloria relatione charitatis in Deum? Primo, volunt Cajetanus, Sotus et alii Thomistæ, quorum meminimus Disp. XV, num. 29, eos actus esse meritorios ex eo solum quod ab homine justo procedant absque ulla relatione actuali, vel virtuali in Deum, quamvis solis viribus naturæ absque ullo auxilio gratiæ fiant. Secundo, docent Vasquez, Torres et Mæratius, cum aliis referendis assertione IV, eos actus meritorios esse talis augmenti sine ulla relatione supernaturali, ex eo solum quod fiant ab homine justo cum auxilio naturali gratiæ. Tertio, eis actibus tale meritum adscribunt absque ulla relatione charitatis in Deum, ubi fiant auxilio supernaturali gratiæ Suarez, Granadus et alii referendi assertione IV. Quarto, Bellarminus, tom. III, lib. V, de justis, cap. XV; Albertinus, primo principio philosophico, q. XVIII, Theolog. n. 50; Zumel, in præsenti art. 4, Disput. I, et Lorca, D. XLVIII, conc. III; Alvarez, de Aurx., D. LX, n. 14, cum Scoto, in II, D. XLI, quæst. I, § *Aliter posset dici*; Gabriele, q. I, art. 3, dub. 2; Durando, dist. XL, quæst. II, tales actus nullius esse meriti asserunt si non referantur per actum charitatis in Deum. Quid ego, in hac re sentiam breviter ex alibi dictis, et dicendis colligam.

Cajetanus. Sotus.

Vasquez. Torres. Mæratius.

Suarez. Granadus. Bellarm. Albertin. Zumel. Lorca. Alvarez. Scotus. Gabriel. Durandus.

51. Assero itaque primo : Actus intrinsece naturales virtutum acquisitarum absolute loquendo non sunt meritorii augmenti gratiæ et gloriæ, nec sunt comprehensi sub doctrina sacræ Scripturæ, Conciliorum et Patrum agentium de meritis nostrorum operum in ordine ad augmentum nostræ sanctificationis et gloriæ, ideoque ad tale meritum computandi omnino sunt cum operibus naturalibus externis. Nam doctrina Ecclesiæ solum comprehendit actus, ad quos necessaria sunt auxilia Theologica gratiæ, ut ostendimus contra primam sententiam, Disput. XV, sect. XV. At actus, ad quos necessaria sunt auxilia Theologica gratiæ non sunt naturales virtutum acquisitarum actus. Nam, ut statuemus uberi Disp. CV, contra secundam sententiam, talia auxilia sunt sola supernaturalia quoad substantiam. Auxilia

autem quoad substantiam supernaturalia non possunt esse necessaria ad actus virtutem acquisitarum intrinsece naturales. Ergo virtutum acquisitarum actus non comprehendit doctrina Ecclesiæ sub meritis nostrorum operum ad augmentum nostræ sanctificationis et gloriæ. Consequentia est optima. Majoris et minoris doctrina nunc ex alibi dictis et dicendis ponenda. Confirmatur ex Disput. XLIV, sect. VII, ubi ostendimus omnes actus salutares in vitam æternam esse debere intrinsece supernaturales. Tales autem non sunt virtutum acquisitarum actus.

52. Assero secundo: Propterea absolute loquendo tales actus non possunt esse meritorii præmii supernaturalis, nisi imperentur, sicut actiones externæ aliquo actu virtutis infusæ. Nam cum ex se nullum meritum adæquate ferant, sicut actiones externæ, oportet ut eis extrinsece adveniat meritum ab aliquo actu imperante, sicut advenit actionibus externis. Num autem cum actu supernaturali imperante meritum augeant? Definiendum est juxta doctrinam de merito actionum externarum, ut in eorum sententia, qui tale meritum prorsus negant actibus externis, negetur etiam prorsus internis virtutum acquisitarum actibus. At quia nos, Disp. LXVIII, sect. V, actibus externis imperatis a virtutibus infusis tribuimus meriti augmentum non adæquate, sed inadæquate distinctum a merito actus imperantis, complectens essentialiter actum intrinsece supernaturalem imperantem, ideo simile augmentum adscribimus actibus internis virtutum naturalium imperatis ab aliis actibus supernaturalibus internis. Nota a me non exigi relationem in finem supernaturalem, sed relationem tantum supernaturalem; quia mea opinione, quam illustravi Disput. XLV, potest esse actus supernaturalis virtutis infusæ elicitus ex fine et motivo intrinsece naturali. Quamvis actus imperati ab actu virtutis infusæ possint dici relati etiam remote in finem supernaturalem, quatenus tales actus seipsis in eum finem conferunt, et destinati sunt, ut dicebamus num. 49.

53. Assero tertio: Actus virtutum acquisitarum absolute non indigent relatione in Deum per actum charitatis, ut extrinsece meritorii fiant. Nam, ut vidimus n. 44, et sect. præcedenti, omnes actus virtutum infusarum eliciti a justo obtinent tale meritum absque relatione præcedenti actus charitatis. Ergo ubi actus interni virtutum acquisitarum imperentur ab aliquo actu virtutis infusæ, constituentur extrinsece meritorii absque actu præcedenti charitatis, sicut constituuntur actiones æternæ.

54. Assero denique quarto: Si tamen virtutum acquisitarum actus fiant auxilio Theologico gratiæ, et comprehendantur sub doctrina sacræ Scripturæ, Conciliorum et Patrum disserentium de meritis nostrorum operum salutaribus in vitam æternam, possunt tales actus asseri meritorii augmenti gratiæ et gloriæ absque relatione in Deum per actum charitatis. Ita expresse Suarez, lib. XII de gratia, cap. IX, et opusc. de reviviscent. merit., sectione VIII; Vasquez, I, II, dist. CCXVII, cap. II; Coninch., II, II, distinct. VIII, num. 64; Beccanus, I, II, Tract. IV, cap. V, quæst. I, num. 13; Torres, opusc. VIII, dist. I, dub. 12; Granadus, Tract. XI, de grat., Disput. IV, num. 12; Mæratius, Tract. de grat., Disput, XIV, sectione IV; Tannerus, I, II, Disput. I, q. VIII. num. 59 et 61, cum Capreolo, in II, distinct. LX, quæst. I, a. 1, con. II; Cajet., I, II, quæst. XXI, art. 33; Soto, ib. III, de natura et grat., cap. VIII, quibus aperte favet Sanct. Thomas, in II, distinct XL., quæst. I, artic. 5, in corpore, et ad 3. Assertum constat ex omnibus quæ pro virtutibus infusis adducta sunt. Nam si ea indiscriminatim comprehendunt etiam acquisitas virtutes, sicut infusæ absque prævio charitatis actu merentur, ita et acquisitæ. Inde testimonia sacræ Scripturæ, Tridentini et Patrum, si virtutes infusas ab acquisitis non dividunt, æqualiter pro omnibus concludent. Atque adeo omnes solutiones, quæ meritum acquisitarum virtutum absque prævio charitatis actu infirmant, pariter infirmant meritum infusarum virtutum. Similiter urgent rationes Theologicæ, ubi actus virtutum acquisitarum eliciti ex gratia merito peculiari gaudeant, quo gaudent actus infusarum virtutum. Aut igitur virtutum acquisitarum actus ab eo merito, et doctrina Theologica sacræ paginæ, Conciliorum et Patrum relegandi sunt, aut ad meritum augmenti gratiæ et gloriæ eliciti a justo absque actu charitatis admittendi. Itaque assertionem istam comprobant omnia quæ sectione præterita et præsenti pro merito virtutum infusarum adduximus.

55. Consulto dixi ad eorum actum meri-

Suare
Vasqu
Conin
Beccan
Torre
Granad
Mærat
Tanner
Capreo
Cajeta
Sotu

S. Tho

tum non exigi relationem in Deum per actum charitatis. Nam relatio saltem per aliquem actum virtutis infusæ semper necessaria est, ut bene notant S. Thomas, sup., Suarez, sup. n. 19 et 26, Coninch., n. 69 et Granadus, n. 4. Quippe necessaria sunt ad eorum meritum auxilia Theologica gratiæ. Auxilia autem Theologica gratiæ sunt illustrationes et affectiones elicitæ a virtutibus infusis, ut vidimus, Disp. LXXV, et videbimus *infra* At hæc auxilia, quamvis simplices et inefficaces actus sint, possunt eos, ad quos voluntatem movent, in suos fines referre, ut exposuimus Disp. LXVI, sect. IV, et Disp. LXXIX, sect. V, ac tandem cum ipsa intrinsece in finem charitatis diriguntur, ut dicebamus, n. 48, actus etiam ex ipsorum motione eliciti saltem remote in eum finem promoventur.

56. Jam quæ objiciuntur contra meritum virtutum infusarum et acquisitarum, quas assertione præcedenti fecimus omnino pares quoad relationem in Deum per actum charitatis, diluenda sunt. Primo, objiciuntur testimonia sacra in quibus punitur vita æterna addita particula indicante opera debere fieri ob amorem Dei, ut Matth. XIX : *Omnis qui reliquerit domum, et fratres*, etc., *propter nomen meum.* Et ad Galat. V : *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet neque præputium; sed fides, quæ per charitatem operatur.* Et I ad Corinth. XIII : *Si linguis hominum loquar, et Angelorum, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Quare Matth. V, dicitur : *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Utique quia insufficiens videtur ad meritum dilectio proximi propter se absque dilectione Dei. His, et aliis hujusmodi testimoniis, respondeo in genere, ad meritum vitæ æternæ requiri charitatem, vel quia requiritur habitus charitatis, ut dicebamus n. 44 ; vel quia requiritur absentia alicujus odii, aut motivi temporalis et vani, quæ solet per charitatem explicari, ut dicebamus num. 20; vel quia requiritur actualis motio et relatio virtutis infusæ promovens actum in Deum, ut exposuimus num. 55. Quæ quidem motio actualis virtutum infusarum reducitur ad charitatem, vel quia virtutes infusæ cum charitate connexionem habent, sicut omnes illustrationes supernaturales intellectus, quamvis non sint actus eliciti fidei, reducentur ad fidem, ut docuimus Disputat. LXIII; vel quia suapte natura Deum ut finem respiciunt. Ita primum testimonium Matth. XIX, solum concludit, ut obtineatur regnum cœlorum relictis bonis temporalibus, opus esse finem honestum, qui pertineat ad pietatem Christianam, et non sufficere finem temporalem : aut eum, qui relinquit omnia propter Christum, re quidem vera assequi coronam gloriæ, non tamen excludi ab illa eos, qui ex alio virtuoso motivo operantur; sæpe enim promittitur vita æterna operibus aliarum virtutum nulla facta mentione hujus motivi, ut conjicere est ex testimoniis relatis sect. III. Testimonium Pauli ad Galat. V, solum probat ad meritum vitæ æternæ non valere opus quod ab homine fideli et justo non procedit, in quod charitas habitualis, ut causa formalis operatur meritum vitæ æternæ, aut melius non valere opus quod ex illustratione supernaturali pertinenti ad fidem, et ex inspiratione pertinente ad charitatem non procedit : aut tertio, non valere opus, quod non fit juxta leges charitatis; opus enim his legibus conforme, quale est opus conjuscumque virtutis, licet non sit actus elicitus a charitate, non incongrue opus charitatis dicitur, quia est in actu exercito opus illius juxta illud I. Joannis III. *Diligamus opere, et veritate.* I *Joan.* III. Testimonium I Corinthiorum, XIII, intelligendum est de charitate habituali, et non actuali, aut de charitate actuali excludente finem temporalem, aut excludente schismata, et mutua odia contra quæ agit Paulus in eo loco. Idemque, et non aliud docet Christus, cum, Matth. V, negat mercedem dilectioni eorum qui nos diligunt : *Matth.* V. intendit enim Christus persuadere discipulis non sufficere ad meritum, si diligant amicos propter commoda temporalia, aut si diligant solos amicos, cum interim oderint inimicos. Ita exponit Theophilactus ibi, et plures alii.

57. Secundum argumentum fit ab authoritate Patrum præsertim Augustini, tom. III, Lib. de spiritu et littera, c. XIV, ubi ait : *August.* « Non esse actum fructuosum, qui de radice » charitatis non procedit. » Idemque docet Lib. de gratia Christi, c. XVIII, de correct. et grat., c. II, et de gratia et libero arbitrio, c. XVII. Accedit a Pio V, et Gregor. XIII *Pius V.* damnatam esse hanc propositionem XIV *Greg.* XIII Michaelis Baii : « Opera bona a filiis adop- » tionis facta non accipiunt rationem » meriti, ex eo quod fiant per Spiritum » adoptionis inhabitantem corda filiorum

» Dei, sed tantum ex eo, quod sint confor- » mia legi. » Spiritus autem adoptionis filiorum Dei, in quo clamant Abba Pater, est charitas Dei, infusa cordibus nostris. Ad Patres Ecclesiæ, et præcipue Augustinum respondeo primo, eos intelligendos esse de charitate habituali. Secundo, de charitate actuali, non quæ elicita sit ab habitu charitatis, sed quæ pertineat reductive ad illum, quatenus omne opus meritorium procedit ex affectu supernaturali alicujus virtutis infusæ, quia ut dicebamus num. præced., ad charitatem reducitur. Tertio, Augustinum opus procedens a charitate usurpare frequenter opus procedens ab amore honestatis et justitiæ, et non timore servili et temporali pœnæ, ut probant plures illustres Theologi. Et quidem ita accipiendum videtur Lib. de spiritu et lit., c. XIV, ait enim : « Mandatum si fit timore pœnæ, non amore » justitiæ serviliter fit, non liberaliter, et » ideo nec fit cum fructu ; nec enim fructus » est bonus, qui de radice charitatis non *August.* » procedit. » Quarto, August. vere dixisse omne meritum condignum esse ex radice et imperio charitatis quia requiritur ad illud aliquis actus virtutis infusæ, quippe radicatur in charitate, cum qua habitus a quo procedit necessario connectitur. Ad propositionem Michaelis Baii respondeo, illam damnatam, quia docebat ad meritum condignum non requiri filiationem adoptivam Dei per gratiam justificantem tanquam partem constituentem meritum. Nec obstat, propositione XIII, excludere Baium adoptionem Dei necessariam ad meritum, tum quia plures ejus propositiones non continent doctrinam diversam, sed eamdem clarius, vel obscurius propositam ; tum quia propositione XIII, solum excludit necessariam ad meritum adoptionem Dei ; at propositione XIV, adæquatam rationem meriti ex sola conformitate operis cum lege desumi, quin adoptio, seu dignitas personæ tanquam pars constitutiva ingrediatur rationem illius, nec eam augeat. De quo uberius Lib. VI.

58. Tertium argumentum a ratione ; Ad meritum condignum requiritur antecessio et influxus gratiæ habitualis in opera. Gratia autem habitualis non antecedit, nec influit immediate in opera, sed medio actu charitatis. In primis negatur major a pluribus Theologis. Deinde negatur minor : quia potest gratia antecedere opera meritoria media relatione aliarum virtutum infusarum, quæ ad meritum de condigno necessaria est.

59. Quartum ; habitus charitatis non augetur, nisi ipsius charitatis actibus ; ergo actus meritorii quibus augetur habitus charitatis, debent esse actus charitatis aut eliciti, aut imperati. Nego antecedens ; quia habitus charitatis non augescit actibus meritoriis physice, sed tantum moraliter. Ad quod augmentum sufficit actus cujuscumque virtutis, cum etiam per actus charitatis augeantur reliquæ virtutes per se infusæ, quæ per eum actum non exercentur, nec fiunt.

60. Quintum ; Actus meritorius debet esse obsequium relatum in Deum. At non potest esse obsequium relatum in Deum absque actu charitatis. Respondeo, opera virtutum, ut diximus supra, referri in Deum habituater per habitum charitatis, et virtualiter, aut seipsis intrinsece, aut extrinsece per auxilium gratiæ quoad substantiam supernaturale, quo fiunt. Præterea revera esse obsequium Dei, etiamsi cum fiunt, nulla sit Dei memoria : quia Deus non solum ut privata persona, sed ut Princeps, ac moderator universalis reipublicæ rationalis tenetur strenue gesta in rempublicam rationalem præmiis compensare.

61. Postremum conficitur ex auctoritate D. Thomæ et priscorum Theologorum. Nam D. Thom., I, II, q. CXIV, art. 4, ait : «Meritum » vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem ; » ad alias autem virtutes secundario, secun- » dum quod earum actus a charitate, imperan- » tur.» Et, q. VI, de potentia, art. 9 : «Om- » nes virtutes habere efficaciam merendi a » charitate quæ nos unit Deo, a quo mere- » mur. » Item, q. VI, de verit., art. 2, ad 9, omnes virtutes habere quamdam formam communem a charitate, secundum quam sunt meritoriæ vitæ æternæ. Similiter in III, D. XXX, art. 5, ad 1, et q. XXVI, de verit., art. 6 ad 8, et aliis locis. Eodem modo loquuntur Alens., II p., q. XCVI, memb. III, art. 2 et III part., quæst. XXIV, memb. IV, art. 5 ; alias, q. LXI, memb. VI, artic. 3, ad ultimum, et IV part., quæst. CI, memb. III, art. 3, et Bonaventura, in II, dist., XLI art. 1, quæst. III, ad ult., et plures alii. Respondeo : Sanctus Thomas cum priscis Scholasticis solum intendunt, necessarium esse ad meritum, ut opus aliquo modo ad charitatem pertineat ; vel quia ex radice charitatis procedunt virtutes infusæ, a quibus merita tam

intrinsece supernaturalia, quam intrinsece naturalia originem habent; vel quia in finem charitatis saltem remote diriguntur; vel quia habitualis charitas et gratia justificans necessaria est ad meritum. Quæ satis superioribus explicuimus, et lucem habent ex D. Thoma, in II, dist. XL, q. I, art. 5, in corpore, et ad 3, ubi relationem charitatis necessariam ad meritum exponit per solam directionem mediatam, unaquæque virtus in finem charitatis intrinsece destinata est.

62. Nota ad plenam omnium præcedentium argumentorum explicationem, ea quidem, si quidquam evincunt, eadem plane vi concludere meritum gratiæ et gloriæ solis charitatis actibus inesse, et non aliis; id, quod contra Bannez cæteri adversariorum admittere nolunt. Nam si testimonia sacræ Scripturæ et Patrum et Theologicæ rationes recte perpendantur, possunt eodem modo pro merito solius actus charitatis contendi, ut ea contendit Bannez. Atque adeo cum nihil pro sententia Bannez concludant, nec pro relatione in Deum per actum charitatis præcedentem necessaria ad meritum quidquam concludere, censendum est.

SECTIO VI.

Augmentum gratiæ per actus æqualis intensionis cum virtutibus.

63. Virtutes cum gratia augeri per actus æqualis intensionis sentio cum Durando in I, dist. XIII, q. IX, n. 7; Ægidio, ibidem part. II, q. III; Richardo, art. 3, q. III, et in II, dist. XXVII, art. 2, q. II; Capreolo, q. II, artic. 1, ad 2; Aureoli contra tertiam et quartam conclusionem, et aliis pluribus, quos referemus sect. seq. pro argumento virtutum per actus remissiores.

64. Ejusdem sententiæ apertus assertor est sanctus Thomas. Nam in I, ad Hanibaldum, dist. XVII, q. II, art. 3, sic habet: « Quando intentio actus charitatis adæquatur intentioni habitus, tunc homo meretur » charitatis augmentum, quia tunc bene » utitur eo, quod accepit. » Quid clarius? Idem scripto communi sententiarum eisdem lib., dist., q. et artic. « Similiter dico, quod » quando actus charitatis procedit ex tota » virtute habentis, et quantum ad virtutem » naturæ, et quantum ad virtutem habi- » tus infusi, tunc unus actus disponit, » et meretur augmentum charitatis ut sta- » tim fiat. » At actus æqualis habitui procedit in sententia S. Thomæ, et adversariorum ex tota virtute habentis. Rursus in II, dist, XXVII, q. I, art. 5, ad 2: « Non » in quolibet actu meritorio invenitur illa » conditio, per quam ex actu consequitur » augmentum habitus, sed solum in illo ac- » tu, quo quis utitur acceptæ gratiæ secun- » dum proportionem suarum virium, ut in » nullo gratiæ Dei desit per negligentiam. » Quibus satis exprimitur, per actum æqualem habuitui complentem activitatem ipsius obtineri in via augmentum habitus infusi. Denique I, II, quæst. CXIV, art. 4, ad 2, docet « Augmentum gratiæ non esse supra » virtutem præcedentis gratiæ, licet sit supra » quantitatem ipsius, » hoc est, præcedentem intensionem gratiæ et virtutum continere virtutem ad augmentum ipsius, licet quantitas augmenti facta per novam accessionem evadat major quam præcedens.

65. Probari assertio solet ab omnibus ratione qua permotus videtur S. Thom. Nam justus promeretur a Deo augmentum gratiæ et virtutum per eum actum in quo non deest viribus acceptæ gratiæ per aliquam negligentiam, sed omnem conatum possibilem suis viribus exhibet in illum. At ejusmodi sunt actus æquales virtutibus infusis. Ergo per eos actus meretur statim augmentum virtutum et gratiæ. Confirmatur; quia Christus Dominus, Matth. XXV, laudat bonum et fidelem servum, quia acceperat quinque talenta, et alia quinque superlucratus fuerat æqualia prioribus. Tamen hæc ratio difficilis mihi est, tum quia, ut ostendi Disp. XXXIX, sect. II, potest virtus infusa suis viribus efficere actus superantes intensionem ipsius; ergo actus æquales non adæquant virtutem habitus infusi, atque adeo justus deest ex negligentia virtuti receptæ gratiæ; tum quia ut ibidem ostendimus, possunt fieri actus virtutum intensiores habitibus activitate physica gratiæ auxiliantis, licet hæc non sit æqualis intensionis cum habitibus infusis, quia simul cum illis augent vires efficientes actuum supernaturalium; ergo actus solum æquales non complent totam activitatem acceptæ gratiæ; tum denique quia gratia auxilians potest excedere intensionem habitus infusi, præsertim in homine recenter justificato, ut ostendemus Disput. CXXIX, sect. VIII, per quam gratiam movetur homo a Deo ad actum

Matth. XXV.

intensiorem habitu sibi possibilem; ergo deficit gratia Dei, si solum æqualem efficiat. Unde ad confirmationem potest responderi, servum bonum et fidelem, qui superlucratus est quinque talenta per alia quinque sibi concessa non obtinuisse illa per opera intensa ut quinque, sed intensiora, quia virtus intensa ut quinque continet in sua activitate actus intensiores, atque adeo æquales non respondent adæquate toti virtuti agendi sibi concessæ. Item quia nomine talenti non solum intelligitur habitus infusus, sed etiam gratia actualis, cujus intensioni et activitati respondere debet actus in quem agendum confertur a Deo; unde si actus solum fiat æqualis habitui, et non etiam virtuti gratiæ actualis, cum qua habitus ut quatuor potest habere virtutem agendi ut sex, et ut octo, non fiet actus juxta talentum acceptum, nec lucrabitur aliud de novo.

66. Nihilominus hæc ratio veneranda est; tum quia est Angelici Præceptoris; tum quia saltem ad hominem est efficax. Nam adversæ partis Auctores supponunt, virtutes infusas non posse elicere suis viribus actus superantes intensionem habitus; in qua suppositione argumentum conficit S. Thomas, et videtur concludere; quia in ea non militat ratio propter quam actibus remissioribus negatur augmentum virtutum, scilicet negligentiam operandi juxta totam virtutem acceptam a Deo, siquidem operatur quantum interne potest per virtutem sibi concessam. Si tamen negetur justis augmentum virtutum per actus æquales, quia valentes elicere actus intensiores virtute habituum, aut virtute gratiæ auxiliantis, aut utraque simul, æquales solum, et non intensiores eliciunt; pari ratione tenentur negare tale augmentum pluribus actibus intensioribus, scilicet eis, qui non complent totam intensionem virtutibus supernaturalibus habitus infusi, et gratiæ auxiliantis cum voluntatis conatu possibilem. Nam inter actus intensiores maxima latitudo est; habitus enim ut quatuor sua virtute efficienti potest elicere actum ut sex, deinde gratia auxilians, quæ potest esse ut sex, et ut octo, sua activitate valet eum intendere ut duodecim, rursus Deus auxilio extrinseco assistit ad omnem intensionem intensissimis habitibus possibilem : igitur ut is justus augeat virtutes cum gratia, non sufficiet agere actum ut sex, nec ut duodecim, nec ut viginti, nisi attingat omnem intensionem physice possibilem, qua Christus Dominus operatus est. Id autem est absurdum, et adversarii negant. Ergo aut per actus æquales augescunt virtutes, aut per omnes intensiores non augescunt. Accedunt omnia argumenta, quibus sect. seq. evincemus, eas augeri per actus remissiores, quæ a fortiori concludunt augendas esse per æquales.

67. Huic etiam doctrinæ refragatur Bannez relatus sect. III, argumentis sect, seq. objiciendis contra augmentum per actus remissiores, quæ pariter actus æquales excludunt, et solos intensiores admittunt. Potest nunc objici, eamdem esse rationem ad negandum actibus æqualibus augmentum virtutum et gratiæ, quæ militat ad negandum illud actibus remissioribus; atque adeo non esse æquales a remissioribus dividendos. Nam ratio negandi augmentum actibus remissioribus est tepiditas, et negligentia operandi juxta vires sibi concessas. At eadem est operanti actus æquales, siquidem cum æquali intensione virtutum et gratiæ auxiliantis potest elicere intensiores, ut nuper dicebamus, ideoque operans solum æqualem non complet totam agendi virtutem sibi concessam a Deo. Ergo pari ratione actibus æqualibus negandum est augmentum virtutum. Confirmatur ex doctrina Patrum : « In via perfectionis non progredi, » regredi est. » At per actus æquales nullus fit profectionis progressus. Ergo potius fit regressus, quam progressus in augmento virtutum et gratiæ.

68. Respondeo : Juxta principia adversariorum, qui supponunt virtutes non posse agere suos actus ultra propriam intensionem, et augmentum conferendum, metiuntur cum sola activitate virtutum, et non actualis gratiæ dispar ratio est; nam æquales adæquant mensuram agendi requisitam ad augmentum virtutum, quam non adæquant remissiores. Cæterum, juxta nostra principia, fateor eamdem esse utriusque rationem; addo tamen, eamdem quoque esse actibus (intensioribus) communem, cum plerique intensiorum etiam non adæquent totam agendi virtutem, ut nuper arguebamus. Atque adeo, etiam juxta ea principia, aut actus æquales separandi sunt ab actibus remissioribus quoad augmentum virtutum et gratiæ, aut non sunt ab eis separandi actus communes intensiores, prout separant adversarii. Ad confirmationem respondeo : Qui operatur actus virtutibus æquales, pro-

greditur in perfectionem, sicut progreditur localiter in via, qui motu æquali continuo movetur. Quinimo non potest justus continuo operari actus æquales virtutibus, quin continuo posteriores actus prioribus intensiores sint, siquidem juxta nostram sententiam continuo virtutes augescant, et ad earum intensionem semper majorem æquandam, majoris semper intensionis actus esse necesse sit. Quis autem affirmet, deficere a progressu perfectionis, quem Patres exigunt, eum qui continuo exercet virtutes, et semper per actus præcedentibus perfectiores? Igitur defectus progrediendi in regressum declinans intelligitur a Patribus, aut cessatio ab omni prorsus actu, in qua semper continetur culpa lethalis contra præceptum affirmativum præscribens virtutum actus, aut otium et torpor agendi retrahens omnino ab operibus perfectionis et consilii quo avertit auxilia efficacia ad vitandas culpas veniales, et venialibus paulatim disponitur ad mortales.

SECTIO VII.

Augmentum gratiæ per actus remissiores.

69. Sententiam affirmantem tuentur Scotus, in IV, dist. XXI, q. I, § *Illud est probabile*, et dist. XXII, q. unic., art. 2, § ad 2 dico; Richardus, n. 1, dist. XVII, art. 2, q. III, corp., et ad 1; Gabriel, in IV, dist. XIV, q. III, art. 3, dub. 3; Major, in IV, dist. XXI, q. I, § ult; Capreolus, dist. XIV, quæst. II, art. 3, ad primum Scoti contra secundam conclusionem; Victoria, in relect. de augmento charitatis, p. g; Corduba, I quæstionum, quæst. IX, dub. 2; Henriquez, lib. I de Sacramento Pœnitentiæ, cap. XXVII, § 6, littera Z, et cap. XXXIII, § 4; Sotus, lib. II de natura et gratia, cap. XVII, fine agens de augmento gratiæ et gloriæ essentialis; Ledesma, I, IV, quæst. XXVIII, art. 2; Suarez, in opuscul. de reviviscentia meritorum, Disp. II, sect. III, a num. 29; Vasquez, I, II, tom. II, Disp. CCXX; Aragon, hic art. 6; Valentia, quæst. II, p. III; Lorca, Disp. XVI de charitat.; Torres, Disp. LXVIII, dub. 2; Alvarez, de auxil., Disp. LX; Moncæus, Disp. VIII, cap. IX et seq.; Mæratius, Tract. de charit., D. XLV; Tanner., II, II, Disp. II, q. II, dub. 5; Sforcia, lib. V Summ., num. 56; Coninch., II, II, D. VIII, dub. 9; Malderus, II, II, q. XXIV, art. VI, conclus. III; Pesantius, Disp. III; Conradus, I, II, q. CXIV, art. 8; Curiel, ibidem, Disp, II, conclus. I; Araujo, II, II, q. XXIV, art. 6, dub. 2; Petrus Hurtado, II, II, Disp. CXIV, et communiter omnes scriptores.

Sotus. chard. abriel. Iajor. apreol. ictoria. rduba. lenriq. Sotus. desma. uarez. squez. ragon. alentia Lorca. Torres. lvarez. oncæus. Iœrat. anner. forcia. oninch. Ialder. santius. onrad. Curiel. Iranio. Hurtad.

70. Quibus etiam favet S. Thomas, I, II, q. CXIV, art. 8, ad 3 : « Dicendum, quod » quolibet actu meritorio meretur homo » augmentum gratiæ, sicut et gratiæ con- » summationem, quæ est vita æterna. » Item, II, II, q. XXIV, art. 6, ad 1 : « Quili- » bet actus charitatis meretur charitatis » augmentum. » Quod sane augmentum debet esse distinctum non solum ab augmento præcedenti, quod prioribus actibus respondet, sed etiam subsequenti, quod posteriori actui habitibus infusis intensiori respondet; tum quia præter Bannez sic intelligunt Angelicum Præceptorem Cajetanus, Capreolus, Victoria, Sotus, Canus, Alvarez, omnesque sapientiores Thomistæ; tum quia non est majus fundamentum intelligendi illud augmentum distinctum ab augmento antecedenti, quam a subsequenti; ergo sicut ab augmento præcedenti distinctum esse debet, ita et a subsequenti; tum quia si idem prorsus esset cum augmento actus intensioris subsequentis, nihil intuitu actus remissioris præcedentis conferretur, non solum quia justo, cum elicit actum intensiorem, non tribueretur plus gratiæ et gloriæ, quam si actus remissior præcedens non fuisset elicitus, sed etiam quia in sententia Bannez ipsi actui intensiori non tribuitur augmentum intuitu omnium graduum ipsius, sed solius excessus superantis habitum dumtaxat, atque adeo propter quatuor, verbi gratia, gradus æquales actui remissiori nihil confertur; tum denique quia illud augmentum, quod meretur justus per actus remissiores, aliquo tandem tempore conferendum est, si autem illud esset augmentum respondens actui intensiori subsequenti, posset justus etiam in patria eo augmento, quod meruit, destitui, potuit enim nullus subsequi actus intensior. Quæ omnia sunt contra mentem Angelici Doctoris. Nec obstant testimonia quibus Bannez oppositum suadere contendit, quia, ut videbimus n. 75, facilem explicationem habent. *S. Thom.*

71. Ergo jam a sententia affirmante recedere fas non est. Quam manifeste probant quæ, sect. III, pro merito novi augmenti gratiæ et gloriæ per actus virtutum mora-

lium infusarum distinctos a merito ejusdem augmenti per actum charitatis habitu intensiorem expendimus; non solum quia eis exclusimus meritum talis augmenti a solo actu charitatis intensiori, nec item solum quia actus charitatis remissiores possunt esse æqualis meriti cum actibus ferventioribus aliarum virtutum, sed etiam quia omnes probationes confectæ, sect. III, pro virtutum moralium merito æqualiter faciunt pro merito actuum remissiorum charitatis. Nam primo, sacræ litteræ omnibus et singulis operibus quamtumvis levissimis et facillimis hominis justi promittunt augmentum vitæ æternæ, inter quæ opera possunt recenseri actus remissiores charitatis præsertim imperantes actiones externas virtutum moralium. Secundo, quia Tridentinum nihil aliud desiderat ad meritum talis augmenti, quam ut opus fiat bonum, et ex gratia per Christum, et ab homine justo. Tertio, quia Patres Ecclesiæ indiscriminatim tribuunt ejusmodi meritum omnibus virtutum operibus, præsertim internis charitatis actibus imperantibus officia externa virtutum moralium. Videantur hæc argumenta, a n. 19 ad 28.

72. Quarto, eodem modo urgent theologicæ rationes ibidem objectæ. Prima quidem, quia alias præter actum intensiorem charitatis reliqui omnes tam ipsius charitatis, quam aliarum virtutum actus essent omnino æquales merito gratiæ et gloriæ, quin plus prodesset affectus charitatis quo virginitas, aut vita religiosa, aut martyrium eligeretur, quam alius quo conjugium, aut vita sæcularis christiana, aut potus aquæ frigidæ expeteretur. Item secunda, quod actus remissiores habitu possunt esse digniores et majoris meriti, quam intensiores. Tertia, quia nova peccata merentur novam pœnam etiamsi fiant præteritis remissiora. Rursus quarta a priori, quia actibus remissioribus potest competere æqualitas proportione necessaria et sufficiens ad meritum novi augumenti. Denique postrema a posteriori, ex absurdis theologicis. Primo, quia posset contingere, ut Deus irremunerata relinqueret merita condigna gratiæ et gloriæ. Secundo, quia opinione contraria paratur via ut omnes justi defendantur æqualiter beati, et omnes peccatores æqualiter miseri. Tertio, quia avocantur fideles ab usu continuo virtutum. Quæ omnia videantur a num. 28 ad 35. Quibus adde quæ sequentibus sectionibus probanda sunt, et præsentem doctrinam confirmant. Primo, per majorem durationem actus absque nova ejusdem intensione augeri meritum præmii essentialis, de quo sect. seq. Secundo, cæteris paribus ex sola difficultate operis et laboris crescere idem meritum comparatione ejusdem præmii; de quo sect. IX. Tertio, affectus charitatis æque intensos esse inæqualiter meritorios et dignos præmio essentiali pro inæqualitate operum externorum, quæ ab ipsis imperantur.

73. Præter superiora argumenta quæ ex dictis et dicendis collegimus, idem a priori probatur. Nam potest justus elicere actus remissiores habitu absque negligentia agendi. Ergo potest mereri augmentum habitus. Nam contraria sententia eo solum negat augmentum habitus per actus remissiores, quia negligentia agendi ineptum reddit subjectum, cui ampliora gratiæ dona tribuantur. Antecedens probatur, tum quia homo justus ut quatuor potest elicere simul duos actus charitatis intensos ut duo, quorum altero velit jejunium unius anni, altero divisionem suarum facultatum inter egenos, nam si potest simul elicere unum actum intensum ut quatuor, etiam poterit simul elicere duos actus, quorum quilibet sit intensus ut duo: at tunc non aget justus negligenter, quia habitu quem habet, non potest ulterius activitatem porrigere, et duobus illis actibus exhaurit totam activitatem habitus; tum quia præter virtutem habitus necessaria est ad agendum gratia actualis, cujus intensioni commensuratur necessario in sententia Bannez intensio actus. At, licet habitus sit intensus ut viginti, potest gratia actualis esse intensa solum ut quatuor, alias eo illustrationes et affectiones sanctæ essent quotidie intensiores, quo actus virtutum intensi essent frequentiores, quin dispensatio gratiæ actualis, quoad intensionem esset subjecta libito largitoris, quod absonum est a communi Theologorum consensu. Ergo cum justus impleverit totam intensionem gratiæ actualis, quamvis non impleat intensionem habitus, non operabitur negligenter. Confirmatur; si ex negligentia operandi actum intensiorem privatur justus præmio essentiali, sequeretur etiam privandum et præmio operantem intensiorem actum; nam plerumque operans intensiorem actum potest auxilio gratiæ actualis superare intensionem istius; verbi gratia, justus ut qua-

tuor eliciens actum ut sex potuit elicere actum ut octo, et ut decem, quia auxilium gratiæ actualis movet voluntatem ad tantam et majorem intensionem actus; præsertim in nostra sententia, quæ docet posse actum superare intensionem actualis gratiæ : unde non poterit justus mereri præmium essentiale gratiæ et gloriæ per omnem actum intensiorem habitu, nisi eam intensionem attingat, supra quam non possit intensio actus augeri; quod ab ipso Bannez negatur. Sequela autem probatur; quia negligenter operatur ille, qui non explet totam activitatem virtutis et gratiæ sibi concessæ. At illam non explet per omnem intensionem majorem habitu, nisi quando alia major impossibilis sibi est. Ergo sicut potest mereri augmentum præmii essentialis, per actum intensiorem habitu non explentem totam activitatem gratiæ actualis : ita etiam per actum remissiorem non explentem totam activitatem ipsius habitus. Deus enim compensaturus meritum non æstimat negligentiam agendi juxta solam activitatem habitus, sed etiam juxta quamcumque aliam virtutem a se ad agendum dispositam. Vide de hoc argumento num. 66.

74. Denique non est contemnenda alia communis ratio ducta a posteriori, ex eo quod actus remissiores habitu in uno justo sint digniores præmio, quam actus intensiores in alio. Demus enim justum ut vigenti actum efficere intensum ut decem et octo, et alium justum ut quatuor, actum elicere ut sex. Quis dubitet digniorem esse actum intensum ut decem et octo elicitum a justo ut viginti quam actum ut sex elicitum a justo ut quatuor? Tum quia ille actus superat istum duodecim gradibus; tum quia dignitas personæ operantis quæ, mea et communi opinione quam docui D. XVIII, auget valorem meriti, longissime excedit dignitatem alterius. At per te actus ut sex elicitus a justo ut quatuor meretur novum augmentum gratiæ et gloriæ. Ergo potiori jure illud merebitur actus ut decem et octo elicitus a justo ut viginti. Confirmatur; quia absonum videtur asserere, augmentum gratiæ tollere meritum ab actu priori, et detrimentum gratiæ conferre meritum actui posteriori. Item eosdem actus obtinere præmium ex eo quod alii remissiores præcesserint, et illud deperdere, quod præcesserint intensiores. Hæc enim vel ex ipsa apprehensione terminorum non est qui absurda non reputet. Maneat igitur certum, remissiores actus etiam suum novum augmentum gratiæ et gloriæ, adipisci distinctum ab augmento intensioris actus. Videamus jam quibus argumentis Bannez in tam singularem et absurdam opinandi rationem adductus sit.

75 Objicit primo, sacra testimonia Matth. XXV : *Habenti dabitur, et abundabit, ei autem qui non habet, et quod videtur habere, auferetur ab eo.* Quem locum declarat Augustinus, ut gratiis et donis habitis bene utenti ulterior gratia detur; non autem utitur bene, qui elicit actum remissiorem habitu : atque adeo nihil accipiet. Deinde, Apocal., II, reprehenditur Episcopus Ephesinus quod primam charitatem, id est, antiquum fervorem remiserit. Ergo tam longe abest a præmio, ut potius reprehensione dignus sit. Quare reprehenditur Episcopus Sardicensis, *Cujus opera non inveniebantur plena coram Deo.* Ergo non remunerantur præmio opera remissiora intensione habitus. Respondeo imprimis : Hoc argumentum non probat requiri actus intensiores habitu ad novum augmentum charitatis et gratiæ. Nam sufficit actus esse habitui æquales, ut opera sint plena, et justus bene utatur donis quæ habet : siquidem illis adimplet totam habitus intensionem et activitatem. Deinde argumentum nimis probat; videlicet, actum remissum esse culpabilem et reprehensione dignum, quod in actum bonum et meritorium non cadit, qualis est actus remissus : etenim superiora testimonia remissionem arguunt culpabilem et reprehensione dignam. Præterea, aliud est reprehendere remissionem actus, aliud actum remissum : actus remissus secundum gradus positivos, quos continet, reprehensibilis non est, cum omnes sint laudabiles et moraliter boni, atque adeo et meritorii; remissio est carentia majoris intensionis, quæ reprehensibilis erit, si fuerit intensio præcepta, secus vero, si præcepta non sit : at communi lege major intensio præcepta non est : ergo remissione non demeretur præmium, quod per gradus positivos bonitatis moralis meretur actus. Adde, esto remissione delinqueret venialiter justus, poterat conjungere meritum gratiæ cum peccato veniali. Denique non disserunt prædicta testimonia de remissione graduali, sed potius de objectiva et substantiali actus. Quid enim refert Epi-

Matth. XXV.

Apocal. II.

scopo tribuere unum obolum per actum intensum ut octo, sed prætermittit alias eleemosynas magis debitas, et alia virtutis opera quæ officio prælati incumbunt? Sane æquius ageret, si per actus ut quatuor eximia objecta prosequatur, quam si per actus ut octo levia virtutis opera exerceat. Ferventius sane agere tenebitur priori genere actuum, quam posteriori. Hæc in genere. Nunc ad singula testimonia descendamus. Testimonium Matth. xxv, nihil probat, quia agit de eo qui omnino otiosum et vacuum retinet talentum gratiæ, prætermittendo etiam opera debita, ratione cujus omissionis mereatur deperdere gratiam quam habet. At qui elicit actus remissiores habitu, non retinet otiosum donum quod habet, nec actibus quos elicit, quidquam agit quod mereatur deperdere habitum. Episcopus Ephesinus, et Sardicensis reprehenduntur in Apocalypsi, quia lethaliter deliquerunt, ut plures Patres volunt, insinuatque ipse textus de Episcopo Ephesino dicens : *Memor esto itaque unde excideris, et age pœnitentiam.* De Sardicensi vero : *Nomen habes, quod vivas, et mortuus es.* Ergo non reprehenduntur de remissione actuum, sed de omissione eorum qui præcepti ipsis erant.

76. Objicit secundo : Negligentia agendi non est digna præmio. Remissio autem est negligentia agendi, ergo non est præmio digna. Respondeo. Potest esse actus remissior habitu absque negligentia agendi, quia per actum habitu remissiorem potest quis velle opera eximia virtutum, ut superioribus innuimus. Qui autem eximia virtutum opera exercet, negligens non est ; licet illa non prosequatur amore omnium intensissimo. Negligentior saltem est, qui levia opera exequitur, quamvis actibus intensioribus exequatur. Item negligentior est, qui per actum ut octo vult tantum elargiri obolum, quam is qui per duos actus ut quatuor vult duo excellentiora obsequia, scilicet per alterum religionem profiteri, per alterum sustinere martyrium. Deinde actus remissus in nostra sententia non meretur augmentum charitatis et gratiæ ratione remissionis, sed ratione positivæ bonitatis moralis, quæ gradibus ipsius actus convenit. Est enim remissio formaliter carentia non est digna præmio, sed actus cui inest, qui moraliter bonus est et meritorius.

77. Objicit tertio : Si actus remissi mererentur novum augmentum præmii essentialis præberetur imbecillitati humanæ ansa plus nimis confidendi multitudini bonorum operum, et extinguendi fervorem charitatis, seu deserendi actus ferventiores. Respondeo : Major ansa datur in contraria sententia remittendi fervorem charitatis, quia fideles ignorantes intensionem habitus quo prædíti sunt, desponderent animo in exercitio virtutum, verentes ne non suis actibus superarent augmentum habitus, prout requiritur ad meritum. At nostra opinione accenduntur fideles ad continuum virtutis usum, sperantes nullum fieri actum qui præmio vacuus permaneat.

78. Objicit quarto : Actus naturales remissiores habitu non augent habitum naturalem ; ergo nec supernaturales supernaturalem. Imprimis antecedens non est omnino verum, ut vidimus Lib. de anima, videbimusque in Metaphysica. Deinde consequentia non est bona ; nam actus supernaturales non augent physice habitus infusos, sed moraliter tantum. At actus remissiores habitu possunt moralem concursum conferre in augmentum habitus ; tum quia ad moralem et meritorium concursum non requiritur æqualitas rei ad rem inter actus et præmium ; tum quia ad valorem meriti potest defectus intensionis compensari, vel ex præstantia objecti voliti per actus, vel ex dignitate personæ, vel ex aliis circumstantiis, quæ in causalitatem physicam nihil conferunt.

79. Objicit quinto tria absurda : Primum est, justos in patria incredibilem obtinere intensionem gratiæ et gloriæ, scilicet, continentem tot gradus, quot fuerunt in omnibus actibus quos elicuerunt in via, qui cum innumerabiles fuerint, innumerabiles quoque erunt gradus quibus gratia et gloria Beatorum excrescit. Secundum, justos per actus remissiores quotidie augere facilitatem agendi, quæ augmento habituum infusorum augetur ; quod est contra experientiam. Tertium, per eumdem actum continuatum mereri justos augmentum præmii essentialis infinitum ; nam si major intensio necessaria non est, nullum erit instans durationis in quo non mereatur novum augmentum, et cum instantia cujusvis durationis brevissimæ sint infinitas, augmentum eis respondens erit infinitum. Ad primum absurdum respondeo : Non est incredibile augmentum gratiæ et gloriæ, quod est conforme doctrinæ fidei et totius Ecclesiæ. Tale

autem augmentum conforme est doctrinæ fidei et totius Ecclesiæ, quæ prædicat mercedem nostris operibus promissam esse grandem nimis, mensuramque fore confertam, coagitatam, et super effluentem. Præterquam quod non tribuimus singulis gradibus cujuscumque actus singulos gradus gratiæ et gloriæ, sed plures gradus ejusdem actus possunt unico tantum gratiæ et gloriæ gradu compensari; de quo agemus sect. XI. Addo, idem argumentum fieri posse contra augmentum gratiæ et gloriæ per Sacramenta acquisitum, siquidem plures sunt justi, qui quotidie celebrant et Sacramenta suscipiunt, et incredibili cremento gratiam continuo augent. Ad secundum respondeo: Virtutes infusæ non conferunt facilitatem agendi, ut statuimus Disp. LXXI, sect. III, atque adeo possunt augeri, quin facilitas augeatur agendi. Deinde idem argumentum potest objici contra augmentum gratiæ per Sacramenta, quia per actus remissiores habitu conferunt justis nova crementa gratiæ et virtutis absque nova facilitatis agendi experientia. Denique qui continuo operatur actus æquales faciliorem se sentit ad agendum, quam qui nullos, aut raros ejusdem intensionis agit. Experientia igitur potius huic veritati favet, quam nocet. Ad tertium, ex professo satisfaciemus sect., seq.

80. Sexto, a priori arguit. Ut actus remissiores compensentur præmio, sufficit, ut eorum titulo conferatur augmentum gratiæ et gloriæ respondens intensiori actui. Ergo non est necessarium ut novum augmentum, ab eoque distinctum eis respondeat. Antecedens probatur; quia idem præmium potest pluribus titulis et meritis satisfacere, tum quia eadem gloria corporis tribuitur Christo titulo hæreditatis et connaturalitatis, et simul titulo meritorum ipsius; tum quia eadem redemptio generis humani est præmium singulorum operum Christi Domini, et omnium eorum simul. Respondeo: Hoc argumentum multum probat; videlicet, posse justos cum æquali beatitudine essentiali potiri præmio inæqualium meritorum etiam intensiorum habitu, ut expendebamus num. 32. Deinde præmium essentiale debitum actibus remissioribus debet esse infallibile, siquidem a Deo promissum est. At præmium respondens actui intensiori non est infallibile; siquidem potest componi fieri actus remissiores, et non fieri ullum actum intensiorem, atque adeo irremuneratum relinqui meritum actuum remissiorum. Denique etsi Deus absolute possit plura merita pluribus præmiis digna unico tantum præmio remunerare; id tamen, juxta leges præsentis providentiæ de remunerandis hominum meritis latas, impossibile est; quia, ut argumenta nostra ostendunt, Deus promisit novis ac distinctis meritis nova ac distincta præmia, seu augmenta gratiæ et gloriæ conferre. Nunc par est providentia operum Christi cum nostra. Primo, quia Deus reipsa noluit pro diversis titulis ac meritis Christi diversa dona ac præmia conferre, sed omnibus collective sumptis unicum et idem dispensare: at nostris operibus id voluit. Secundo, quia ad eam providentiam specialis ratio Deum movit, nempe, quia singula merita Christi Domini erant infiniti valoris, extra quorum dignitatem nullum existit præmium possibile, atque adeo nullum potest a Deo præmium disponi uni operi Christi Domini, quod non cadat sub meritum alterius: cæterum justorum opera limitati valoris sunt, nec suo pretio attingunt omne præmium aliis operibus possibile, atque adeo potest Deus singulis eorum operibus singula præmia dispensare, quin idem præmium necesse sit sub valore plurium comprehendi.

81. Denique objicit plura testimonia S. Thomæ negantis actibus remissioribus novum gratiæ et charitatis augmentum, in I, dist. XVII, q. I, art. 3, ad 2 et 5; in II, dist. XXVII, q. I, art. 5, ad 2; in III, dist. XVIII, q. I, art. 2, ad 4; et in IV, dist. IL, q. I, art. 4. Confirmat ex Divo Bonaventura, in II, dist. XL, quæst. III, docente solam majorem charitatem ac meliorem voluntatem proficere ad meritum præmii substantialis et gloriæ, et operum multiplicitatem solum conferre ad meritum præmii accidentalis. Respondeo primo, cum Capreolo, Zumel, Alvarez, et aliis Thomistis; S. Thomas retractavit in Summa Theologica sententiam quam docuerat in Lib. sentent. Nam testimonia ipsius adducta a nobis, num. 72, contradicunt sententiæ Bannez. Secundo, respondeo cum Cajetano, et pluribus aliis: Angelicus Doctor in Lib. sentent. negavit solum justos per actus remissiores mereri augmentum gratiæ concomitans, scilicet, quod statim conferatur; in Summa vero Theologica asseruit tale augmentum mereri dispensandum alio tempore, vel cum justus ferventius operetur, vel alio de quo sect. XI. Nullibi autem docuit tale

S. Thom.

D. Bonavent.

Capreolus. Zumel. Alvarez.

Cajetanus.

augmentum non esse peculiare ac novum, nec ab augmento quod respondet excessui actus intensioris subsequentis distinctum, quod Magistro Bannez probandum erat. Ad confirmationem respondeo : D. Bonaventura expresse disserit de actibus virtutum internis comparatis cum externis, docetque, non crescere meritum gloriæ essentialis ex cremento bonitatis externæ operum, sed bonitatis internæ affectuum voluntatis. Id colligo ex propositione ipsius quæstionis : « Utrum » bonitas operum addat ad bonæ intentio- » nis meritum, quantum ad munerosita- » tem? » Ubi manifeste distinguit bonitatem intentionis a bonitate operum, de qua quæstionem instituit. Item in corpore ibi : « Remissionem pœnæ meretur homo ex vo- » luntate cum opere, quam non meretur ex » sola voluntate. » Ubi etiam dividet voluntatem ab opere externo, cui tribuit satisfactionem pœnæ, quam non tribuit soli voluntati, quia opera externa pœnalia sunt. Denique in responsione ad argumenta mens ista clara est, præsertim ubi reddit discrimen inter mala et bona opera dicens : « Quia mala opera facimus, mali sumus, » sed non quia bona facimus, boni sumus.» Nam si per bona opera intelligeret affectus virtutis bonos, negare non posset hominem per eos fieri bonum. Item dum reddit discrimen inter obsequia exhibita homini, et exhibita Deo, scilicet, quia homo non æstimat obsequia propter bonitatem internam operantis, sed propter bonitatem externam operis; Deus vero e contra non propter bonitatem externam operis, sed propter bonitatem internam operantis. Eamdem expositionem habet D. Vincentius Ferrerius adductus a Bannez. Ex quibus concluditur, Magistrum Bannez in hac opinione singularem fuisse, et nullum ei illustrem aliquem scholasticum favere.

D. Bonavent.

D. Vinc. Ferrerius.

SECTIO VIII.

An continuatio actus meritorii majus gratiæ, ac gloriæ augmentum mereatur ?

82. Pono primo, contra aliquos Recentiores nostræ Societatis, actus intentionales intellectus et voluntatis non esse essentialiter successivos, ita ut quolibet instanti et parte temporis diversa diversus fiat necessario actus; sed posse eumdem numero permanere respondentem variis temporum durationibus. Ita supponunt omnes Theologi, dum præsentem difficultatem discutiunt; quod nos in Metaphysica ex professo probavimus. Pono secundo : Ubi actus idem numero perseverans absque nova accessione intensionis novum augmentum gratiæ, et virtutum mereatur sola duratione nova, evidenter deprehendi contra Bannez, novum augmentum gratiæ et gloriæ non esse annexum soli actui intensiori; siquidem in primo instanti, quo actus intensior elicitur, æquatur intensio habitus cum intensione actus, atque adeo in aliqua duratione novum meritum actus, novumque augmentum gratiæ et gloriæ non respondet intensioni actus superanti intensionem habitus. Id quod Bannez bene vidit, et ideo in contrariam opinionem incubuit.

83. Communis et certa Theologorum sententia est, cæteris paribus actum diuturniorem excellentius præmium mereri non solum accidentale, sed etiam substantiale gratiæ et gloriæ. Ita Gregorius, in II, dist. III, q. I, art. 2, ad 4; Almainus, Tract. I, moralium, cap. IX; Suarez, lib. XII, de gratia, c. XXI, et in relectione de reviviscentia meritorum, sect. III, a num. 36; Vasquez, I, II, Disp. LIV, c. III, et Disp. CCXIX, cap. II; Moncæus, Disp. VIII, cap. XV; Victoria, in relectione de augmento charitat, p. 1, in fine; Corduva, lib. I, q. IX, in fine; Coninch., II, II, Disp. VIII, dub. 9; Torres, II, II, Disp. LXVIII, dub. 3; Granad., II, II, controv. III, Tract. III; Mæratius, Tract. de charitat., Disp. XLVI; Lorca, I, II, D. XLVIII, de grat., concl. II; Alvarez, de auxiliis, Disp. LX, num. 31; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 8, Disp. II, fine, et Disp. V, dub. 1; Tannerus, I, II, Disp. VI, q. VI, num. 112; Navarrus, in Manuali, cap. VI, num. 6, et in cap. consideret de pœnitent., Disp. V; Henriquez, de fine hominis, cap. XX, num. 28; Canus, relect. de pœnitentia, p. 5; Salas, I, II, Tract. XIII, D. V, sect. VII.

Gregorius. Almainus. Suarez.

Vasquez. Moncœus. Corduva. Coninch. Torres. Granadus. Mæratius. Lorca. Alvarez. Zumel. Tannerus. Navar. Henriq. Canus. Salas.

84. Probatur primo, ex Apostolo I Corinth III. *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Cujus sensus est, unumquemque cæteris paribus eo majus essentialis gloriæ præmium recepturum in cœlo, et consequenter majus augmentum gratiæ et virtutum in via, quo majorem laborem sustinuerit in obsequium Dei. Evidens autem est, cum qui charitatis actum æquali intensione per horam, aut diutius

I Cor. III.

continuat, magis laborare, quam qui unico tantum instanti ipsum exercet. Secundo, ex authoritate Patrum, qui id videntur supponere dum explicant parabolam Christi de operariis vineæ inæquali tempore laborantibus, et eumdem pro mercede denarium recipientibus. In qua explicanda premuntur omnes ea solum difficultate, quod dicatur idem, seu æquale præmium redditum omnibus, cum tamen inæqualis fuerit duratio laboris, utpote quorum aliqui a primo mane usque ad vesperam, alii a tertia, alii a sexta, alii ab undecima tantum hora laboraverunt. A qua difficultate cum se expedire facillime possent dicentes, diuturnitatem temporis, quo continuatur opus, nihil conferre ad majus meritum, proindeque mirum non esse, si tantumdem præmii redditum sit iis qui breviori tempore, quantum aliis qui longiori laboraverunt; numquam autem Patres sic ab illa sese expedierint, manifestum argumentum est eos supposuisse continuationem operis ad majus meritum conferre. Quare, ea veritate supposita, ad varias alias interpretationes studium converterunt, quibus componerent æqualitatem unius denarii cum inæqualitate præmii respondentis inæquali laboris durationi, ut videre est num. 7 et 8. Quibus accedit illustre testimonium Cypriani, cap. x, in Epist. xvi, sic ad quosdam confessores scribentis: « Ad fastigia celsiora » mora ipsa passionis ascenditis; longoque » temporum ductu glorias vestras trahitis, » sed augetis, tot vestræ laudes, quot dies; » quot mensium curricula, tot incrementa » meritorum; quo longior pugna, hoc co- » rona sublimior. » Ubi manifeste disserit more Scripturæ de corona et gloria essentiali, quam diserte testatur augeri sola diuturnitate et mora passionis et pugnæ. *ianus.*

85. Tertio, id ostenditur theologicis rationibus, quarum prima sit; Majoris demeriti est peccatum diutius perseverans. Quis enim audeat asserere, non mereri majorem pœnam eum qui per horam continuat odium proximi, quam qui elicitum in uno instanti abrumpit illico in sequenti? Ergo etiam est majoris meriti actus bonus diutius perseverans. Consequentia videtur manifesta ex paritate meriti et demeriti. Secunda: Majus obsequium est moraliter continuare longo tempore opus gratum Principi, quam illud unico tantum instanti perficere. Quis enim plus non æstimet honorari, aut amari longo tempore, quam unico tantum momento? Ergo continuatio operis cæteris paribus majoris meriti est. Tertia: Major duratio gloriæ est majus præmium; ergo major duratio obsequii est majus meritum. Hæc adeo manifesta sunt, ut mirer oppositum viro Theologo in mentem venisse.

86. Voluit tamen oppositum Bannez, supra, dub. 3, concl. II, sequentibus fundamentis: Primo, quia Augustinus ait: « Non » multitudo operum, non diuturnitas tem- » porum auget meritum, sed sola charitas, » et melior voluntas. » Ergo ubi diuturnitati operis non accidit major charitas, aut melior voluntas, neque accidit augmentum meriti. Secundo, actus continuatus ab instantaneo solum differt accidentaliter ratione durationis: ergo solum meretur pro illo accidentale præmium, et non substantiale gratiæ et gloriæ. Tertio, si Petrus et Paulus proponant æqualiter continuare actum charitatis per integram horam; et Paulus re ipsa continuet, Petrus vero vel morte præventus, vel alio negotio avocatus actum abrumpit, æque merebitur Petrus non continuans actum, quam Paulus re ipsa continuans; siquidem meritum affectui potius quam operis executioni respondet. Ergo sola continuatio non auget meritum. Quarto, augmentum gratiæ et gloriæ soli respondet actui intensiori. At actus continuatus non est intensior quam habitus, ut ponebamus n. 83. Ergo actui continuato ratione solius continuationis non respondet augmentum gratiæ et gloriæ. Quinto, si duratio actus augeret gratiam, actus durans integram horam, aut partem illius mereretur infinitam gratiam: nam tempus componitur ex partibus et instantibus infinitis; ergo si in qualibet parte, aut instanti temporis respondet major gratia, quia in qualibet est major duratio actus in partibus, ac instantibus infinitis fiet augmentum gratiæ infinitum. Quibus addi potest sexta objectio non levis: Duratio actus non est libera voluntati libertate nova, et distincta ab ea qua efficitur substantia actus. Ergo nec est meritoria merito novo, et distincto ab eo quo est meritoria substantia actus. Consequentia videtur bona, quia novum et distinctum meritum novam et distinctam vindicat libertatem, siquidem meritum, qua meritum, essentialiter liberum est. Antecedens probatur: Vel duratio actus est modus realis et intrinsecus actui distinctus ab ejus substantia; vel denominatio extrinseca desumpta a tempore *Augustinus.*

extrinseco. Si modus est a substantia actus distinctus non potest esse immediate liber voluntati, nisi immediate ab illa procedat. At modus durationis actus, sicut cæteri durationum modi fiunt immediate vel a solo Deo, vel a substantia rei durantis, et non ab aliis agentibus extrinsecis. Si vero duratio sit denominatio extrinseca desumpta a substantia actus, et tempore extrinseco, non potest duratio esse immediate libera voluntati libertate nova, et distincta ab ea qua fit substantia actus, nisi novam exerceat actionem vel in substantiam actus, vel in tempus extrinsecum; nam libertas exercetur in actu secundo per actionem. At voluntas nullam novam actionem exercet pro secundo instanti, aut in substantiam actus, aut in tempus extrinsecum distinctam ab ea quam exercuit in substantiam actus pro primo instanti. Ergo duratio nulla ratione potest esse immediate libera voluntati libertate nova, et distincta ab ea qua in primo instanti libera fuit substantia actus.

87. Ad primum respondeo : Augustinus disserit de operibus externis, docetque eorum multitudinem et diuturnitatem seorsim a charitate et voluntate interna non conferre ad augmentum meriti; nos vero disserimus de continuatione affectuum internorum. Deinde non negat affectus diuturnitati meritum absolute sed comparative, quippe magis augeri meritum substantiali perfectione et intensione charitatis et affectus, quam accidentaria duratione ipsius. Ad secundum respondeo : Etiam major libertas, major gratia justificans, majorque intensio sunt accidentia actus; tamen conferunt illi augmentum meriti substantialis. Ergo similiter duratio accidentalis actui poterit meritum substantiale augere. Ratio omnium est, quia licet physice sint accidentia extrinseca actui, moraliter tamen pertinent ad substantiam intrinseca ipsius, prout meritorius est, et moralem æstimationem inducit. Ad tertium; nego eum, qui non continuat actum, æqualiter mereri cum eo qui continuat per horam, etsi ambo æqualiter proposuerint continuare, quia reipsa continuans inæqualis fuit alteri in obsequio continuationis formaliter meritorio : quemadmodum si ambo proponerent efficaciter religionem ingredi, aut plures charitatis, et aliarum virtutum actus quotidie exercere, et alius opere impleret, alius vero morte præventus non posset; quis dubitet, plus apud Deum mereri eum, qui longo tempore vitam religiosam profiteretur, aut continuos charitatis, aut aliarum virtutum actus quotidie intensiores ageret, quam eum, qui aut ob mortem, aut alia de causa propositum non implevit? Ratio est quia, esto exequutio volita non addat meritum affectui volenti, quando est mere externa, et non est seipsa formaliter meritoria; secus vero, quando seipsa formaliter meritoria est, et obsequium morale Dei seorsim ab affectu interno volente distinctum. Ad quartum; constat ex sect. præcedenti, posse actus æquales, et remissiores habitu mereri augmentum præmii substantialis.

88. Quintum difficultatem continet molestam Theologicis Scriptoribus ante Bannez agnitam, et ab ipso etiam Bannez necessario solvendam, ut optime omnes post ipsum observant. Primo, quia licet ipse neget durationi actus præmium substantiale novum, tamen admittit præmium accidentale novum; ergo actui duranti infinita instantia, et partem temporis, respondebit cumulus præmiorum accidentalium infinitus. Secundo, quod negat merito præmii gratiæ et gloriæ, non negat merito pœnæ sensus, scilicet, peccatum diutius durans majoris pœnæ sensus meritorium esse; ergo peccatum brevi quacumque duratione continuatum merebitur pœnam sensus infinitam. Quibus si Bannez se ab his difficultatibus enodaverit, poterit alios ab objecta a se difficultate enodare; calculatio enim arguens meritum infinitum eadem omnibus prorsus est. Expendemus tamen a numero sequenti, quid omnibus sit dicendum. Prius ad sextam objectionem respondeo : Si duratio sit modus intrinsecus a re duranti distinctus, probabile mihi est, voluntatem exercere actionem liberam immediatam non solum in substantiam, sed etiam in durationem actus; ideoque merito novo durationis respondere libertatis exercitium novum, quia pro quocumque instanti distincto nova est et distincta actus duratio. Si vero duratio asseratur indistincta a re durante et tempore extrinseco, ut ego in Philosophia docui, non est pro merito durationis libertas physice nova, quia idem actus et actio physice perseverat, est tamen moraliter, et quoad æstimationem nova, quia voluntas potens post primam actus existentiam destruere actum libere, eum non destruit, quemadmodum in ea sententia novum Dei beneficium est con-

servare existentiam distinctam a prima productione ipsius, quia potuit Deus concessa prima existentia conservationem negare. Quibus addo mea opinione, quam posui Disp. LXVIII, sect. v, posse dari meritum novum absque libertate nova, ut contingit in merito actionis externæ, quod a merito actionis internæ saltem adæquate distinguitur, et præmium supra illud auget, quia obsequium est novum cedens in majorem gloriam Dei. Pari igitur ratione poterat durationi actus novum, et distinctum inadæquate meritum absque nova, et distincta libertate concedi.

89. Restat jam videre qua ratione infinitum meritum durationis cavendum sit, quod facile non decernes, ut arguere est ex variantibus de re Theologorum judiciis. Primo, Gregorius, Almaynus et nonnulli recentiores docent, ea ratione continuationem actus non mereri gratiam infinitam, quia duratio actus non est libera in omnibus partibus et instantibus temporis quo durat, sed in eis tantum, in quibus reflexa et nova advertentia intellectus continuatur, decernente voluntate non impedire continuationem. Quod spatio temporis, quo actus durat, raro contingit. Hæc solutio displicet; primo, quia si hæc reflexa ac nova advertentia foret ad meritum necessaria, rarissime mereremur continuatione actus, et demereremur continuatione peccati, cum rara sit reflexa ac nova advertentia intellectus, et volitio positiva non impediendi continuationem actus. Secundo, quia licet homini ex natura rei hæc advertentia rara sit; Angelo tamen natura rei, et homini de potentia absoluta facilis esse potest. At propterea nec Angelus nec homo sic advertentes, et volentes non impedire continuativos actus per horam non mererentur gratiam infinitam. Ergo. Tertio, quia ut voluntas eliciat libere in instanti actum charitatis non est necessaria reflexa cognitio ipsius actus, sed sufficit cognitio indifferens objecti, ut dixi, Lib. de anima, et supra, D. LXII; ergo nec ut conservetur libere in secundo instanti necessaria erit talis reflexa cognitio, sed sufficiet conservatio prioris cognitionis indifferentis objecti. Quarto, quia velle reflexe non impedire continuationem actus directi durat etiam merito. Alias durationi alterius cujuslibet actus posset negari meritum. Quoniam ad illius continuationem meritoriam non datur alius actus reflexus, alias ad meritum durationis daretur processio infinita actuum voluntatis; ergo sine eo actu reflexo potest esse meritum durationis. Quinto, quia si duratio actus esset libera, voluntate decernente reflexe, non impedire continuationem esset quoque libera voluntate non decernente, reque ipsa continuante actum. Nam quoties voluntas continuat actum, expedita est ad ejus continuationem. Ergo sive decernat, sive non, impedimenta continuationis declinare, semper erit libera continuatio, aut semper necessaria, cum impedimentorum negatio, ad quam solum concurrit tale decretum reflexum, semper eadem sit. Denique, quia alias non posset esse meritum in permanentia ejusdem actionis virtuosæ, tum quia actio voluntatis, in sententia recentiorum qui hac solutione utuntur, est diversa pro diversitate cognitionis et volitionis a quibus procedit; tum quia est diversa pro exercitio libertatis diverso. In hac autem sententia in secundo instanti temporis procedit actio voluntatis a cognitione et volitione diversa, exercitiumque libertatis est diversum, et ab exercitio ejusdem actus in primo instanti, ut adversarii fatentur, et ab exercitio voluntatis nolentis impedire continuationem in secundo instanti, etiamsi post tale decretum non impediendi possit voluntas continuare, et non continuare actum. Ergo.

egor. ıayn.

90. Secundo, Vasquez, I, II, Disp. LIV, cap. III, et Disp. CCXIX, cap. II, ideo ait vitari infinitatem gratiæ in merito durationis, quia actus, quod permanens sit, non durat libere in partibus temporis, sed solum in instantibus, in quibus solis desinere, et incipere potest. Sed contra, quia in sententia Arist. non solum partes, sed etiam instantia temporis continuantia partes, sunt infinita; ergo infinitis instantibus, in quibus libera est continuatio actus, respondebit præmium gratiæ infinitum. Secundo, quia licet instantia finita sint, cumulum efficient incredibilem gratiæ. Tertio, licet permanentia actus tollat ut possit actus desinere per partes, tollere tamen non potest ut non possit totus desinere in temporis parte, ut potest in eadem conservari. Quid enim prohibet Deum decernere, ut actus charitatis existat in uno instanti, et immediate post cohibere concursum ad ejus conservationem? Vide his et aliis impugnatam hanc sententiam apud Suarez, cap. XXIII, et P. Moncæum, dist. VIII, cap. XIV.

Vasquez.

Suarez.

Ægidius Coninch.

91. Tertio, quidam recentiores, quibus accedere videtur Ægidius Coninch., Disputat. VIII, de merito, dub. 10, dicunt, meritum durationis non esse continuum, sed quibusdam morulis interruptum, in quibus actus non libere et meritorie, sed necessario durat, quod talis sit natura voluntatis propter imbecillitatem suæ virtutis. Sed contra; primo, quia nullo fundamento adstruitur hæc voluntatis conditio. Deinde, quia licet ex natura rei ita contingeret, at divinitus cur non posset actus absque morulis continuari? Rursus, quia quælibet pars licet minima temporis morulis interrupta continet partes et instantia infinita. Ergo saltem meritum continuum illius minime partis erit infinitum. Denique, quia non est unde in illam morularum spatio necessitetur voluntas, cum objectum et judicium, voluntas et reliqua comprincipia sint eadem quæ antea, et æque compossibilia cum carentia actus, imo valentia novum elicere actum cum libertate; ergo et priorem libere continuare. Pro explicatione, nota, aliud esse unumquemque actum, ex hypothesi quod fiat, exigere aliquam durationis moram, quin fieri possint plures actus in instanti immediate continui; aliud ea mora elapsa eumdem actum exigere necessario aliam. Prius quidem non est improbabile, nec permanentiæ actus difforme; secus vero posterius. Nam elapsa priori mora, quam ad sui permanentiam vindicat actus, potest immediate post a voluntate cohiberi in singulis instantibus sequentibus, atque adeo non cohibens meretur in singulis apud Deum. Ergo cum ea sint infinita, merebitur in infinitum.

92. Quarto, alii Recentiores ideo negandum censent tempus componi ex partibus et instantibus infinitis, sed tantum finitis, in quibus gratia merito durationis respondens non potest esse infinita, licet in secundo instanti tanta gratia respondeat, quanta in primo, cum omnes partes illius durationis sint finitæ. Huic tamen solutioni non acquiesco, tum quia nititur in sententia physica minus communi; tum quia licet vitetur infinitudo gratiæ, tamen non vitatur incredibilis, ac pene intensa ejus magnitudo. Nam spatio quadrantis percurrit sol spatium cœli superans longitudinem terræ, cujus spatii punctis permanentibus respondent in motu successivo cœli tot instantia nostri temporis. Ergo si in quolibet instanti meretur actus intensus ut duo unicum saltem gradum gratiæ, quem meretur in primo; sane spatio quadrantis merebitur tot gradus gratiæ, quot sunt puncta indivisibilia in tota longitudine terræ. Quod quis non rideat?

93. Denique Suarez, Salas, Granadus, Mæratius, Moncæus supra, et plures recentiores præcavent in merito durationis infinitatem gratiæ, quia distinguunt in actu meritorio præmium respondens substantiæ actus præscindenti actu ratione, a præmio respondenti ipsi durationi: dicuntque præmium gratiæ respondens substantiæ actus, esse determinatum juxta intensionem et perfectionem actus et gratiæ; præmium vero respondens durationi esse determinatum, aut indeterminatum pro determinatione, aut indeterminatione partium durationis, ita ut parti proportionali temporis pars proportionalis gratiæ, et instanti indivisibili punctum solum indivisibile gratiæ respondeat. Igitur ut tota infinitudo partium et instantium temporis constituit spatium quadrantis finitum et determinatum, ita tota infinitudo partium ac punctorum proportionalium gratiæ continet intensionem finitam et determinatam. Huic dicendi modo opponitur communiter, ex eo fieri, satius fore justo, spatio unius quadrantis actum charitatis abrumpere aliis quatuor aut sex actibus instantaneis, quam in actu ejusdem intensionis utcumque perfectissimo continuo perseverare: quandoquidem gratia respondens substantiæ actus superat multum gratiam durationi respondentem. Hoc autem videtur absurdum. Admittunt Recentiores sequelam; sed non bene. Majus enim est augmentum gratiæ prædicta proportione respondens partibus ac instantibus durationis, quam quod duobus, aut pluribus actibus instantaneis respondere potest. Quippe tot proportiones sunt in uno quadranti horæ partes determinatæ ac proportionales temporis, quot sunt in longitudine cœli, quod sol percurrit, partes determinatæ ac proportionales continui permanentis, cum parti cœli, quam successive sol pertransit, respondeat pars successiva temporis. At longitudo cœli pertransita est pene immensa, quippe superans longitudinem terræ. Ergo magnitudo præmii respondens partibus temporis constituentibus quadrantem, pene immensa est, et longe superans intensionem gratiæ, quæ duobus, aut pluribus actibus

instantaneis ac discretis respondere potest.

94. Ideo in hac sententia dicendum censeo, durationem actus et gratiam non respondere mutuo tanta proportione arithmetica, ut parti durationis pars gratiæ, et indivisibili indivisibile respondeat; incredibile enim est, spatio quadrantis eam magnitudinem gratiæ obtineri a justo continuante actum per id spatium, quæ tot partes et indivisibilia gratiæ contineat, quot partes et indivisibilia continet longitudo terræ; et quidem juxta perfectionem actus duplo, triplo, et quadruplo majorem; nam perfectioris actus durationi major gratia respondet. Respondebit igitur unum indivisibile gratiæ quinquaginta, aut centum indivisibilibus temporis in ea forsan quantitate, quæ intensionem gratiæ compleat, ad quam perveniret justus multiplicatis omnibus actibus, quos ferventissime operans potest moraliter elicere. Quippe probabile mihi est, quod plures Theologi sentiunt, Gregorius, Vasquez, Granadus, Coninch., et alii supra, actus permanentes voluntatis exigere saltem moraliter determinatam aliquam durationem, seu temporis moram, nec posse voluntatem libere pro duratione determinata temporis singulis instantibus et partibus continuis illius singulos actus immediate continuos efficere. Demus itaque, unumquemque actum durare necessario spatium octavæ partis Salutationis Angelicæ; actus durans spatium Salutationis Angelicæ merebitur intensionem gratiæ quam octo actus similes merentur. En qua ratione melius non sit justo duos tantum, vel tres actus instantaneos quadrantis spatio agere, quam eumdem semper in illo continuare. Nec refert, contingere interdum posse actum desinere in eo instanti, in quo non sit completus numerus instantium respondentium unico indivisibilis gratiæ. Nam licet tunc non sit completum, sed incompletum meritum unius indivisibilis gratiæ et gloriæ, Deus tamen remunerans merita ultra condignum, absque æqualitate mathematica cum sola proportionis æqualitate, ut diximus Disp. XVI, sect. IV et seq., titulum habet, ut illud indivisibile pro merito tantum inchoato largiatur, quia non est præmium minus, quo illud compenset: quemadmodum etiam hominibus ad numerum et pondus vendentibus solitum est, nonnihil supra justum numerum, seu pondus remittere, quando difficile est, res venditas ad omnimodam æqualitatem reducere. Nisi velis, in eo eventu Deum pro eis instantibus ultimis durationis quæ non complent meritum aliorum, conferre unum indivisibile gratiæ cæteris præcedentibus individualiter imperfectius, cum sint possibilia intra eamdem speciem plura, et plura sine fine perfectiora, et imperfectiora; præsertim in nostra sententia, quæ intensionem adstruat ex gradibus solum dissimilibus, non vero necessario perfectione inæqualibus et superioribus compositam.

95. Rursus contra eamdem solutionem, et proportionem durationis meriti cum augmento præmii num. 92 propositam objiciunt ingeniosi recentiores duo. Alterum, non posse per durationem actus in instanti fieri meritum majus, sed per solam durationem actus in partibus temporis; nam instans additum partibus non efficit durationem majorem, ut non efficeret majorem additum alteri instanti, quia indivisibile additum indivisibili, non facit majus. Alterum, non posse indivisibilia gratiæ respondere tanquam præmium durationi actus per instantia. Primo, quia indivisibile terminans gratiam præexistentem daretur homini, etiamsi non conservaret actum usque ad instans ultimum quadrantis horæ, quia illud debetur tanquam complementum intensionis, sine quo ex natura rei esse non potest. Ergo pro continuatione actus usque ad illud instans, aut nihil præmii respondet, aut præmium non est indivisibile terminans gratiam: nam præmium meriti esse non potest id quod alias secluso merito ex natura rei debitum est, ut sæpius diximus, Disputat. LXXVII. Secundo, quia justus non amittit præmium absque culpa. Indivisibile autem terminans gratiam sæpius amittit justus absque culpa, scilicet quoties novus gradus gratiæ unitur præcedenti. Tertio, quia majus præmium debetur durationi actus perfectioris, quam imperfectioris. At si durationi instantaneæ actus debetur indivisibile gratiæ, non potest majus præmium deberi uni, quam alteri, quia indivisibili gratiæ nihil est minus, nec majus esse potest, quam præmium indivisibile per partes. Ergo, aut pro instanti durationis nihil confertur, aut illud majus est quam indivisibile gratiæ. Quarto, quia indivisibilia gratiæ continuatia cadunt sub idem meritum sub quod cadunt partes; nam partes non cadunt sub meritum, nisi ut augentes gratiam præ-

cedentem per unionem cum illa. Ergo indivisibilia continuantia (et idem est de terminantibus) non sunt peculiare præmium continuationis actus per instantia. Denique indivisibile gratiæ, aut visionis Dei non est gratia, nec visio. Ergo non est præmium meriti justorum.

96. His objectionibus facilis est responsio in mea sententia, quæ continuum tam successivum, quam permanens constituit ex solis indivisibilibus finitis; ex principiis enim contrariæ sententiæ totum robur accipiunt. Quia vero ea sententia communior est, expedit etiam in ea objectas difficultates dissolvere. Et quidem prima falsum assumit, instans non addere durationem partibus temporis; nam instans non durat duratione partium, tum quia quando existit instans, jam non sunt partes, tum quia duratio partium divisibilis est, instans vero omnino indivisibile. Ergo duratio instantis est extra durationem partium, ac per consequens altera alteri durationem addit; sicut in ea etiam sententia punctum addit extensionem partibus lineæ, et mutatum esse partibus motus. In ea enim sententia indivisibile immediate additum indivisibili non facit majus, quia utrumque extremum est indivisibile, et immediate unitum alteri penetratur cum illo; secus vero additum partibus, quarum spatium divisibile non potest indivisibile occupare. Unde obsequium durans usque ad instans majus est, quam in eo cessans. Demus enim duos justos, quorum alter diligat Deum per omnes partes horæ usque ad instans ultimum, alter vero in eo tantum non diligens; vere ille diligeret Deum, quandoquidem iste diligebat, et etiam quando non diligebat; ergo præstabat Deo obsequium, quando non præstabat alius. Aut denique duos peccatores ultimo vitæ quadrante, quorum alter odisset Deum usque ad ultimum instans, alter in ultimo instanti cessaset ab odio, et diligeret Deum, certe iste vere diceretur supervixisse alteri, et salutem consequutus per opus elicitum citra vitam alterius. Ergo constituit instans longiorem durationem, et vitam merito sufficientem.

97. Secunda difficultas facile solvitur, si ponamus ex Metaphysica id quod in hac Disputatione et alibi sæpius dictum a nobis est; tum posse intra eamdem speciem dari individua inæqualia perfectoria, et imperfectiora sine fine, et consequenter gradus primos gratiæ cum indivisibilibus eorum, (idemque est de secundis et aliis), esse posse sine fine inæquales; tum intensionem non exigere inæqualitatem, sed solam dissimilitudinem graduum, atque adeo posse primum et secundum gradum esse æquales, imo primum, si res aut recta Dei providentia postulaverit posse excedere perfectione secundum. Unde ad primum respondeo : Indivisibile terminans gratiam, quod datur tanquam præmium durationis actus in instanti, est perfectius quam illud quod daretur absque merito ob titulum exigentiæ naturalis terminandi gratiam; ideoque non retribuitur tanquam præmium, quod alias ex natura rei debitum est. Ad secundum respondeo : Indivisibile terminans, quod fuit præmium continuationis instantaneæ actus, non deperditur moraliter per adventum novi gradus, sed solum physice, quia compensatur ejus valor per perfectionem indivisibilis continuantis, aut partis immediatæ advenientis de novo majorem quam esset, si tale indivisibile terminans physice destruendum in ea sententia non fuisset præmium merita præcedentis. Ad tertium : Non sunt æqualia, sed perfectiora indivisibilia respondentia durationi actus perfectioris, quam imperfectioris, quia intra eamdem speciem, et inter easdem partes indivisibilia terminantia, et continuantia sunt possibilia perfectiora, et imperfectiora. Ad quartum : Indivisibilia continuantia semper cadunt sub idem omnino meritum cum partibus quas uniunt, quia semper simul cum illis existunt; secus vero terminantia, quando successive accedunt, ut contingit in continuatione meriti. Ad postremum : Indivisibilia non sunt gratia, aut visio beata ut *quod*, secus vero ut *quo*, quippe pertinent ad complementum et perfectionem gratiæ et visionis. Hoc autem sufficit ut sint præmium continuationis actus. Aut ea sunt gratia et visio virtualiter, quamvis non formaliter, quia eorum valor compensatur per gratiam et visionem formalem, ut dicebamus ad secundum. Hæc omnia consequenter ad sententiam componentem continuum ex partibus, et indivisibilibus dicenda sunt. Contraria tamen vel ex eo mihi est, quia hæc et alia nullum in ea difficultatem continent.

98. Jam concludere est, explicationem difficultatis objectæ propositam num. 93, præcedentibusque a nobis suffultam cæteris

probabiliorem esse, adjunctaque compositione continui ex solis indivisibilibus finitis, quam nos tuemur, longe planiorem. In qua nunc consistimus, dum aliam rei explicandæ aptiorem maturamus. Plura enim se offerunt ad hujus nodi solutionem, sed non ea quæ viam omnino explanent, et molestiam propositæ calculationis prorsus evitent.

SECTIO IX.

An actus virtutum difficiliores cæteris paribus majus augmentum gratiæ, et gloriæ mereantur?

99. Affirmanti sententiæ adhærendum est. Quo aliud validum argumentum conficitur contra sententiam Bannez de augmento gratiæ et virtutum per solum actum charitatis intensiorem. Siquidem possunt esse duo actus æqualis intensionis, et inæqualis difficultatis, verbi gratia, per actum charitatis ut duo possum facile dare potum aquæ frigidæ, et per alium ejusdem intensionis difficile gravia tormenta subire, aut omnes facultates contemnere, et ingredi religionem. Ergo, si cum pari intensione actus potest esse dispar meritum et augmentum præmii essentialis ratione disparis difficultatis, evidens est majus gratiæ et virtutum augmentum non esse soli majori intensioni actus annexum.

100. Ut autem planius et plenius explicetur assertum, observo, difficultatem actus ex triplici capite contingere posse, scilicet, ex parte objecti, ex parte subjecti, et ex parte ipsius actus. Difficultas objectiva oritur, vel ex multitudine actionum quam amat, ut omnia præcepta servare, omnia venialia vitare; vel ex molestia et labore sensibili operis, ut gravia tormenta subire, et mortem oppetere; vel ex arduitate et magnitudine operis, ut omnem substantiam in pauperes distribuere, et vitam religiosam profiteri. Difficultas subjectiva alia est habitualis, alia actualis; habitualis potest esse, quia actus opponitur, vel inclinationi nativæ subjecti ex temperamento humorum convenienti; vel inclinationi acquisitæ per actus contrarios; actualis vero ex gravi aliqua tentatione urgente in actum contrarium. Difficultas formalis ipsius actus potest adesse, vel quia actus est valde intensus, ut dare potum aquæ frigidæ per amorem intensum ut centum; vel quia actus vindicat majorem conatum potentiæ, quam alius, scilicet, quia illum non præcedit habitus naturalis minuens actionem potentiæ, sicut præcedit alium; quæ difficultas in mea sententia est actui intrinseca, quia major, vel minor actio potentiæ proveniens a præsentia, vel absentia habitus acquisiti idemtificatur ipsi actui. Non est dubium in omnium sententia, difficultatem provenientem ex majore intensione actus conferre ad majus meritum et præmium ipsius. Est autem Magistro Bannez controversum, an cum pari intensione actus possit difficultas ipsius aliunde proveniens augere meritum et præmium ejusdem. Igitur asserimus nunc prius in genere, posse ex difficultate actus aliunde contingenti crescere tale meritum et præmium, sive illa ex objecto, sive ex subjecto nascatur. Deinde qua ratione id actui conveniat in specie declarabimus.

101. Id primum probo ex illo Apostoli, I. Corinth. III. *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, cujus sensus est pro magnitudine laboris futuram in cœlo magnitudinem præmii. At non est dubium quin ex duobus operantibus affectu charitatis æqualiter intenso, unus aliquando magis laboret quam alius, verbi gratia, qui sanguinem profundit in obsequium Dei, quam qui panem erogat pauperi. Neque enim verum est, affectus æqualiter intensos in objecta semper æqualia ferri : nam sub eodem objecto formali possunt actus æqualiter intendi circa objecta materialia diversa et inæqualia. Et quidem hunc esse sensum Apostoli perspicue docet Theodorus : « Unus- » quisque propriam mercedem accipiet se- » cundum suum laborem, non simpliciter, » et absolute secundum opus, sed secundum » laborem operis. » Hoc est non solum ratione dignitatis operis, sed etiam ratione laboris et difficultatis ipsius. Continuo enim adjungit : « Hic enim sæpe offert ducentos » Salvatori cum magna facilitate, ille autem » cum plurimum laboris susceperit, unum, » vel duos ab errore liberat. Hoc autem et » in jejunio, et in temperantia videre licet; » hic enim a natura adjutus absque ullo » labore exercet continentiam : ille vero, » ut cum quo natura belligeretur, cum » multis laboribus id assequitur quod desi- » derat : hic quidem, quia est calidioris » temperaturæ cum maxima molestia spe- » ctat vesperam : ille etiam duorum, et

D. Paulus.

Theodor.

» trium dierum inediam absque ullo magno » labore patitur. Quamobrem justus judex » non opus, sed laborem respicit. » En licet ducentorum hominum conversio, et duorum ac trium dierum inedia opera sint ex objecto præstantia, potest quispiam ratione difficultatis et laboris suscepti per duorum tantum concessionem, et unius diei abstinentiam non solum æquare, sed etiam excedere meritum aliorum operum ex objecto præstantiorum, quia justus judex non tam opus quam laborem operis mercede compensat.

Anselm. Eodem modo exponit Apostolum Anselmus; nam præmittens cum Apostolo, plantantem et rigantem esse unum in ministerio Dei, de utroque sic scribit : « In dando non dif- » ferunt, sed in labore, et mercede : quia » unusquisque eorum accipit propriam mer- » cedem a Domino secundum suum labo- » rem, id est, qui magis laboraverit, majus » præmium habebit, et qui minorem per- » tulit laborem, minorem accipiet remune- » rationem. » Igitur quamvis qui plantat, et qui rigat, pari quoad intensionem affectu *unum sint* juxta Apostolum, sive uni Dei ministerio serviant, disparem tamen mercedem accipient pro dispari labore et sudore operis.

Hieron. 102. Secundo probatur ex Patribus Ecclesiæ. Hieron., initio Libri primi contra Jovinianum, præfert præmium continentiæ viduarum præmio continentiæ nuptarum. « Ex » quo viduæ in augustia et tribulatione » sunt positæ, quantoque major est difficul- » tas expertæ quondam voluptatis illecebris » abstinere, tanto majus est præmium. » Quibus non intensioni affectus continentiæ, sed difficultati majus viduarum præmium

Chrysost. adscribit. Illustrat diserte Chrysost., homil. XXXIX in cap. X, Matth., ubi præmissis his excusationum ad eleemosynæ erogationem verbis : « Nullus in præsentiarum hic famu- » lus mihi adest, procul ab ædibus meis » absum; » sequentia subjungit : « Nam si » per decem millia passum eundum esset, » nonnihil rationis hæc excusatio habere » forsitam videretur : nec cogitas, tanto » majorem mercedem tibi esse repositam, » quanto magis laboras. Nam quando de tuo » solummodo præbes pro eo solum quod de- » disti, mercedem accipis. Quando vero ipse » quoque ad dandum profectus es, hujus » etiam laboris retributio tibi debetur. » Itaque major est retributio mercedis in erogatione ejusdem eleemosynæ, quo major est labor erogantis. Rursus August., Lib. XIV, *Augustin* de civit., cap. XV, ibi: « Abrahæ non immerito » magna obedientia prædicatur, quia ut oc- » cideret filium, res difficillima est impe- » rata. »

103. Tertio, probatur Theologica ratione. Qui superat gravissimam tentationem, majorem coronam accipiet, quam qui superat minorem, quamvis uterque pari quoad intensionem affectu tentationi resistat. Ergo quo major est superata difficultas major est præmii corona. Antecedens probatur primo, ex communi Theologorum principio quo docetur, majus gratiæ auxilium esse necessarium ad gravissimam tentationem, quam ad levissimam superandam. At majus Dei auxilium per se providetur ad opus magis salutare, et meritorium; sicut enim auxilium gratiæ non confertur a Deo nisi ad opus salutare, ita nec majus auxilium, nisi ad opus per se magis salutare. Secundo, quia majori et præstantiori victoriæ major et præstantior debetur corona. At major et præstantior est victoria gravissimæ tentationis, quam victoria levissimæ. Confirmatur : Princeps creatus majori compensat mercede militem, qui majorem ab hostibus reportavit triumphum, et majoribus se exposuit periculis, fusiorique sanguine illis restitit. Item amicus gratiori animo rependit amico obsequia cum majori molestia et difficultate exhibita. Ergo etiam Deus majus refert præmium similibus justorum operibus. Ideo Prosper, Lib. II, de vocatione Gent., cap. XXVIII, *Prosper* circa finem, agnoscit victoriam tentationis cum merito justorum esse conjunctam : « Ab ipso donatur ne intentione superentur, » ut qui gloriatur, in Domino glorietur; » ipsamque gloriam iisdem, quibus eam im- » ponit, adscribit, ut quamvis auxilio Dei » steterint, tamen quia in se habebant, unde » caderent, ipsorum sit meritum, quod ste- » terunt. » Ergo majus erit meritum, ubi major est tentationis victoria, et vincendi gloria. Iterum confirmatur : Qui peccat ex malitia potens facile vitare peccatum, majorem pœnam meretur, quam qui peccat ex infirmitate, aut vehementia tentationis superatus, aut difficillimum sibi erat obsistere. Ergo pari ratione majus meretur præmium, qui Deo obsequitur aggrediens et superans majorem difficultatem et tentationem.

104. Quarto a priori : Quo amor Dei aut honestatis virtutis est appretiative major, eo meritum ipsius est majus : nam meri-

tum sequitur bonitatem et perfectionem actus. Sed quo plures ac majores difficultates aggredior propter Deum, aut honestatem virtutis, eo amor Dei, aut honestatis virtutis est appretiative major. Ergo eo etiam meritum est majus. Minor constat, nam eo voluntas magis appretiat objectum, quo plura et sibi chariora dat pro illo; quare *Majorem charitatem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*, quia nihil est homini charius, quam anima, seu vita; item adeo efficax amor Dei super omnia est appretiative major, quam reliquorum objectorum amor, quia nullum est bonum quod præferamus Deo, et pro Deo non contemnamus. At quo plures ac majores difficultates superamus ob amorem Dei, aut honestatis alicujus virtutis, contemnendo vitam, facultates, honores, aut voluptates carnis, eo plura et chariora damus pro illo. Ergo eo etiam magis appretiative amamus. Explicatur; det panem dives propter Deum, det panem pauper, magis amat Deum in pane dando pauper, quam dives, quia donum illud charius, pretiosius ac difficillius est pauperi, quam diviti: quare Marc., XII, et Luc., XXI, oblatio pauperis viduæ duo æra minuta mittentis in gazophylacium cæterorum longe plura mittentium oblationibus præfertur, quia spectata offerentis personæ conditione et facultate, charius et difficilius donum oblatum est, ut deprehenditur ex ratione, qua Christus illud cæteris anteposuit; *Omnes enim ex eo, quod abundabat illis, miserunt; hæc vero de pecunia sua omnia quæ habuit, misit, totum victum suum.* Ubi rationem præferendi non in majorem charitatis intensionem, sed in majorem doni comparatione personæ donantis appretiationem et difficultatem revocavit.

105. Denique probatur ex communi fidelium æstimatione : Nullus enim est Catholicorum tam insipientium, quam sapientum qui pluris non æstimet apud Deum sanguinem quam panem propter ipsum dare, peditem quam equitem inclitum alicujus Divi peregrinari, austeriorem quam latiorem religionem profiteri, incommodam quam commodam vitam in Dei obsequium eligere. Rursus inter homines opera servilia cæteris paribus quo difficilioris laboris et majoris sudoris sunt, majori etiam mercede remunerantur, quia sudor et molestia operantis pretio æstimabilis est. Ergo etiam apud Deum obsequia difficiliora majori sunt remuneratione digna.

106. Hujus sententiæ est S. Thomas, I, II, quæst. CXIV, art. 4, ad secundum, ibi; « Magnitudo laboris pertinet ad augmentum » meriti. » Item, II, II, quæst. II, ad 3, ibi; « Difficultates repugnantes fidei, sive in » consideratione hominis, sive in ex- » teriori persecutione augent meritum » fidei. » Et q. XXVII, art. 7, docens, dilectionem amici esse magis meritoriam ex objecto, quam dilectionem inimici; verum ratione difficultatis esse magis meritoriam dilectionem inimici; « Quia tanto ostenditur » divina dilectio esse fortior, quanto propter » ipsam difficiliora implemus. » Rursus in III, dist. XXIV, quæst. I, art. 3, quæst. III : « Quia virtus est circa difficile et bonum, » oportet quod habeat difficultatem et boni- » tatem, et ideo quod addit ad alterum eo- » rum, addit ad meritum, quoniam est ex » parte operis. » Quod confirmat subdens; « Sicut qui cum tentatur vehementius de » luxuria, si resistit, æquali voluntate plus » meretur. » Eadem habet, I p., quæst. XCV, art. 4 in corp., II, II, quæst. CLV, art. 4, ad secundum, in III, dist. XXIII, quæst. I, art. 1, ad quartum, de veritate, quæst. XIV, art. 10, ad decimum secundum et aliis in locis. Eum sequuntur Suarez, lib. XII, de gratia, cap. XX, num. 8; Coninch., II, II, D. VIII, dub. 11; Mæratius, Tract. de charitate, Disp. XLVII, sect. I et II; Zumel, I, II, quæst. CXIV, art. 2, Disp. VI, con. VII, et art. 8, D. IV. conc. III, referens Victoriam, I p., quæst. XCV, art. 4; Granadus, II, II, controvers. III, Tract. III, Disp. II, n. 6, et sequenti; Moncæus, D. VIII, cap. 17, § *Quinto Chrysostomus*, et sequenti; Tannerus, II, II, D. II, quæst. IV, num. 14. Accedunt qui cæteris paribus præferunt meritum dilectionis inimicorum merito dilectionis amicorum ratione majoris difficultatis, Albertus, Bonaventura, Durandus, Gabriel, Argentinas, et alii in III, dist. XXX.

S. Thom.

Suarez. Coninch. Mœratius.

Zumel.

Granadus. Moncœus. Tannerus.

Albertus. Bonavent. Durandus. Gabriel. Argentin.

107. Superiori doctrinæ refragatur Bannez relatus sect. IX, ut consequentiam tueatur de augmento virtutum et gratiæ per solos actus intensiores habitu charitatis, in qua præcipue nititur ejus sententia. Sed quam debile sit fundamentum, constat ex præcedentibus, in quod evertendum præterita, et sequentia contendimus. Rursus arguit primo, ex D. Gregorio, homil. V, in cap. IV Matth. dicente; « Exteriora nostra

» Domino quantumlibet parva sufficiunt; » cor namque, et non substantiam pensat, » nec perpendit quantum in ejus sacrifi- » cium, sed ex quanto proferatur. » Ergo ubi affectus cordis fuerit æqualis, æquale semper erit meritum, quamvis opera externa sive dignitate, sive difficultate sint inæqualia. At affectus cordis æqualis est ubi ejus intensio est æqualis. Ergo cum æquali intensione affectus non potest difficultas, aut præstantia operis meritum reddere inæquale. Secundo, quia implicare videtur cum æquali intensione affectus charitatis voluntatem unius esse affectam ad difficiliora et præstantiora opera exequenda propter Deum, quam voluntatem alterius, licet interdum unus re ipsa pro data occasione præstantiora et difficiliora aggrediatur, quam alius : quandoquidem eo plura vel graviora, majora, vel minora obsequia, seu bona volumus Deo, quo eum intensius vel remissius diligimus. Ergo cum æquali dilectionis intensione non potest esse meritum inæquale ex inæquali operum volitorum difficultate, aut præstantia.

108. Ad primum respondeo : Gregorius vult merita nostra pensari apud Deum præcipue ex affectu quo fiunt opera. Verum affectus non est omnino æqualis, ex eo quod gradualis intensio sit æqualis; nam cum æqualitate gradualis intensionis potest esse inæqualitas appretiationis et intensionis substantialis desumpta et præstantia et difficultate operum in quæ fertur ; nam amor Dei ut duo detestans mortalia et venialia simul, major est appretiative et substantialiter, quam amor Dei etiam ut duo detestans sola mortalia. Et quidem Gregorium magnitudinem affectus non intensione graduali solum, sed etiam ex bonitate et intensione substantiali desumpta ex præstantia et difficultate objecti materialis commendasse, significant quæ superioribus nectit : « Multumque Petrus et Andreas dimisit, » quomodo uterque etiam desideria habendi » dereliquit : multum dimisit, qui cum re » possessa etiam concupiscentiis renuntia- » vit. A sequentibusque tanta dimissa sunt, » quanta a non sequentibus concupisci po- » tuerunt. » Deinde esto ageret de magnitudine intensionis gradualis, eamque vellet præcipue æstimari apud Deum, ideoque posse ratione hujus majoris intensionis affectus ex duobus inæqualia opera externa agentibus eum, qui faciliora et ignobiliora præstat, excedere merito alium, qui difficiliora et præstantiora præstitisset; tamen propterea non negat, cum æquali affectus intensione posse etiam merito momentum addi ex majori operis voliti difficultate atque præstantia, ex eaque etiam majorem aliquam bonitatem, seu conditionem conferentem in majus meritum affectui interno posse convenire : quod nunc intendimus.

109. Ad secundum respondeo : Recte componitur duos effectus charitatis esse æquales quoad gradualem intensionem, et inæquales quoad appretiationem et intensionem substantialem desumptam ex bonis inæqualibus volitis Deo. Nam affectus detestandi sola mortalia compossibilis cum venialibus est capax intensionis et remissionis ; similiter affectus detestandi mortalia et venialia simul : item duo affectus, quorum alius velit fundere sanguinem pro Deo, alius panem tantum dare, suos gradus habent determinatos ad tale objectum materiale. Quid enim prohibet, ea objecta appeti intense et remisse, sicut alia? Demus igitur utrumque esse intensum ut quatuor. En cum æquali intensione graduali inæqualis intensio appretiativa et substantialis, volens Deo inæqualia obsequia, seu bona. Itaque non pro sola intensione graduali, sed etiam pro appretiativa et substantiali dilectionis Dei volumus Deo majora, vel minora, plura, vel pauciora obsequia, seu bona. Atque adeo cum æquali intensione graduali dilectionis Dei potest esse inæqualitas sufficiens ad meritum inæquale.

110. Sed explicare est an omnes difficultates actus virtutis enumeratæ num. 99, augeant meritum actus. Sunt enim plures eorum, quos retulimus num. 105, ut Zumel, Coninch., Suarez et alii, qui solam difficultatem objectivam censent conferre ad augmentum meriti. Primo, quia eatenus difficultas reddit actum digniorem præmio, quatenus eum reddit meliorem. At sola difficultas objectiva reddit actum meliorem; nam difficultas non potest conferre bonitatem actui, nisi volita sit. Secundo, quia difficilius se continet ab intemperantia justus, qui in statu pristino peccati vitio intemperantiæ deditus fuit, quam alius, qui semper ab eo se abstinuit. Tamen propter difficultatem continentiæ ex vitio præterito ortam, non magis meritorius est actus continentiæ ut duo elicitus a justo prius in continenti, quam elicitus a justo continenti;

Zumel. Coninch. Suarez.

nam alias commodum reportaret ex vitio præterito. Ergo non quæcumque difficultas actus, scilicet subjectiva valet augere meritum.

111. Ego vero censeo, præter difficultatem objectivam, etiam subjectivam et formalem, momentum conferre actui ad augmentum meriti. Primo, quia id significant Ecclesiæ Patres adducti num. 100. Nam Theodoretus magis meritorium arbitratur jejunium ejus, qui propter temperiem naturalem subjecti difficilius se abstinet a cibo, quam alius. Item Hieronymus, qui continentiam viduarum magis meritoriam prædicat, quam nuptarum, quia expertæ quondam voluptatis illecebræ difficiliorem eis reddunt continentiam. Etenim difficultas jejunandi, aut continendi proveniens ex temperamento nativo subjecti, et ex parte diu voluptatis illecebris subjectiva tantum est, et non objectiva; cum idem actus abstinentiæ et continentiæ potuisset fieri facilius ab animo cum alio corporis temperamento, et absque præterita voluptatis experientia; si autem difficultas objectiva esset, non posset actus absente difficultate fieri idem, nam absente objecto non potest actus adesse idem. Quibus accedit S. Thomas, num. 105, docens, difficultatem seorsim a bonitate desumpta ab objecto augere actus meritum, ut constat ex testimonio in III, dist. XXIV, quæstione I, art. 3, quæst. III, ubi tradit, utramque divisim valere ad meritum, et quo majus est, aut bonitatis, aut difficultatis objectum augmentum, eo etiam majus esse augmentum meriti. Quam discretionem indicat etiam II, II, quæst. XXVII, art. 8, ad. 3, dicens: « Plus facit ad rationem meriti bonum, » quam difficile. » At si difficultas eo tantum augere meritum, quo bonitatem auget per modum objecti, vana esset ista divisio, et collatio bonitatis et difficultatis ad augmentum meriti. Rursus quia, ut vidimus num. 106, docet, eum qui resistit vehementiori tentioni luxuriæ plus mereri, quam si cum eadem charitate leviori obsisterit tentationi.

Thom.

112. Unde secundo, probatur hæc doctrina a posteriori. Potest esse major tentationis victoria, quin difficultas vincendi sit objectum ipsius actus meritorii augens moralem perfectionem ipsius. Sed quo major est tentationis victoria, majus est meritum coronæ. Ergo difficultas potest augere meritum coronæ, quin sit objectum actus meritorii augens moralem perfectionem ipsius. Consequentia est legitima Minor constat ex num. 102. Major probatur. Idemmet actus meritorius potest fieri urgente gravi tentatione, et levi; nam potest primo fieri nulla in oppositum impellente tentatione, deinde levi tentatione continuari. At si difficultas vincendi esset objectum actus meritorii, non posset idemmet actus absque tentatione, et cum illa conferri, variatur enim actus pro variatione objecti. Ergo potest esse tentationis victoria major, vel minor, quin difficultas vincendi sit objectum actus meritorii. Demum probatur a priori: Crescente exercitio, et concursu libero meritorio voluntatis crescit meritum actus. At ex difficultate pure subjectiva crescit excercitium meritorium voluntatis, ex difficultate vero formali actus crescit actio positiva ipsius. Ex difficultate pure subjectiva majus est exercitium libertatis: nam voluntas non solum meretur prosequendo amore objectum honestum, sed etiam cohibendo amorem turpem, ut ostendi Disp. LXX. At quando amor positivus honesti elicitur cum difficultate subjectiva inclinante in amorem turpem, non solum exercetur libertas per amorem honestum, sed etiam per omissionem actus turpis, quæ libertate voluntatis potest dividi ab amore honesto et independenter ab illo existere. Item ex difficultate formali actus major est actio positiva voluntatis; nam actus ut duo elicitus absque habitu acquisito efficitur majori conatu et actione voluntatis, quam elicitus cum habitu, siquidem habitus acquisitus facilitat voluntatum ad actum minuendo conatum et actionem ipsius in illum, ut si absque habitu conferret actionem ut duo, conferat voluntas cum habitu actionem ut unum, quia habitus supplet residuam actionem voluntatis necessariam ad actum, ut Lib. de anima exposuimus, et Disp. LII, sect. IV. Igitur cum pro majori exercitio, et actione libertatis majus sit augmentum meriti, potest id esse majus ex sola difficultate subjectiva et formali actus, augente exercitium et actionem libertatis.

113. Unde ad objecta num. 110, respondeo: Potest difficultas subjectiva, et formalis conferre ad augmentum meriti, quin conferat ad augmentum bonitatis et perfectionis actus, quia confert ad augmentum exercitii et concursus liberi voluntatis, ex

quo etiam augetur meritum. Rursus potest admitti, actum ut duo elicitum ab incontinenti esse magis meritorium, quam elicitum a continenti; nam licet ab utroque fiat actus ut duo, cæterum actio utriusque in actum ut duo non est ut duo, sed continentis actio est tantum ut unum, incontinentis vero ut duo. Itaque paribus actionibus et auxiliis conferentibus ad meritum, semper est altius continentis, quam incontinentis meritum. Unde incontinens ex vitio præterito nullum per se commodum reportat, siquidem ad eliciendum actum parem cum actu continentis disparem, et majorem conatum, seu laborem adhibere debet.

114. Annotare tamen est præter difficultates enumeratas n. 10, interdum esse difficultatem agendi ortam ex culpa, sive imperfectione morali actuali, quæ merito prodesse non potest; verbi gratia, difficilis quispiam est ad solvendum debitum ex propriis bonis, quia actualiter est affectus efficaciter ad furandum aliena, vel quia languide et remisse decernit solutionem, eo scilicet affectu, quo nulli pro solvendo debito incommoditati subjaceat. De qua difficultate intelligo S. Thomam, et alios qui nolunt meritum crescere ex difficultate subjecti, scilicet actualiter culpabili.

SECTIO X.

An affectus operis præstantioris cæteris paribus majus mereatur augmentum gratiæ et gloriæ, quam affectus operis minus præstantis.

115. Primo, non est quæstio de merito respondenti operi externo, sed affectui tantum interno, ratione bonitatis desumptæ ab opere externo, quod efficaciter amatur. Secundo, non est quæstio de præstantia difficultatis, de qua sectione præcedenti egimus sed de præstantia bonitatis objectivæ, sive specifica, sive individuali, qua intra idem genus opera religionis antecellunt operibus misericordiæ, et intra eamdem speciem misericordiæ elargitio centum aureorum antecellit elargitioni unius : possunt enim opera inæqualis bonitatis esse æqualis facilitatis, verbi gratia, religionis opera æque facilia esse, et faciliora operibus misericordiæ, aut temperantiæ. Tertio, est controversia supposita paritate intensionis gradualis affectus cum imparitate operis voliti per illum; nam opera præstantiora quominus præstantia possunt expeti a voluntate intense, et remisse, verbi gratia, per affectum ut unum, ut duo, aut intensiorem; libera enim voluntati est non solum volitio efficax cujuscumque objecti, sed etiam intensio, et remissio gradualis ipsius, ut possit opus nobilius, ac ignobilius æquali intensione, aut remissione graduali decernere, quidquid sit de inæquali intensione appretiativa, et substantiali.

116. Jam affirmans sententia procul dubio amplectenda est. Quam contra Bannez relatum sect. III, tuentur quotquot adduximus, sect. VII, VIII et IX, pro augmento gratiæ, et virtutum per actus remissiores habitu, aut cum pari intensione diuturniores, aut difficiliores : sumunt enim omnes argumentum ex majori merito, quod cum pari intensione inest affectui operis præstantioris ad evertendum assumptum Bannez de augmento gratiæ per solum actum charitatis intensiorem. In quod etiam refellendum nos sententiam istam confirmamus.

117. Primo, quia sacræ litteræ, et Concilia Ecclesiæ docent, Deum levissima etiam justorum opera remunerare mercede gloriæ, ut eo arguamus præstantiora quoque majori mercede compensanda, et spe tanti præmii provocemur ad illa, ut constat ex sectione III. At ignobilitatem, et nobilitatem eorum operum non tam æstimant ex intensione graduali affectus, quam ex intensione appretiativa, et substantiali desumpta ex magnitudine aut parvitate operum externorum, in quæ fertur affectus, verbi gratia, ex potu aquæ frigidæ, contemptu vitæ et rerum temporalium, ac similibus. Ergo cæteris paribus affectui operis præstantioris majus præmium gratiæ et gloriæ paratum est, quam affectui operis minus præstantis. Confirmatur ex illis Christi verbis, Matth. v : *Beati estis, cum maledixerint vobis, et persequuti vos fuerint....., quoniam merces vestra copiosa est in cœlis.* Id est, non est una pro omnibus tribulationibus merces, sed multiplex et copiosa, ut eo major sit in cœlo mercedis retributio, quo major fuerit in terra persequutio, majorisve tribulationis perpessio. Hinc Bernardus, Sermon. de conver. ad clericos, cap. ult. : « Non est, quod » causentur de multiplici tribulatione, ubi » multiplicationem mercedis attendunt. Qui- » nimo gaudeant magis, ut dignum est, *Bernard*

» quod non tam persecutio, quam remune-
» ratio augeatur, ut exultent eo abundan-
» tius, quo plura sustinent propter Christum,
» ut eos proinde copiosior merces maneat
» apud ipsum. » Et paucis interjectis signi-
ficantibus nullam adversitatem nocere, si
nulla iniquitas dominetur, subdit : « Parum
» est non nocere, etiam proderit, et copio-
» sior proderit dummodo sit justitia in in-
» tentione, et Christus in causa. » Itaque ut
adversitas copiosior prosit ad copiosiorem
mercedem, non aliud desideratur, quam ut
sit « justitia in intentione, et Christus in
« causa, » hoc est, ut ex affectu virtutis et
Christi sustineatur, quin proinde major
quoad intensionem gradualem affectus cha-
ritatis sit necessarius.

118. Secundo, quia Ecclesiæ Patres con-
tendentes contra Jovinianum disparitatem
meritorum et præmiorum inter justos pro-
bant illum ex disparitate operum, in quæ
afficiuntur, compossibili cum paritate in-
tensionis gradualis affectus interni, ut de-
prehendere est ex num. 28. Explicatur,
Joviniani erroris accusandus videtur, qui
asserat par meritum gratiæ et gloriæ adesse
justis pari quoad intensionem gradualem
affectu servantibus disparem continentiam,
scilicet virginalem, vidualem, et conjugalem,
necnon disparia luctæ genera sustinenti-
bus, et disparem in pauperes substantiam dis-
tribuentibus. Ergo ex dispari præstantia ob-
jecti cum pari intentione affectus interni
dispar in eumdem refunditur meritum. An-
tecedens perspicuum est ex erroribus, quos
Joviniano adscribunt Patres Ecclesiæ, qui
contra eum disseruerunt. Hieron., lib. I.
contra Jovinianum, post initium, sic refert:
« Proponam breviter adversarii (Joviniani)
» sententias, et de tenebrosis libris ejus,
» quasi de foveis serpentes protraham : pa-
» teat, quod noxium est, ut possit conteri,
» cum potuerit. Dicit, virgines, viduas, ut et
» maritatas, quæ semel in Christo lotæ sunt,
» si non discrepent cæteris operibus ejus-
» dem esse meriti. » Errori ergo Joviniani
adscribit, virginibus, viduis, et meritatis
idem cæteris paribus meritum adesse. Et,
lib. II, non longe post medium, hæc ex Jo-
viniano adducit : « In persecutione qui in-
» cenditur, qui suffocatur, qui decollatur,
» qui fugerit, in carcere clausus obierit,
» varia quidem luctæ genera, sed una victo-
» rum corona est. » Et eidem errori annu-
merat, ex luctæ ac certaminis disparitate,
quantum libet cætera ponantur esse eadem,
nullam disparitatem in corona et merito
esse. Eadem ex Joviniano recenset August., *Augustin.*
lib. de hæres, LXXXII, et lib. de virginit.,
c. XIX, ibi : « Ne quis autem putaret, duo-
» rum operum boni, atque melioris æqualia
» fore præmiæ, præterea contra eos disse-
» rendum fuit, qui quod ait Apostolus, exi-
» stimo hoc (id est absque conjuge esse)
» bonum esse propter præsentem necessita-
» tem, ita interpretati sunt, ut in illa vita
» æterna nihil cæteris amplius habituri
» essent, qui hoc melius elegissent. » Et, c.
XX, eisdem Hæreticis tribuit : « Quod de-
» fendendo connubium, excellentiam per-
» petuæ continentiæ nihil mereri amplius,
» quam conjugalem pudicitiam voluerunt. »
Et cap. XXI, « In hoc sæculo meliores sunt
» sacræ virgines fidelibus conjugatis, in re-
» gno autem cælorum, atque, in futuro sæ-
» culo pares sunt. » At superiora admisit
Bannez, ubi pari quod intentionem affectu
conjugalis, et virginalis pudicitia colatur.
Eumdem errorem refellens Ambrosius, lib. I, *Ambros.*
epist. VII, sic scribit : « Agrestis ululatus
» est nullam virginitatis gratiam, nullum
» castitatis ordinem servare, promiscue om-
» nia velle confundere, diversorum gradus
» abrogare meritorum, et paupertatem
» quamdam cœlestium remunerationum in-
» ducere, quasi Christo una sit palma, quam
» tribuit, ac non plurimi abundent tituli
» præmiorum. Quæ potest laus esse conju-
» gii, si nulla virginitatis sit gloria? » sci-
licet specialis supra conjugium debita.
Quibus suis significat, solo titulo virginita-
tis, quamvis reliqua paria sint, majus illi,
quam conjugio præmium deberi. Neque
enim Ecclesiæ Patres excellentioren virgini-
tatis palmam ex intensione affectus, quæ
par, imo et minor esse potest affectu conju-
galis continentiæ, sed ex ipsius continentiæ
objectivæ excellentia petiverunt. Et qui-
dem illos cum Joviniano de palma gloriæ
essentialis, et non accidentalis tantum con-
tendisse, palam est ex n. 28. Quem errorem
etiam repellit Hieronymus, supra, lib. II, *Hieron.*
contra Jovinianum post medium ex dispari
præmio disparibus misericordiæ operibus in
extremo judicio disposito, illud Apost. II *D. Paulus.*
Corinth. IX. *Qui parce seminat, parce et metet*,
sic exponens. « Certe et qui plus, et qui
» minus seminat, plus minusve pauperibus
» tribuit, de parte sunt dextera Christi; et
» cum unius sementis genus sit, tamen men-

» sura, et numero differunt. » Igitur ad Jovinianum accedit negare affectum præstantioris honestatis, et pietatis, cæteris paribus, merito et præmio esse præstantiorem. Eamdem doctrinam tradit Cyprianus, lib. de virginitat., et Patres adducti sectione præcedenti pro augmento meriti et præmii ex augmento difficultatis actus, quippe indiscriminatim affectui operis sive ex bonitate, sive ex difficultate præstantiora præstantius tribuunt meritum et præmium.

119. Tertio, probatur a priori; Quo affectus internus voluntatis est majoris bonitatis moralis, est et majoris meriti. Sed quo opus volitum præstantius est affectus internus virtutis cum pari intensione est majoris bonitatis moralis. Ergo etiam cum pari intensione erit majoris meriti. Consequentia est optima. Major probatur, tum quia ratio meriti est proprietas sequuta bonitatem moralem actus, ut cum Sancto Thoma I. II, quæst. *S. Thom.* XXI, art. 2 et 3, tuentur omnes Theologi, atque adeo quo bonitas moralis est major, valor meritorius debet esset major; tum quia actus eo est gratior Deo, quo est moraliter melior, quo autem est gratior Deo præmianti, etiam est apud ipsum præmio dignior; tum quia in peccato dignitas pœnæ est major, quo major est malitia moralis, ergo in actu bono major est dignitas præmii, quo moralis bonitas est major. Minor constat; quia affectus charitatis est moraliter melior, quo est Dei amor perfectior ac major. At quo obsequium, seu opus volitum propter Deum præstantius est, est Dei amor *Joan.* XV. perfectior ac major: tum ex illo Joannis: XV, *Majorem dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis;* ubi ex præstantia objecti materialis magnitudo amoris effertur. Ecquis enim neget amicitiæ effectum eo altius commendari, quo altiora opera quæ sunt amoris argumenta in amicorum gratiam perficimus? Tum etiam quia cum amare sit velle bonum alicui, eo magis ac perfectius aliquem amamus, quo majora illi bona procuramus, quare Deus cujus amor intensionis, et remissionis expers est, eo magis diligere homines et Angelos dicitur quo majora eis bona largitur, ideoque ex dono nobis dato suum amorem commendavit: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret*; tum denique quia una cum objecto materiali crescit bonitas objecti formalis, quo enim cultus Dei, aut sublevatio alienæ miseriæ major ac præstantior est, etiam est præstantior et major honestas religionis et misericordiæ quæ identificatur cultui Dei, et sublevationi miseriæ alienæ; quod etiam invenire est in charitate non comparatione objecti formalis, et finis *qui* scilicet gloriæ divinæ, et boni extrinseci Deo, quod crementi et decrementi capax est et rationem objecti formalis charitatis induit, ut ostendimus, Tract. de charitate. Igitur cum bonitas actus moralis crescat ex majori bonitate objecti formalis, et finis crescet semper, ac creverit cæteris paribus bonitas operis materialis, cui illa idemtificata est.

120. Denique probatur a posteriori. Primo, ex communi distinctione fidelium qui persuasum semper habent, eo altius cæteris paribus apud Deum crescere ipsorum merita ac præmia, quo obsequia et opera externa altiora sunt. Quis enim non credat majoris meriti esse apud Deum etiam cum pari intensione affectus ut quatuor, detestari mortalia et venialia simul, quam detestari sola mortalia; velle servare simul præcepta et consilia, quam sola præcepta; profiteri religionem, quam panem egeno dare; sanguinem fundere, quam orationem Dominicam recitare? Igitur contra communem Ecclesiæ existimationem sentit, qui his operibus cum pari intensione affectus charitatis majus meritum ac præmium essentiale negat. Secundo, ex absurdo annexo contrariæ doctrinæ, scilicet, cum illa frigescit in justis studium pietatis in opera eximia charitatis, religionis et aliarum virtutum. Nam ubi sibi persuadeant, tantum sibi prodesse cæteris paribus ad augmentum gloriæ essentialis opus levissimum religionis ac misericordiæ quantum proderit opus eximium, neque ex operis præstantia, sed ex sola affectus interni intentione in qualecumque opus incumbente meritum ac præmium essentiale pensari apud Deum, totum eorum studium solam affectus intentionem, quin operum pietatis præstantiam curabit; tum quia ad ea opera major pars fidelium spe potissimum præmii essentialis accenduntur; tum quia magis eis proderit addere unum gradum intensionis affectui operis minus præstantis, qui præmio essentiali majori compensatur, quam cum pari affectus intensione opus exequi præstantissimum, quod solo præmio accidentali remuneratur Deus. Equidem ejus existimationis hac in re ego sum, ut (quæ mea scientia, ac conscientia

est) absque gravi peccato non possem talem doctrinam fidelibus prædicare.

121. Pro ea adducit Bannez, quæ sectione præcedenti pro majore difficultate actus meriti majoris experti num. 107, opposuit. Quæ cum liquido ibi soluta sint, manifesto concluditur posse augmentum gratiæ, et gloriæ essentialis aliunde peti, quam ex majori intensione graduali affectus interni. In quod confirmandum noster labor a sect. III, ad clausulam istam totus incubuit.

SECTIO XI.

Quando detur novum ac distinctum augmentum gratiæ, quod actuum remissiorum merito præcedentibus tribuimus ?

122. Præcedentibus duo contra Bannez evicimus ; alterum, actus remissiores habitu mereri novum augmentum gratiæ et gloriæ ab augmento sequentium actuum intensiorum, et æqualium distinctum ; alterum , ejusmodi augmentum aliquando justo prædestinato conferendum, quamvis in hac vita intensiorem actum prætermittat. Nunc videndum, quando illud conferatur ? De augmento gloriæ eis actibus respondenti indubitatum est, non dispensari justo, donec vitam præsentem clauserit, et igne purgante (si forte indigeat) probatus evolaverit in Deum. De solo augmentum virtutum et gratiæ controversia est, an protinus detur, quando actus remissior efficitur, an in futurum sæculum, vel quousque in præsenti differatur. Neque enim una est mens eorum, qui superius meritum actibus remissioribus tribuunt, et tale augmentum virtutum et gratiæ aliquando absolute et necessario prædestinatis concedendum, admittunt. Ponunt quidem omnes, ubi in hac vita justi non conferatur ex defectu dispositionis necessariæ, saltem in futura immediate post mortem Deo eis providente dispositionem necessariam illico conferri. Jam reliqua disputatio est, an in hac vita, et quando tribuatur ?

123. Prima sententia est Scoti, in IV, Disp. XI, q. I, § *Istud est probabile*, et Montesini, tom. II, in I, II, D. XXXVI, quæst. VII, § 3, augmentum gratiæ et virtutum actibus remissioribus debitum non conferri in hac vita, sed in futura duntaxat, quippe quæ sola est meritorum remunerationi destinata. Secunda est Cajetani, et recentium Thomistarum, I, II, quæst, CXIV, artic. 8, ad 3, et II, II. quæst. XXIX, artic. 6 ; Alvarez, de Auxiliis, D. LXI ; Paludani, in VI, distinct. XIV, quæst. I, et aliorum, tale augmentum etiam in hac vita concedi, quando justus se per intensiorem actum disponit. Tertia est Conradi, I , II, quæst. CXIV, artic. 8, ad 3 ; Durandi, in I., dist. XVII, quæst. VIII, § *De tertio ;* Granadi, I, II, controvers. III. Tract. III, D. X, sect. I, et aliorum, ejusmodi augmentum etiam in hac vita dispensari, quando justus elicit actum habitui æqualem, qui solus sufficit disponere ad illud. Quarta est Richardi, n. 1, D. XVII, artic. 2, q. III, ad 1 ; Victoriæ, Relection. de augmento charitatis, n. 14, et 29, nec non Valentiæ, II, II, Disp. III, q. II, p. 3, ad superius augmentum obtinendum sufficere in hac vita, unum aut plures subsequi actus remissiores, qui merito æquivaleant actui intensiori, seu æquali. Quinta est reliquorum Theologorum, tale augmentum non differri, sed confestim tribui in ipso instanti, in quo actus remissior elicitur, sicut tribuitur augmentum respondens actibus intensioribus.

Cajetan.

Alvarez
Paludan.

Conrad.
Durand.
Granadus.

Richard.
Victor.
Valent.

124. Hæc sententia verior mihi est. Quam tuentur Gabriel, in IV, distinct. XIV, quæst. III, artic. 3, dub. 3; Major, distinct. XXII, quæst. II, versus finem ; Albertus, in I, distinct. XXII, artic. 10 ; Almaynus, Tract. II moralium, cap. II ; Medina, I, II, quæst. CXIV, artic. 8 ; Suarez, de revivi-scentia meritorum, Disput. II, sect. III, et lib. IX, de gratia, cap. III, et lib. XII, cap. XV ; Vasquez, I, II, tom. I. Disp. CCXX, cap. V ; Henriquez, lib, I, de Pœnitentia, cap. XXXIII ; Torres, II, II, Disp. LXVIII, dub. 4 ; Moncæus, Disp. VIII, cap. IV ; Mæratius, Tractat. de charitate, Disp. L, sect. III ; Tannerus, II, II, Disp. II; quæst. II, dub. 6 ; Coninch., II, II, Disp. VIII, dub. 9; Lorca, II, II, Disp. XVI, membro II ; Aragon, II, II, quæst., XXIV, art. 6 ; Malderus, ibidem, concl. IV ; Vega, lib. XV in Tridentinum, cap. XIX ; Corduba, lib. I. q. IX, dub. 2 et 3 ; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 8, Disp. III ; Sforcia. lib. V Sum. Theologi, n. 56.

Gabriel.
Major.
Albert.
Almayn.
Medina.
Suarez.
Vasquez.
Henriq.
Torres.
Moncæus.
Mærat.
Tanner.
Coninch.
Lorca.
Aragon.
Malder.
Vega.
Corduban.
Zumel.
Sforcia.

125. Probatur primo , ex Tridentino , sess. VI, cap. X, indefinite docente. « Justos » per bona opera de die in diem renovari, et » crescere in accepta justitiæ , magisque » justificari, sicut scriptum est : Qui justus

Trident.

» est, justificetur adhuc; et iterum: Ne verea-
» ris usque ad mortem justificari; et rursus:
» Videtis, quoniam ex operibus justificatur
» homo. » Et canone XXIV. « Justitiam ac-
» ceptam bonis operibus augeri coram Deo.»
Quæ testimonia superioribus expendimus ad probandum, quodlibet opus etiam remissum esse meritorium augmenti gratiæ. Eadem autem efficacitate persuadent hoc augmentum intuitu cujuscumque operis statim conferri; nam alias non cresceret justus in ipsa justitia, nec magis justificaretur et renovaretur interius per bona opera, sicut idem justus non dicitur crescere in gloria, et magis glorificari per opera, quamvis jus accipiat ad augmentum gloriæ, quia gloria non statim confertur. Sicut enim non justificatur, nec renovatur homo per acceptationem extrinsecam Dei, sed per justitiam inhærentem; ita nec magis justificatur et renovatur per acceptationem, seu promissionem majoris justitiæ, sed per augmentum justitiæ inhærens. Confirmatur; Ex prædicta doctrina Tridentini, et sacræ Scripturæ censent Theologi quos adduximus, num. 5 et 12, pertinere ad fidem, aut saltem esse proximum errori negare, gratiam justificantem augeri physice et habitualiter in hac vita per opera: cui censuræ subjaceret qui omnibus etiam intensioribus operibus tale augmentum in hac vita negaret, et illud omnino in vitam futuram reservaret. Ergo cum opera, de quibus Tridentinum et sacra Scriptura disserit, non sint sola intensiora, sed etiam remissiora, eodem prorsus modo admittendum est hominem magis justificari per opera remissiora, et intensiora. At per intensiora homo magis justificatur per augmentum physicum et reale justitiæ habitualis illico susceptum. Ergo etiam per remissiora. Unde præoccupantur tres solutiones huic argumento adhiberi solitæ. Prima est, Tridentinum, et sacra loca quæ adducit, intelligenda de majore sanctitate actuali, et non habituali; secunda, de majore sanctitate habituali non in re suscepta, sed in jure morali suscipiendi illam; tertia, de majori sanctitate habituali, non quoad effectum formalem sanctificandi, sed fructificandi gloriam: quia per opera augetur primo, sanctitas actualis; secundo, jus ad majorem gratiam recipiendam; tertio jus et virtus ad majorem gloriam. Hæ quidem solutiones enervantur consideratione præcedenti, tum quia si earum doctrina vera est, impune posset admitti, nullam in hac vita etiam per opera intensiora fieri accessionem gratiæ justificantis habitualis in me susceptæ, siquidem non sunt alia testimonia quæ comprehendant actus intensiores, nisi quæ in genere et indefinite comprehendunt etiam remissiores: ergo si illa pro remissioribus possunt intelligi absque reali, et physica accessione majoris gratiæ habitualis, etiam intelligi poterunt pro omnibus etiam intensioribus operibus; tum quia eodem modo justus dicitur magis justificari, sanctificari et renovari per opera, quo peccator dicitur absolute justificari, sanctificari et renovari per contritionem et sacramenta. At peccator dicitur justificari, sanctificari et renovari recipiendo reipsa gratiam habitualem physice inhærentem. Ergo justus magis justificari, sanctificari et renovari recipiendo reipsa majorem gratiam habitualem physice inhærentem.

126. Secundo, quia ut vidimus sect. II et VI, augmentum respondens actibus intensioribus, et æqualibus confestim tribuitur. Ergo etiam respondens actibus remissioribus. Consequentia ex præcedentibus videtur legitima, tum quia, ut vidimus superioribus, actus remissiores habitu possunt esse magis meritorii et digniores præmio, quam actus intensiores; ergo si actibus minus meritoriis et dignis confertur illico præmium, rationi consentaneum est, ut actibus dignioribus illud etiam illico conferatur; tum quia nulla est ratio discriminis inter actus remissiores, et actus intensiores et æquales, ut illis potius quam istis præmium differatur; nam si quæ discriminis ratio est, maxime negligentia operandi, quæ propria est actuum remissiorum, et non aliorum. Hæc autem ratio est prorsus nulla; nam si gratia actualis provideatur remissior habitu, et justus non potest operationem intendere supra intensionem gratiæ actualis, non est ejus negligentiæ deputandum, quod actum intensiorem non edat, cum expleverit omnem activitatem proximam qua negotiari potest; si vero gratia provideatur intensior habitu, aut ultra intensionem gratiæ possit justus operationem intendere etiam in actibus intensioribus et æqualibus, quæ non explent omnem intensionem possibilem, esse poterit negligentia, ut expendimus n. 65 et 66. Præterea quia non est negligentior justus ut sex eliciens simul duos actus ut tria,

aut ut quatuor, quam eliciens unicum ut sex, aut ut octo, cum in eos duos actus exerceat totam activitatem quam exercet in unicum, quin major supersit ad alium post eorum duorum, quod post unici illius actionem. Si autem ratio discriminis inter actus remissiores et cæteros petatur ex dispositione physica, quæ solis actibus intensioribus, aut æqualibus, non vero remissioribus competit, ut non competit actibus naturalibus comparatione habituum naturalium. In primis mea opinione etiam remissiores actus naturales augent habitum naturalem, ut Lib. de anima ostendi, et in Metaphysica ostendam. Deinde actibus supernaturalibus sola competit ratio dispositionis moralis, et non physicæ, ut constat ex Disp. CXXIX, n. 22 et 23.

127. Tertio, si justus habens gratiam ut quatuor eliciat actum ut sex, statim recipit augmentum virtutum et gratiæ; ergo idem justus post tale augmentum susceptum eliciens alium actum ut sex recipiet statim augmentum secundo actui debitum, tum quia justus post augmentum gratiæ non est deterioris conditionis; tum quia jus acquisitum ad augmentum gratiæ per secundum actum non est deterius, quam acquisitum per primum; esset autem deterius, si jus posterius non esset ad augmentum statim conferendum, sicut erat prius : nam pretiosius est jus ad gratiam præsentaneam, quam ad futuram tantum, sicut pretiosius et æstimabilius est gratiam possidere, quam solum sperare; cum per gratiam actu præsentem gratior ac acceptior sit Deo justus, ejusque opera præmio digniora, auxiliaque gratiæ uberiora, quam per gratiam solum absentem : imo contingere possit, ut post actum remissiorem elicitum in peccatum labatur, a quo forte cohiberetur per auxilia uberiora, quæ majori gratiæ, et virtutum augmento præsenti providerentur a Deo. Confirmatur, demus hominem immediate post secundum actum peccare mortaliter, et non resipiscere, is actus fraudabitur in perpetuum præmio gratiæ sibi debito, qua primus fraudatus non fuit; ergo infelicioris sortis ac remunerationis fuit secundus, quam primus, solum quia subjectum felicius, Deoque gratius fuit.

128. Denique probatur hæc sententia, quia nulla existit ratio differendi augmentum gratiæ et virtutum debitum actibus remissioribus; non quod sola vita futura sit destinata remunerationi meritorum, in quo nititur prima sententia. Nam futura vita solum est destinata ad præmium gloriæ, non vero gratiæ, alias gratia in hac vita non augeretur etiam per actus intensiores. Neque item quod per actus remissiores non est subjectum dispositum ad augmentum gratiæ et virtutum. In quo reliquæ sententiæ fundantur. Nam dispositio actus meritorii non est physica, sed moralis, ut videre est Disput. CXXIX, num. 22 et 23. At in actu remissiori de condigno merente augmentum gratiæ et virtutum invenitur dispositio moralis sufficiens ad augmentum sibi respondens; nam meritum congruum contritionis est dispositio moralis sufficiens ad primam infusionem gratiæ; ergo meritum condignum augmenti aptior dispositio erit ad augendam illam. Ubi enim augmentum conferatur, non indigno, sed dignissimo subjecto conferetur; moralis autem dispositio, ut a physica differt, solam dignitatem moralem subjecti desiderat. Si autem opponatur negligentia operandi per actus remissiores; præoccupata est objectio num. præced., et ulterius infringitur per contritionem peccatoris, quæ ultimo disponit ad gratiam, quamvis sit remissior, quam auxilium gratiæ actualis moventis ad illam, nec omnino expleat totam vocationem Dei. Confirmatur; cum justus ut quatuor elicit actum intensiorem ut sex, non solum recipit augmentum respondens gradibus æqualibus aut superioribus habitu charitatis, sed etiam respondens gradibus inferioribus, et remissioribus, qui etiam novi augmenti meritorii sunt, scilicet, recipit illico augmentum debitum non solum duobus aut tribus ultimis gradibus, sed etiam aliis tribus primis : tum quia sufficit actus intensior, ut conferatur justo augmentum respondens actibus remissioribus præteritis; ergo etiam sufficiet, ut tribuatur augmentum respondens gradibus remissioribus ipsius actus; tum quia alias non posset Deus in hac vita remunerare adæquate actus intensiores justorum, quin superesset semper remunerandum in alia, quod inauditum est. Tamen ad augmentum debitum tribus primis gradibus non disponunt physice solum tres gradus superiores et ultimi absque consortio trium aliorum graduum : tum quia tres gradus superiores et ultimi, seorsim a primis, non conficiunt intensionem superiorem habitu : tum quia in actu naturali tres gradus superiores non dispo-

nunt physice ad aliquod augmentum distinctum habitus acquisiti, quod illis respondeat. Ergo gradus inferiores habitu possunt seipsis immediate disponere subjectum, ut eorum intuitu statim tribuatur augmentum istis respondens.

S. Thom. 129. Huic sententiæ opponitur primo, S. Thomas II, q. CXIV, art. 8, ad tertium dicens: «Quo» libet actu meritorio meretur homo au» gmentum gratiæ, sicut et gratiæ consum» mationem, quæ est vita æterna; sed sicut vita » æterna non statim redditur, sed suo tem» pore; ita neque gratia statim augetur, » sed suo tempore; cum scilicet aliquis » sufficienter fuerit dispositus ad augmen» tum gratiæ.» Similiter II, II, q. XXIV, art. 6, ad primum. « Quilibet actus charitatis » meretur charitatis augmentum; non ta» men statim augetur: sed quando aliquis » conatur ad hujusmodi augmentum.» Neque satisfacit responsio Zumel et aliorum asserentium, Angelicum Præceptorem solum contendere gratiam et charitatem non augeri statim mediis actibus remissis tanquam dispositionibus, licet statim augeatur ipsis tanquam meritis, tum quia id plane contradicit textui; ait enim Angelicus Præceptor, « Gratiam et charitatem non statim augeri, » sed suo tempore, » quæ propositio negativa prorsus excludit augmentum præsentaneum charitatis et gratiæ; tum quia alio tempore, quando justus conetur et disponatur ad hujusmodi augmentum juxta

S. Thom. mentem S. Thomæ conferendum est aliquod augmentum charitatis et gratiæ respondens actibus præcedentibus. At si aliquod augmentum titulo meriti esset prius collatum, non superesset aliud titulo dispositionis conferendum; nam actibus remissioribus non est tribuendum duplicatum augmentum, quod intensioribus negatur; item quia nulli nisi disposito conceditur a Deo augmentum gratiæ, sicut nulli nisi disposito primo confertur gratia. Ergo aut primum augmentum confertur etiam titulo dispositionis, aut non superest aliud, quod suo tempore concedatur dispositionis titulo. Fateor ingenue a D. Thoma negari augmentum debitum actibus remissioribus statim justo concedi; proptereaque sola authoritate D. Thomæ esse mihi probabilem contrariam sententiam; qua seposita improbabilis mihi esset. Cæterum quia neque D. Thomas negavit probabilitatem contrariæ sententiæ, et stando rationi, et authoritati Tridentini D. Thoma posterioris, quam num. 125 expendimus, conformior illa est, ideo in eam suffragium fero cum plurimis Thomistis, quos num. 124 recensuimus. Noto tamen, superioribus testimoniis non evinci augmentum gratiæ debitum actibus remissioribus conferri, quando efficitur actus æqualis, aut intensior; quia eis solum docet S. Thomas gratiam et charitatem non augeri statim, ac fiunt actus remissiores, sed quando intensiores, aut æquales fiunt. At ut gratia et virtutes augeantur, quando fiunt ejusmodi actus, non est necessarium, tunc conferri augmentum actibus remissioribus debitum, cum augeri possit per solum augmentum debitum actibus intensioribus, aut æqualibus. Ergo integra esse potest doctrina S. Thomæ, quamvis tale augmentum actuum remissiorum in vitam venturam reservetur conferendum. Quin addo, S. Thomam ancipitem fuisse in definiendis actibus, propter quos justus ad augmentum gratiæ et virtutum disponitur; quæ fuit occasio variantium sententiarum, quas proponimus n. 192. Nam in I, dist. XVI, q. II, artic. 3, *S. Thom* ad. 4, et in II, dist. XXVII, q. I, art. 5, ad 2, docet sufficere actum æqualem virtuti agendi; at vero II, II, q. XXIV, art. 6, in corpore, indicat, esse necessarium actum ferventiorem, seu intensiorem: et ibidem, ad secundum, et in I, dist. XVII, q. II, art. 3, in corpore, significat, sufficere multitudinem actuum similium et remissiorum, quorum ultimus in virtute et consortio præcedentium talem dispositionem compleat. Quod notaverim, ut mirum non sit, in re ipsi Angelico Præceptori non explorata omnino, nec constanti ab ejus nos divertisse sententia.

130. Secundo objicitur: Si augmentum gratiæ et virtutum debitum cuicumque actui meritorio protinus conferretur, brevissimo tempore redderentur virtutum habitus intensissimi, cum multi sint justi, qui plurima bona opera quotidie exercent augmenti gratiæ et virtutum meritoria, non solum ratione bonitatis operum, sed etiam ratione dignitatis personæ. Hoc autem pene immensum gratiæ et virtutum augmentum admitti non debet, cum oppositum experienta testetur, siquidem protinus non experientur justi facilitatem illam, quam secum ferunt virtutes denuo auctæ et intensæ. Respondeo. Hoc augmentum etiam probat, non dari augmentum virtutum actibus re-

missis respondens, quando fiunt actus æquales, aut intensiores habitu; tum quia nec tunc experiuntur justi instantanee tantam facilitatem agendi, quantam contendit argumentum sentiri debere per immensum augmentum virtutum actibus remissioribus successive debitum. Item probat tale augmentum virtute Sacramentorum statim non conferri, siquidem justi frequentantes Sacramenta post longum tempus non sentiunt majorem illam facilitatem agendi, quam augmento gratiæ et virtutum respondere contendit argumentum. Deinde respondeo: Potest tale augmentum statim concedi, quin augeatur facilitas agendi; quoniam, ut docuimus Disp. LXXI, sect. III, virtutes infusæ non tribuunt potentiæ facilitatem agendi.

131. Tertio arguitur: Ut detur augmentum gratiæ et virtutum, necessaria est prævia dispositio, sicut eadem dispositio prævia requiritur, ut gratia cum virtutibus primo infundatur. At per actus remissiores habitu non datur sufficiens dispositio neque physica, neque moralis. Physica non datur, quia actus naturales, quorum proportione supernaturales augent suos habitus, non disponunt physice ad augmentum habitus acquisiti, nisi superent, aut adæquent intensionem habitus. Neque item moralis; nam quandiu actus non adæquat saltem intensionem habitus, aliqua virtus restat in ipso habitu, quæ nondum exercita est. Æquo autem jure morali non potest petere augmentum virtutis, qui non præstitit totam virtutem in negotiationem actuum. Confirmatur primo; si quis conferat amico quantitatem pecuniæ ad negotiationem et lucrum, jure retinet majus augmentum illius donec totam facultatem, quam habet, negotiationi exponat. Ergo similiter Deus jure reservat augmentum virtutum, donec homo cum tota suorum habituum virtute negotietur. Confirmatur secundo, Matth. XXV, reprehenditur servus retinens talentum otiosum, dignusque judicatur cui illud adimatur. Ergo dum virtus tota occupata non est in agendo, dignus non est homo cui ea augeatur.

132. Repondeo: Actus remissior est sufficiens dispositio ad augmentum sibi debitum. Nam actus supernaturales non disponunt physice, sed tantum moraliter ad augmentum habituum, ut exponimus Disp. CXXIX, n. 22 et 23. At actus remissior potest disponere moraliter ad augmentum habituum, ut arguebamus n. 128. Neque obest paritas actuum naturalium, ut vidimus num. 23, tum quia etiam actus naturales efficiunt habitus acquisitos, supernaturales vero non efficiunt; tum quia actus naturales virtutis misericordiæ non augent habitum naturalem virtutis justitiæ, sicut actus supernaturales unius virtutis augent habitus infusos reliquarum virtutum; tum quia actus naturales quoad gradus remissos nec statim, nec alio tempore augent habitus acquisitos, supernaturales vero saltem quando fiunt actus intensiores, inducunt novum augmentum ab augmento actus intensioris distinctum. Ut igitur in his omnibus actus naturales discrepant a supernaturalibus, ita in ratione dispositionis physicæ discrepare possunt. Adde mea opinione etiam actus remissos naturales augere physice habitum acquisitum, ut Lib. de anima docui, doceboque in Metaphysica. Nec item obstat, aliquam partem virtutis non exerceri, cum efficitur actus remissior; tum quia id potest contingere absque negligentia agendi, si gratia actualis provisa est a Deo remissior, et nequit voluntas adversariorum judicio ultra intensionem gratiæ actualis operationem intendere; tum quia etiam quando elicitur actus æqualis et intensior, potest superesse virtus intensiorem actum agendi, quin tota concessa a Deo exhauriatur in actu æquali et intensiori, ut expendebamus n. 66; tum quia in duos actus remissiores simul eliciendos potest occupare totam virtutem habitus, quam in unum intentiorem occuparet, ut objiciebamus n. 126; tum denique quia elicito actu intensiore charitatis, non solum augetur charitas, sed etiam fides, spes et reliquæ virtutes morales, quæ otiosæ fuerunt in opus. Ergo similiter potest augeri charitas elicito actu remisso, quamvis aliqua pars ejus virtutis fuerit otiosa. Ad primam confirmationem respondeo: Qui contulit amico pecuniam ad negotiandum, non retinet jure novam quantitatem pecuniæ, quamvis totam pecuniam donatam non exposuerit negotiationi, si donatorius cum donatore negotiatus fuit, et eum novæ quantitatis debitorem sua negotiatione constituit, sicut justus negotiatur cum Deo, et eum per actus remissiores novæ accessionis gratiæ et virtutum debitorem reddit. Æquitas igitur solum exigit, ut retineatur nova quantitas pecuniæ reddendæ

gratis, non vero jure negotiationis debita. Ad secundam respondeo : Ea nimis probat, tum auferendum a justo eliciente actus remissos habitum gratiæ et charitatis, tum ei numquam reddendum aliquod augmentum pro illo; quod adversariorum doctrinæ contradicit. Igitur servus ille in Evangelio reprehensus tanquam reus non de agente actus remissiores, in quibus culpabilis non est, sed de prætermittente actus præceptos est accipiendus, ut observavimus n. 75, ubi plura in explicationem hujus objectionis adduximus.

S. Thom. 133. Quarto objicitur : Augmentum spirituale gratiæ æmulatur augmentum viventis corporeum, ut docet S. Thom., II, II, q. XXIV, art. 6. At augmentum corporeum viventis non adest illico, donec adsit perfecta dispositio. Ergo nec spirituale gratiæ, donec adsit dispositio perfecta actus intensioris, aut æqualis. Respondeo : Actus remissior est sufficiens et perfecta dispositio ad aliquale augmentum gratiæ, scilicet, illud quod sibi debitum est, sicut actus intensior ad augmentum perfectius quod sibi respondet. Atque adeo tale augmentum gratiæ confestim sequutum actionem remissam sectatur modum augmenti corporei in eo quod solam perfectam dispositionem sequatur. Quamvis ab eo discrepet in eo quod successivum non sit, sicut etiam discrepat augmentum sequutum actionem intensiorem, seu æqualem.

134. Ex præteritis deprehenditur primo, non solum conferri statim augmentum quod merentur actus remissi charitatis, sed etiam quod merentur aliarum virtutum actus. Primo, quia Tridentinum docens ex sacris litteris, justos quotidie crescere in justitia, et magis justificari per opera bona, indefinite comprehendit omnes virtutum actus, ut constat ex sect. III. Secundo, quia, ut Deus protinus augmentum gratiæ concedat, sufficit dispositio moralis meriti de condigno, ut superioribus ostendimus. At omnium virtutum actus promerentur de condigno tale augmentum, ut vidimus sect. III. Tertio, quia actus intensiores earum virtutum disponunt sufficienter ad ipsarum augmentum, sicut actus intensiores naturales ad augmentum suorum habituum. At virtutes supernaturales augeri non possunt absque augmento gratiæ, ut præmisimus Disp. LXXXI, sect. VI.

135. Oppositum sentiunt recentiores quidem Salmanticenses Thomistæ ; quia gratia extra Sacramentum non infunditur per alios, quam per charitatis actus ; ergo nec per alios augetur ; eisdem enim dispositionibus augetur, et primo infunditur gratia. Sed nulla est objectio ; tum quia aliarum virtutum actus eliciti a justo promerentur de condigno augmentum gratiæ, ut adversarii fatentur, quamvis non mereantur de congruo primam infusionem gratiæ, eliciti a peccatore ; tum quia gratia non infunditur primo per quemcumque charitatis actum, verbi gratia, per eum quo quis velit propter Deum dare pauperi panem, sed per eum quo Deus perfecte et efficaciter super omnia diligatur, et omne peccatum grave odio efficaci habeatur : tamen augetur gratia per quemcumque saltem intensiorem charitatis actum, etiam cum quo panis tantum pauperi erogetur ; tum a priori, quia ad augmentum gratiæ præter bonitatem intrinsecam actuum cæterarum virtutum confert eis valorem et æstimationem moralem dignitas antecedens personæ operantis, seu excellentia ipsius gratiæ, quæ non antecedit eos actus in peccatore ad primam ipsius infusionem.

136. Secundo, deprehenditur augmentum respondens substantiæ actus adeo præsentaneum dari, ut in eodem instanti conferatur in quo primo elicitur actus, quin expectetur aliud, in quo actus finitus sit, et totam suam durationem expleat ; respondens vero durationi continuo et successive, dari in eisdem instantibus et partibus temporis, in quibus continuatio illud meretur. Primo, quia juxta Tridentinum et sacras litteras, justus per opera præsentia magis justificatur ; quod absque augmento præsenti non recte intelligitur, ut expendimus num. 125. Secundo, quia eodem modo augetur justitia per actus remissiores meritorios de condigno, quo primo infunditur per dispositionem meritoriam de congruo. At per dispositionem congruam primo infunditur in eodem instanti, in quo existit actus. Ergo pari modo augetur simultanee per actus remissiores.

137. Id impugnat Montenus supra. Primo, quia meritum præcedit præmium prioritate instantis et existentiæ, *in quo*, sicut causa moralis efficiens suum effectum. Secundo, quia si augmentum gratiæ et charitatis debitum actui intensiori concederetur in eodem instanti in quo elicitur actus, posset

tale augmentum in gradus intensiores actus influere, et præmium esse sui meriti principium. Sed hæc momenti non sunt. Primum quidem, quia causa efficiens potest coëxistere suo effectui in primo instanti suæ existentiæ, ut sol coëxistit luci, et voluntas Angelica conversioni in Deum in eodem instanti in quo primo existunt. Quare prioritas *in quo* causæ efficientis non est prioritas durationis, sed naturæ tantum, qua causa potest existere sine effectu, et non e contra, quamvis reipsa actu non existat sine illo. Nec secundum urget; quia ut augmentum concessum actui intensiori influat in actum, non sufficit existere in eodem instanti temporis cum illo, sed præterea requiritur, ut in eo non existat pro posteriori naturæ, sed pro priori independenter ab illo ; quare nec gratia primo infusa peccatori est principium efficiens contritionis disponentis ad illam, quamvis simultance coëxistat contritioni, ut discussimus Disp. LXXVII.

z. 138. Eidem doctrinæ refragari videtur Vasquez, 1, II, Disp. CCXX, cap. v, præsertim num. 47. Primo, quia actus non potest durare unicum tantum instans, sed necessario debet transire tempus, ut ejus existentia compleatur, et finiatur ; atque adeo post primum instans in quo incipit esse actus, expectandum est aliud, in quo ejus meritum compleatur, et consequenter præmium augmenti conferatur. Secundo, quia cum ipse sentiat, posse contritionem antecedentem primam infusionem gratiæ procedere ab ipsa gratia, consequens videtur posse quoque actum charitatis intensiorem habitu procedere ab augmento quod intuitu illius confertur, si in eodem instanti illi coëxistat, atque adeo principium meriti cadere sub meritum. Ut igitur hoc inconveniens vitetur, satius est expectare secundum instans, in quo meritum perficitur, ut in eo augmentum gratiæ et charitatis concedatur. Hæc etiam nullius roboris sunt. Prima quidem ratio, quia actus incipiens in instanti potest immediate post instans desinere in tempore, ut dicebamus num. 90. Deinde esto id sit verum, jam in primo instanti exercita est tota voluntatis libertas, et tota meriti ratio completa, siquidem duratio sequens per tempus omnino necessaria est, et nullam merito accessionem adducens. Ergo in primo instanti acquiritur jus ad tale augmentum, illudque justo debitum constituitur, ut protinus in eo conferatur. Confirmatur ea doctrina ipsius Vasquez, Disp. CCXIX, cap. II, et omnium Theologorum qua statuitur, gratiam primo infundi simultaneam contritioni in eodem primo instanti, in quo elicitur contritio, quin exspectetur aliud, in quo perficiatur ; quamvis contritio præcedat prioritate morali primam infusionem gratiæ. Ergo similiter potest augmentum gratiæ concedi simultaneum merito justi. Nec secunda ratio urgentior est, tum quia antecedens mutuæ prioritatis inter contritionem et gratiam, ex quo arguit Vasquez, falsum est, ut constat ex Disp. LXXVII ; tum quia aut consequenter ad illud debet admittere consequens quod vitare contendit, et ejusdem cum illo difficultatis et absurditatis est, aut consequenter ad doctrinam præsentem debet illud negare et contritionem duratione priorem prima infusione gratiæ docere, ut evitet difficultates mutuæ illius prioritatis, quas inter augmentum gratiæ et ejus meritum vitare contendit. *Vasquez.*

SECTIO XII.

Quænam sit quantitas et proportio augmenti gratiæ et gloriæ respondens actibus meritoriis ?

139. Ponimus primo, sect. III et sequentibus, omnes virtutum actus elicitos a justo secundum totam latitudinem suæ intensionis esse meritorios novi et distincti augmenti gratiæ et gloriæ ; quo missam facimus sententiam Bannez asserentis, solum esse meritorios quoad gradus excedentes intensionem habitus. Secundo, ponimus ex Disp. CXXVIII, sect. VI, pari gradu augeri gratiam et charitatem cum reliquis virtutibus, quin majus sit augmentum gratiæ quam virtutum, aut e contra ; quo missam facimus sententiam Victoriæ et Medinæ statuentium, quantitatem augmenti gratiæ respondere actibus meritoriis secundum totam latitudinem intensionis ipsorum ; quantitatem vero charitatis et virtutum solum quoad gradus superantes intensionem habitus. Ponimus tertio, non esse eamdem mensuram virtutum et gratiæ æqualiter respondentem omnibus virtutum actibus secundum totam latitudinem intensionis ipsorum Nam quantitas augmenti gratiæ eis respondet juxta

quantitatem meriti ipsorum. At quantitas meriti non est eadem et æqualis omnibus virtutum actibus ; plus enim merentur actus perfectissimi charitatis, quam actus misericordiæ perfectissimi cum eadem intensione, et inter actus charitatis plus meretur ille, quo justus fundit sanguinem propter Deum, quam ille quo panem largitur pauperi, etiamsi illum intensione vincat: nam, ut constat ex sect. IX et X, crescit meritum actus etiam ex difficultate ipsius actus, et præstantia objecti. Quare non potest tradi regula generalis, qua constanter definiatur quantitas gratiæ respondens omnibus virtutum actibus, cum inter illos magna, et ex multis capitibus existat inæqualitas meriti, et definiri nequeat quantum sit augmentum quod excessui perfectionis specificæ respondeat , quantum excessui difficultatis appretiationis aut intensionis. Id igitur solum in disputationem venit, an tot gradus augmenti gratiæ et virtutum respondeant cuicumque actui meritorio, quot sunt gradus in tota latitudine intensionis actus, adeoque stricta proportio servetur inter gradus actus meritorii et gradus virtutum et gratiæ, ut actui ut octo respondeant semper octo gratiæ et virtutum gradus, qui habitum præcedentem ut sex augeant ad decimum sextum gradum, quidquid sit de alio superiori augmento, quod ex perfectione specifica actus, difficultate et præstantia objecti, aliisque capitibus superaddi potest.

140. Prima sententia tuetur, tantam esse quantitatem graduum in augmento gratiæ, quanta est in intensione cujuscumque actus. Ita videntur sentire Gabriel, in I, dist. XVII, q. IV, art. 3, dub. 2, et in IV, dist. XIV, q. III ; Major, in I, dist. XXII, quæst. unic.; Almainus, Tract. II moralium, cap. II ; Pesantius, II, II, q. XXIV, artic. 6, Disput. III; et Zumel, I, II, q. CXIV, art. 8, Disp. IV, concl. I. Quia nullus est gradus in actu, qui non mereatur novam et distinctam portionem gratiæ. Ergo tot sunt portiones gratiæ denuo advenientes, quot sunt partes, seu gradus in actu.

Gabriel. Major. Almain. Pesantius. Zumel.

141. Hæc tamen sententia difficilis redditur, primo : Nam si cuilibet actui imperfectissimo infimæ virtutis, verbi gratia, modestiæ, aut urbanitatis respondet tanta intensio gratiæ, quanta est intensio ipsius actus, actui perfectiori ex objecto ejusdem virtutis cum actus, eadem intensione plus respondebit, et actui perfectiori misericordiæ, et religionis respondebit amplius, et sic alii aliarum, vel earumdem virtutum nobilioribus actibus usque ad perfectissimum charitatis. Unde actui perfectissimo charitatis sub eadem intensione respondebit immensum et incredibile augmentum juxta excessum perfectionis substantialis et specificæ ipsius supra perfectionem specificam infimæ virtutis, qui excessus altissimus et pene infinitus est. Præsertim si admittamus infra actum perfectissimum charitatis possibiles esse actus imperfectiores et imperfectiores, sub eadem intensione sine fine. Ponamus enim inter actum misericordiæ ut quatuor decernentem pauperi panem, et actum perfectissimum charitatis ut quatuor exponentem vitam propter Deum esse possibiles infinitos actus meritorios, qui non accedant ad actum perfectissimum charitatis. Tunc videtur dandum actui perfectissimo charitatis infinitum augmentum ; nam si finitum esset, posset illud tantum diminui per actus imperfectiores possibiles sine fine, ut nihil superesset retribuendum actui alicui imperfectiori ; siquidem augmentum finitum diminutione finita potest finiri. Ergo non est adeo stricta proportio servanda inter gradus actus cujuscumque meritorii, et gradus gratiæ, ut pro qualibet parte distincta cujuscumque actus tribuatur a Deo pars augmenti distincta.

142. Secundo, quia gradus gratiæ et virtutum longe superant perfectionem graduum actus misericordiæ, et religionis, imo et plurium actuum ipsius charitatis ; præsertim si intensio qualitatis fiat ex gradibus perfectione inæqualibus, et superioribus, siquidem octo gradus gratiæ et virtutum supponentes in justo alios octo ejusdem gratiæ et virtutum gradus altiorem intra seriem perfectionis intensivæ perfectionem obtineant, quam octo gradus actus meritorii, qui nullos inferiores ejusdem actus gradus supponunt. Tertio denique, quia ea mathematica proportio non videtur conformis sacræ Scripturæ, quæ, Matth. XXV, significat, servum industrie negotiantem post multum temporis solum duplicasse suum talentum, et Lucæ, VIII, terram optimam toto anno, hoc est hominem optimum toto vitæ tempore solum ferre fructum centuplum. At secundum istam sententiam singulis actibus possemus duplicare talentum gratiæ, atque ita toto tempore vitæ

Matth.

non solum ferre fructum centuplum, sed ad multas myriades millionum fructum augere.

143. Propterea secunda sententia negat, eam arithmeticam proportionem servari inter actum meritorium et augmentum gratiæ ; ideoque vix esse in hac vita ullum actum meritorium etiam perfectissimum charitatis, qui tot gradus gratiæ et virtutum mereatur, quot continet intensio ; quamvis aliquale augmentum omnes actus meritorii gradus superaddant gratiæ et virtutibus supra augmentum præcedens. Ita Suarez, Lib. IX de gratia, cap. III, n. 46 ; Coninch., II, II, Disp. XXII, dub. 4 ; Malderus, II, II, q. XXIV, artic. 4, dub. 3, concl. IV, et graves quidam Salmanticenses Magistri, Tract. de charitate. Quibus partim accedit Granadus, II, II, contr. III, Tract. III, Disp. VII, n. 2, qui tamen pluribus charitatis actibus perfectissimis tale augmentum arithmeticum concedit, quamvis reliquis actibus cum superioribus authoribus neget. Ad quod moventur superioribus argumentis, quæ contra præcedentem sententiam contendimus.

144. Hæc sententia non videtur sibi consentiens. Nam si cuilibet parti actus respondere debet pars distincta augmenti habitus, necessarium est, ut quot fuerint partes et indivisibilia in actu, tot sint partes et indivisibilia augmenti habitus. At tot partes et indivisibilia augmenti habitus, quot sunt partes et indivisibilia actus, conficiunt in augmento habitus tot gradus, quot sunt gradus in actu, siquidem æquales omnino sunt partes augmenti habitus partibus totius latitudinis actus, ex quibus gradus conficiuntur. Ergo nulli actui intensiori habitu potest respondere augmentum habitus quod pauciores gradus contineat, quam latitudo intensionis actus. Quod explicatur, quia si intensio actus esset successiva, sicut est continuatio actus, tot partes et indivisibilia gratiæ conferrentur justo, quot sunt partes et indivisibilia actus, sicut ratione continuationis tot conferuntur, quot sunt partes et indivisibilia temporis in quo actus durat juxta sententiam Suarii, et Salmanticensium Recentiorum quos impugnamus. At quod intensio actus instantanea sit, non deperdit augmentum gratiæ, quod eidem successive responderet, siquidem pro majori ipsius intensione major est intensio gratiæ. Ergo tot sunt partes in intensione gratiæ, quot sunt in intensione actus.

145. Neque satisfacit, quod P. Coninch. et recentiores respondent constituentes intensionem qualitatis ex gradibus inæqualibus, scilicet, quia gradus virtutum et gratiæ superaddendi justo supponunt alios ejusdem gratiæ et virtutum gradus, et propterea in altiori intensionis perfectione sunt, quam gradus actus meritorii, qui alios ejusdem actus gradus non supponunt, ideo posse minorem gratiæ et virtutum intensionem æquivalere pretio majori intensioni ipsius actus, unamque ejus intensionis partem compensare plures alterius intensionis partes, quæ eidem actui in alio minus justo respondere possint: tum quia intensio actus meritorii auget suum valorem ex dignitate personæ operantis, quam constituit præcedens gratiæ et virtutum intensio : atque adeo si in alio minus justo idem actus posset æquales gradus gratiæ et virtutum mereri, poterit in subjecto magis justo totidem superiores gradu acquirere ; tum quia si pro quolibet indivisibili actus non retribuit Deus distinctum indivisibile gratiæ, poterit actus intensior non augere gratiam amplius quam actus minus intensus, atque adeo non augere quoad totam suam latitudinem intensionis contra doctrinam quam ista sententia supponit : Nam actus continens centum et unum indivisibilia est intensior quam actus continens centum indivisibilia tantum ; ergo plus debet pro illo retribui eidem justo quam pro actu centum indivisibilium. At plus retribui non potest, nisi detur amplius pro illo unum saltem indivisibile gratiæ, quod est minimum omnium, quæ retribui possunt : ergo aut pro majori illa intensione nihil retribuitur, aut pro unico indivisibili actus retribuitur unicum indivisibile gratiæ ; tum quia si pro omnibus partibus cujuscumque actus non concedantur distinctæ gratiæ partes, et amplius pro actibus perfectioribus necessarium est, aliquos actus imperfectiores actu perfectissimo charitatis manere absque ulla retributione præmii. Nam demus augmentum determinatum actus perfectissimi charitatis, intensi ut octo, esse sex aut octo gradus gratiæ, sane hoc augmentum, cum finitum sit, potest finita diminutione finiri, atque adeo poterit deveniri ad aliquem imperfectiorem actum etiam intensum ut octo, cui nihil retribuatur : nam infra illum perfectissimum sunt

possibiles actus imperfectiores et imperfectiores sine fine, quibus minus et minus augmentum respondeat, quam illud determinatum sex, aut acto graduum actui perfectissimo charitatis præscriptum; atque ita poterit illud tantum diminui per augmentum continuo inferius actuum imperfectiorum sine fine possibilium, ut minus nihil supersit alicui imperfectiori retribuendum.

146. Propterea tertia sententia docet portionem augmenti gratiæ et virtutum respondentem actibus meritoriis esse omnino incertam et ignotam nobis, nullaque ratione investigabilem, tum propter difficultatem definiendi illam, quam superioribus vidimus; tum quia nullum principium nobis constat ex sacris litteris, quo possimus talem portionem definire, quia id sibi reservavit Deus, de quo scriptum est, Prov. XVI. *Spirituum ponderator est Dominus;* et Exod. XXX, præcepit Deus, ut in solo pondere Sanctuarii aromata sibi offerenda appenderentur, ut significaretur, merita justorum solius divinæ sapientiæ et justitiæ ponderi reservari. Cum autem id pendeat ex arbitrio divino constare, debebat ex aliquo Scripturæ testimonio, quid in ea re decreverit divina justitia. Ita docti quidam Salmanticenses Magistri, Tract. de charitate, quibus accedit Granadus supra. Quamquam addunt cum hac incertitudine et ignorantia certum et notum esse debere, Deum servare geometricam aliquam proportionem augmenti gratiæ ad augmentum actus meritorii, ut is sit excessus augmenti ad augmentum, qui est actus ad actum.

Prov. XVI. *Exod.* XXX.

147. Etiam hæc sententia parum sibi consonans videtur. Nam si certum est pro majori actus intensione majorem esse quantitatem gratiæ, certum quoque videtur esse, cuicumque parti intensionis actus respondere partem quoque distinctam intensionis gratiæ, ut arguebamus contra præcedentem sententiam; atque ita jam constare principium, ex quo colligatur distincta portio gratiæ pro distincta portione actus, quod nunc in disputationem vocamus, licet quanta sit ista portio distincta gratiæ commensurata perfectioni specificæ et individuali actus ignota nobis sit. Aliud enim est investigare, an tot partes gratiæ respondeant justo, quot sunt partes actus meritorii ratione intensionis; aliud inquirere, an ultra istam partium gratiæ multiplicitatem et distinctionem respondentem intensioni actus, et quanta alia portio gratiæ respondeat actui ratione perfectionis specificæ et individualis? Primum enim potest deprehendi ex majori merito actus intensioris; secundum vero ignorari ex defectu notitiæ, qua dignoscamus quantus sit excessus unius actus ad alium considerata perfectione uniuscujusque ex specie, et circumstantiis ipsorum. Sicut est certum quatuor actibus discretis charitatis dispensari a Deo quatuor distinctas et separabiles portiones gratiæ, tametsi sit incertum quantæ sint portiones istæ: item est nobis notum, pro majori continuatione actus majorem conferri gratiam, et distinctam pro distinctione partium et instantium in quibus continuatur actus, quamvis ignotum, quantus sit excessus gratiæ respondens continuationi actus charitatis supra quantitatem gratiæ respondentem continuationi actus misericordiæ.

148. Equidem fateor, molestam esse difficultatem istam sicut omnes aliæ calculatoriæ molestæ sunt. Ego superiores sententias tribus earum doctrinæ consentientibus propositionibus compono. Prima est, posse theologice concedi, tot retribui a Deo partes gratiæ cuicumque actu meritorio, quot sunt partes intensionis ipsius actus: quo accedimus primæ sententiæ. Secunda est posse theologice eam proportionem negari: quo secundæ sententiæ assentimus. Tertia est non posse nobis constare, quonam ex his duobus modis de facto Deus remuneret intensionem nostrorum meritorum: quo tertiæ sententiæ suffragium damus.

149. Ut hæc explanem, unicum ex Metaphysica statuo principium; scilicet, posse intra eamdem speciem dari individua infinita perfectione inæqualia, ideoque intra eamdem speciem gratiæ et virtutum posse dari infinitos gradus primos perfectione individua inæquales, et similiter secundos et tertios: quemadmodum inter visiones beatas ejusdem speciei et intensionis possunt esse plures sine fine inæquales, vel ex inæquali extensione creaturarum, quæ videntur in Deo, vel ex inæquali modo videndi cum eisdem creaturis Deum magis, aut minus claro, ut cum pluribus theologis, Tract. de visione ostendemus. Unde consequenter inter primos intensionis gradus gratiæ et virtutum potest dari unus, qui pluribus æquivaleat ratione majoris perfectionis ipsius; nam potest unus gradus excellentior continere pretium et valorem

plurium imperfectiorum, sicut una portio quantitatis auri continere plures similes portiones quantitatis argenti, aut alterius inferioris materiæ : similiterque unum indivisibile gratiæ nobilius valere plura indivisibilia ignobiliora ejusdem gratiæ.

150. Assero itaque primo,cum prima sententia : Potest Deus pro singulis partibus et indivisibilibus, cujuscumque actus retribuere singulas partes et indivisibilia gratiæ et virtutum, non obstante inæqualitate actuum. Nam sicut actus meritorii sub eadem intensione sunt inæquales, ita gradus gratiæ et virtutum sub eadem intensione sunt sine fine inæquales. Deus autem sua infinita sapientia noscens et taxans perfectionem et valorem meriti et præmii, potest pro majori, vel minori merito actuum sub eadem intensione dispensare totidem partes intensionis gratiæ perfectiores vel imperfectiores juxta uniuscujusque proportionem, eligens ex infinitis ejusdem intensionis gradibus et indivisibilibus inæqualibus, quæ uniuscujusque merito adæquata sint : præsertim in mea sententia, quam docui Disp. XVI, sect. III et sequentibus, statuente, non conferri a Deo præmium gratiæ et gloriæ omnino æquale, æqualitate rei ad rem, sed solius proportionis subjectæ arbitrio ipsius.

151. Neque obstant objecta in contrarium n. 141 et 142. Ad primum enim respondeo. Non colligitur incredibilis immensitas augmenti gratiæ respondens actui perfectissimo charitatis; nam sub eadem intensione non respondet illi majus augmentum graduale, quam actui imperfectissimo alterius virtutis, licet majus respondeat augmentum appretiativum et substantiale, quia gradus augmenti gratiæ illi respondentes etsi plures non sint, sunt tamen longe pefectiores. Unde nec sequitur infinitas augmenti gratiæ pro actu perfectissimo charitatis excedente infinitos actus meritorios imperfectiores. Gradualis quidem infinitas,quia totidem finitis gradibus gratiæ excedentibus infinitos alios imperfectiores gradus potest compensare intensionem gradualem actus perfectissimi charitatis. Neque appretiativa et substantialis, quia sicut actus perfectissimus charitatis sub perfectione et appretiatione finita excedit infinitos actus imperfectiores, ita gradus perfectiores ejusdem intensionis gratiæ respondentes actui perfectissimo charitatis possunt sub finita appretiatione et perfectione excedere infinitos ejusdem gratiæ gradus imperfectiores respondentes infinitis sub eadem intensione actibus imperfectioribus. Quod autem tot semper gradus gratiæ retribuantur a Deo quot sunt gradus in actibus meritoriis, non inducit incredibile augmentum graduale gratiæ; nam sicut gradus meritorum incredibiles non sunt, non est quare fiant incredibiles gradus præmiorum, quæ a liberalissimo et munificentissimo Principe dispensantur.

152. Ad secundum respondeo : Non obstat major perfectio gratiæ, quam perfectio actus misericordiæ et religionis, ut retribuantur superiori proportione gradus gratiæ, quia meritum actus misericordiæ et religionis non solum complectitur perfectionem intrinsecam actuum, sed etiam perfectionem ipsis extrinsecam gratiæ habitualis significantis personam, quam simul perfectione actus non excedunt moraliter gradus denuo superadditi gratiæ; præsertim in mea sententia, quæ licet constituat gradus intensionis necessario dissimiles, non tamen necessario inæquales, admittitque, posse gradus primos esse perfectiores quam secundos. Ad tertium respondeo : Parabolæ Matth. XV, et Luc. VI non significant stricto rigore justos post multum temporis solum duplicare talentum et toto vitæ tempore solum ferre fructum centuplum, sed sub eo augmento continetur multiplex aliud; quod suis actibus possunt acquirere. Præterea possunt intelligi de augmento appretiativo, potius quam graduali, quo sub augmento duplicato respondente actui perfectissimo charitatis contineantur in appretiatione et valore plura augmenta gradualia gratiæ non excedentia augmentum appretiatione perfectissimum graduum nobiliorum gratiæ respondentium actui perfectissimo charitatis. *Matth.* XV. *Luc.*, VI.

153. Jam assero secundo, cum secunda sententia : Potest theologice negari superior proportio arithmetica inter gradus meriti et præmii. Nam cum possit unus gradus perfectior gratia, et unicum ejusdem indivisibile æquivalere duobus, aut tribus, aut pluribus gradibus et indivisibilibus ejusdem gratiæ, potest Deus remunerare actum misericordiæ et religionis, quin multiplicet totidem gradus gratiæ, quod idem sunt actus meritorii gradus, eligens unum aut duos tantum ex gradibus perfectioribus valenti-

bus plures gradus imperfectiores, qui sub arithmetica proportione adæquarentur gradibus actus meritorii : sicut res valens quatuor portiones determinatas argenti potest compensari per duas similes portiones auri. Hoc enim supposita inæqualitate graduum et indivisibilium gratiæ evidenter consectarium est.

154. Neque facessit negotium calculatio facta n. 140 et 144. Nam ut actus meritorius pro majori intensione actus majus mereatur augmentum gratiæ et virtutum, non requiritur ut cuilibet parti distinctæ actus concedatur pars formaliter et actualiter distincta gratiæ ; sed sufficit, ut concedatur pars distincta æquivalenter et virtualiter, scilicet pars unica perfectior æquivalens duabus imperfectioribus, ut ostendit compensatio facta per unam partem auri pro re valenti duas partes argenti : præsertim cum meritum divisibile simultanea præmii retributione compensandum est, qualiter compensatur intensio meritoria actus, tunc enim liberum est præmianti, unam aut duas partes æquivalentes quatuor aut sex aliis ignobilioribus præmii pro quatuor aut sex partibus meriti retribuere. Quod secus contingit in retributione successiva, qua continuatio actus remuneratur, nam successiva retributio exigit necessario partes et indivisibilia præmii distincta pro partium et indivisibilium temporis distinctione sine quibus successio constare non potest. Cæterum si successivum continuationis meritum non compensaretur successive, sed simultanee dilata usque ad ultimum instans, aut anticipata in primo continuationis instanti solutione, posset etiam tunc pro durationc plurium instantium unicum tantum indivisibile gratiæ pluribus æquivalens retribui. Unde quamvis unus actus superet unico tantum indivisibili intensionis alium, non requiritur, ut pro majore illa intensione, unicum indivisibile gratiæ retribuatur amplius, sed sufficiet retribui ultimum nobilius quam alteri, æquivalens duobus aliis imperfectioribus ejusdem gratiæ. Neque item sequitur, si augmentum gratiæ respondens actui perfectissimo charitatis determinatum sit, aliquos eo imperfectiorum sine fine possibilium, quibus minus retribuitur, sine remuneratione relinqui ; nam diminutio præmii eorum potest fieri per partes gratiæ sine fine imperfectiores partibus gratiæ actui perfectissimo charitatis concessis. Ubi noto, eam calculatoriam difficultatem eodem modo urgere in omni sententia, siquidem nulla concedit augmentum gratiæ infinitum, sed finitum actui perfectissimo charitatis. Ubi autem finitum sit, potest diminutione finiri; in quo sita est ea difficultas. Cui vix aliter satisfacies, quam ex inæqualitate partium gratiæ sine fine possibilium, quam nos superius constituimus, et ea nunc calculatione probamus, cui aliter satisfieri non potest.

155. Assero denique tertio, cum tertia sententia : Constare minime potest, an Deus pro merito intensionis cujusque actus tot conferat partes gratiæ, quot sunt partes intensionis actus. Nam majori merito intensionis actus potest Deus satisfacere majori præmio, retribuens augmentum gratiæ cum ea proportione arithmetica, et sine illa, ut vidimus præcedentibus assertionibus. At ex sacris litteris, et cæteris principiis theologicis solum potest constare nobis, Deum retribuere majus præmium gratiæ pro majore latitudine intensionis actus. Ergo non potest constare, an majus præmium cum ea proportione, aut sine illa retribuatur a Deo. Quare clauserim pro luce eorum, quæ præcedentibus sæpius diximus, cum augmentum gratiæ asserimus majus pro majori actus intensione, difficultate, aut specifica et individuali præstantia, majus istud gratiæ augmentum non esse necessario intelligendum majus graduale, sed aut graduale, aut appretiativum et substantiale majus, prout in hac sect. exposuimus.

SECTIO XIII.

An actus virtutis imperfectioris possit mereri tantum augmentum gratiæ, et gloriæ, quantum actus virtutis perfectioris ?

156. Negat Bannez, absurdumque arbitratur, posse actus virtutum moralium accedere ad meritum gratiæ et gloriæ, quod obtinet affectus charitatis, ut eo neget meritum essentialis præmii moralium virtutum actibus, nec non actibus charitatis aliunde, quam ex intensione superante habitum. Movetur, quia perfectio moralis aliorum actuum non potest pervenire ad perfectionis graduum, in quo charitas constituta est, tum quia perfectio potissima vitæ Christianæ collocatur in perfectione charitatis,

ut colligitur ex Joan, XIV, ad Colos. III, I, Corinth. XIII, et I, Joan, IV; tum quia perfectio specifica charitatis est longe excellentior quam specifica aliarum virtutum perfectio. At nullum individuum speciei imperfectioris potest accedere ad perfectionem speciei perfectioris, quantumvis circumstantiæ et accidentia ipsius perfectione crescant, species enim sunt inæquales, sicut numeri, et infinite distant, quia non possunt ulla ratione inter se æquari; perfectio autem circumstantiarum accidentalis est, quæ non potest ad perfectionem substantialem pervenire. Id quod in naturalibus constantissimum est; quantumvis enim augescat perfectio caloris aut plantæ non potest æquare perfectionem lucis et leonis. Ergo non potest meritum virtutis imperfectioris esse æquale merito virtutis perfectioris. Nam meritum sequitur tanquam proprietas bonitatem et perfectionem moralem actus. Ergo inter actus perfectionis et bonitatis inæqualis non potest esse æqualitas meriti.

157. Quibus ego addo duas alias dubitandi rationes minime dissimulandas. Quarum prima est, quia actus charitatis in mea sententia est forma justificans ratione bonitatis moralis præcellentis bonitatem actuum aliarum virtutum, ut docui Tract. de justificat.; nullus autem aliarum virtutum actus potest esse forma justificans. At si aliquis earum actus posset esse æqualis perfectionis et meriti cum actu charitatis, etiam posset esse æqualis sanctitatis. Nam actus æque meritorii sunt æque boni et grati Deo. Actus autem æque boni moraliter et grati Deo non possunt non æque reddere subjectum bonum, sanctum et gratum Deo, cum tota vis sanctificandi conveniat actui charitatis ex bonitate morali et gratia quam habet apud Deum. Secunda est, quia si actus virtutis inferioris elicitus a justo posset esse æqualis, aut superior merito condigno actus charitatis, idemmet elicitus a peccatore posset esse æqualis, aut superior merito congruo, aut impetratione actus charitatis; nam ea quæ seorsim a gratia augent in justo bonitatem moralem et condignitatem actus, eadem augent in peccatore congruitatem et impetrationem actus, ad quam sicut ad condignitatem conferunt intensio, difficultas et præstantia objecti, aliaque quæ actui moralem æstimationem tribuunt. At actus inferioris virtutis elicitus a peccatore non potest esse superioris, aut æqualis impetrationis cum actu charitatis; nam alias posset extra sacramentum impetrare justificationem quam impetrat charitatis actus, atque ita posset peccator per actum heroïcum misericordiæ, aut religionis obtinere extra sacramentum remissionem peccati; quod admitti non debet. Ergo actus inferioris virtutis non potest esse superior, aut æqualis merito actus charitatis. Confirmatur; demus actum misericordiæ, quo justus distribuit, omnes suas facultates pauperibus, aut actum religionis, quo vovet Deo obedientiam, castitatem et paupertatem perpetuam mereri tantum augmentum gratiæ, quantum meretur actus charitatis detestans omnia peccata mortalia, sane idem actus elicitus a peccatore merebitur de congruo, et impetrabit apud Deum tantum quantum actus charitatis detestans omnia peccata mortalia, siquidem elicitur a peccatore ejusdem perfectionis moralis, qua elicitur a justo, et ex qua congruitas et impetratio desumitur. At actus charitatis elicitus a peccatore valet impetrare gratiam justificationis. Ergo eamdem impetrabit actus inferioris virtutis. Nec satisfacies, si dicas, non impetrare illam, licet æqualis congruitatis et impetrationis in actu primo sit cum actu charitatis, quia lege Dei sancitum est, ut soli charitatis actui extra sacramentum donetur justificationis gratia, tum quia Deus tribuit justificationis gratiam juxta uniuscujusque dispositionem, ut docet Tridentinum, sess. VI, c. VII: at peccator æque disponitur ad gratiam per actum æqualis impetrationis et congruitatis cum illa; ergo aut aliis actibus inferiorum virtutum præter actum charitatis dispensat Deus justificationis gratiam, aut ideo soli charitatis actui illam adjungit, quia nullus alius potest ad ejus congruitatem et vim impetratoriam accedere; tum quia incredibile apparet et alienum a bonitate divina semper parata ad tribuendam justificationem hominibus, qui se disposuerint ad illam, negare illam homini melius disposito, et æquius impetranti ac merenti, cum illam promptissime concedit minus disposito, et sibi moraliter placenti. Ergo si actus inferioris virtutis potest æquare, et superare congruitate meriti et impetratione, ac proinde etiam morali ad gratiam dispositione actum charitatis credi non potest, Deum sanxisse legem negandi illi justificationem, quam actus charitatis non negat; atque adeo si talis lex admit-

tenda est, etiam est consequenter admittendum, nullum inferioris virtutis actum pervenire posse ad vim impetratoriam et meritoriam de congruo quæ convenit actui charitatis.

158. Nihilominus contraria sententia communis est inter Theologos, quin unus sit præter Bannez, qui oppositum tueatur. Ita Suarez, de Reviviscentia, D. II, num. 55, et lib. XII de gratia, cap. IX, num. 11; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 8, D. IV, § *Verum observa*; Granad., I, II, Controvers. VI, tract. III, D. II, num. 9; Coninch, II, II, D. 1, num. 45 et 53; Moncæus, Disp. VIII, cap. XVII; Mæratius, Tract. de charit, D. XLVII, sect. II, fine; Hurtado, II, II, D. CXXXII, num. 13. Item quotquot tanquam constantissimum docent, peccata ex specie minus gravia, et inferioribus virtutibus opposita posse ex circumstantiis superare gravitate malitiæ, et merito pœnæ peccata ex specie graviora, et nobilioribus virtutibus opposita: Granadus supra; Salas, I, II, Tr. XIII, D. V, sect. II; Azor, lib. III, cap. XXX, q. IV; Lorca, I, II, tom. I, D. XXIV, ad secundum argum., et tom. II, D. XIX, art. 4, et II, II, q. XXIII, art. 6, D. IX, ad 2; Sotus, lib. IV de just, q. VI, art. 3, et lib. D. X, art. 3; Herrera, II p., D. XXII, q. III; Medin., I, II, q. LXXIII, art. 4; Suarez, tom. III, in III p., D. LXVI, sect. II; Ægid. quod lib. VI, q. XXIII; Sayrus, lib. V, cap. IV, num. 9; Cartusianus, in IV, D. XVI, q. I, § *Quæritur ergo;* denique Zumel, I, II, q. LXXII, art. 3, dub. 1, asserens esse communem sententiam Theologorum et Thomistarum, et oppositam esse plus quam temerariam. Quibus consentit Vasquez, I, II, q. LXXII, art. 3, num. 23, qui licet neget peccatis inferioris speciei gravitatem malitiæ æqualem peccatis speciei superioris; tamen non audet negare æquale, et superius meritum pœnæ propter rationem subjiciendam inferius. Eædem namque rationes, quibus isti Autores moventur ad tribuendum peccatis inferioribus speciei meritum pœnæ æquale peccatis speciei superioris, confirmant in actibus inferioris virtutis meritum præmii æquale actibus virtutis superioris.

Suarez. *Zumel.* *Granadus.* *Coninch.* *Moncœus.* *Mæratius.* *Hurtad.* *Granadus.* *Salas.* *Azor.* *Lorca.* *Sotus.* *Herrera.* *Medina.* *Suarez.* *Ægidius.* *Sayrus.* *Cartus.* *Zumel.* *Vasquez.*

159. Unde arguitur primo : Peccata specie inferiora possunt mereri æqualem, et majorem pœnam, quam peccata specie superiora, v. g., peccatum mortale intemperantiæ, quam veniale injustitiæ ex parvitate materiæ, aut deliberatione imperfecta, peccatum Sodomiticum contra continentiam, quam furtum mortale octo regalium contra justitiam, occidere Regem cum Principibus et Magnatibus regni, quam omittere sacrum in die festo contra religionem. Ergo etiam actus boni specie inferiores possunt mereri majus præmium gratiæ et gloriæ, quam specie superiores, v. g., actus religionis vovens Deo paupertatem, castitatem et obedientiam perpetuam, quam actus charitatis Deo offerens orationem dominicam; actus fortitudinis sustinens martyrium, quam actus charitatis largiens pauperi panem; actus misericordiæ distribuens pingues fortunas pauperibus, quam actus justitiæ solvens modicam pecuniæ quantitatem creditoribus. Antecedens a nullo Theologo negatur. Consequentia est legitima, tum quia tam incredibilia sunt, et ab omni fidelium conceptione aliena, quæ in consequenti colliguntur, ac quæ in antecedenti proposita sunt; tum quia sicut bonitatem moralem sectatur meritum præmii, ita moralem malitiam meritum pœnæ, et sicut æstimatio moralis malitiæ et meriti pœnæ aliunde quam ex specifica ratione actus moralis desumitur, ita et æstimatio moralis bonitatis et meriti præmii, videlicet ex intensione, duratione et difficultate actus, ex præstantia objecti materialis, et dignitate personæ operantis, et aliis. Ergo eadem prorsus est ratio, ut actus boni specie inferiores æquale, et majus præmium gratiæ et gloriæ quam specie superiores mereantur, quæ est, ut specie inferiora peccata mereantur æqualem et majorem pœnam, quam specie superiora. Nec jam recurrere est ad solutionem Bannez, scilicet æqualem, et majorem pœnam peccatorum specie inferiorum non esse essentialem, sed accidentalem, quippe solam pœnam sensus, quæ accidentalis tantum est, non vero pœnam damni, quæ est essentialis, et omnis augmenti expers. Nam ut vidimus alibi, etiam pœnam damni major, et minor est orta ex majori, et minori tristitia concepta de amissione summi boni. Item quia etiam pœna sensus est substantialis. Rursus quia eadem prorsus ratio est de merito majori, vel æquali præmii, et pœnæ accidentalis, ac substantialis, cum utrumque meritum sequatur tanquam proprietas bonitatem et malitiam moralem.

160. Secundo probatur : Majoris meriti est actus religionis et obedientiæ elicitus a Christo, quam actus charitatis elicitus a

puro justo, licet hic actus ex specie sit superior illo, quia ex dignitate personæ ille assequitur valorem infinitum. Ergo etiam poterit esse majoris meriti actus religionis elicitus a justo ut mille, v. g., Beata Virgine, quam actus charitatis elicitus a justo ut unum, quamvis ex specie inferior sit. Siquidem etiam augescit meritum puri hominis ex majori sanctitate personæ. Nec obstat, si dicas, actum religionis elicitum a Christo, qua meritum est, excedere plusquam specie actum charitatis elicitum a puro justo ; nam qua meritorius est, complectitur dignitatem personæ plusquam specie superiorem quem excessum specificum non continet actus religionis elicitus ab uno justo supra actum charitatis elicitum ab alio; tum quia si non obstante majori perfectione specifica actus charitatis potest dignitas personæ specie et genere superior tribuere actui religionis vim meritoriam specie et genere superiorem, scilicet ad præmia specie et genere altiora, etiam poterit dignitas personæ intra eandem speciem superior vim meritoriam eidem conferre superiorem intra eamdem speciem, scilicet ad præmium gratiæ et gloriæ intra eamdem speciem superius, quale est augmentum meriti inter actus inæquales puri justi, qui non respiciunt præmia specie, sed intensione et numero superiora, ut exponemus inferius; tum quia actus religionis elicitus a Christo est æqualis meriti cum actu charitatis elicito ab eodem, licet uterque eamdem dignitatem personæ complectatur cum inæquali perfectione specifica bonitatis moralis. Ergo non obstat major perfectio specifica bonitatis moralis, ut æqualis sit meritorius valor.

161. Tertio, sicut meritum, ita et satisfactio sequitur bonitatem moralem actuum, neque enim possunt esse actus satisfactorii, nisi moraliter boni et supernaturales. Tamen actus inferioris bonitatis specificæ possunt esse superioris satisfactionis, v. g., actus pœnitentiæ et temperantiæ acerbissime castigantes carnem jejuniis, verberibus et aliis molestiis passionibus magis satisfactorii sunt, quam actus religionis flectens genua imaginibus Christi, aut Sanctorum. Nam, ut exposuimus Disp. XV, num. 9, cum Tridentino, satisfactio stricte sumpta differt a merito, et actus bonus qua satisfactorius, est vindicta et castigatio culpæ commissæ, præveniens in se supremi judicis pœnam eoque placans ejus iram, et castigationem ab ipso infligendam elevans, quare omnes Theologi cum Patribus Ecclesiæ, S. Thoma, in IV, D. XV, q. 1, art. 9, et Cathechismo Pii V, de pœnitentia, num. 34, docent, opus satisfactorium debere esse pœnale, et quo pœnalius et molestius est, magis esse satisfactorium. At actus propositi inferioris virtutis sunt magis pœnales et molesti, eoque in majorem vindictam et castigationem culpæ conferentes, quam alii superioris virtutis actus. Ergo etiam sunt magis satisfactorii. *S. Thom. Pius V.*

162. Quarto a priori. Meritum duorum actuum specie differentium inducit præmium gratiæ et gloriæ ejusdem speciei. At individua specie differentia in ordine ad effectus ejusdem speciei possunt esse virtutis æqualis, imo individuum speciei inferioris superare tali virtute individuum speciei superioris. Id constat ex physicis, et moralibus. Ex physicis quidem, quia duæ formæ substantiales mixtorum possunt exigere calorem ejusdem intensionis, et imperfectior etiam intensiorem; item forma equi majori virtute loco motiva gaudet, quam humana, ignis majori calefactiva, quam equina. Ex moralibus vero magna quantitas argenti in ordine ad usus humanos majoris pretii et valoris est, quam modica auri. Ergo non obstante in æqualitate specifica duorum actuum possunt æquale præmium exigere. Rursus licet bonitas moralis actus religionis et charitatis sit diversæ rationis, quia ea sumitur ex objecto formali, quod est rationis diversæ, tamen meritum morali æstimatione est ejusdem rationis, quia meritum sumitur ex præmio, quod actui respondet, et hoc est in utroque ejusdem rationis: quare actus inæqualis bonitatis in Christo Domino sunt æqualis meriti, quia præmium eis respondens est æquale, et forma substantialis imperfectior potest esse majoris virtutis activæ aliquorum effectuum, quam perfectior, quia ratio et augmentum virtutis activæ sumitur ex ratione et augmento effectuum, quos potest producere, qui plures et majores possunt interdum fieri a forma ignobiliori, quam nobiliori, ut constat ex primis allatis exemplis. At meritum ejusdem rationis commune actibus diversis, et capax in utroque augmenti et diminutionis, potest ex tot capitibus augeri in actu inferiori, et in superiori diminui, ut accedat et superet meritum actus inferioris speciei, v. g., si intensio, difficultas, diuturnitas, præ-

stantia objecti materialis, et sanctitas personæ operantis maxima sit in actu religionis, et minima in actu charitatis. Explicatur; augmentum gratiæ et gloriæ respondens actui charitatis ut unum, quo justus ut unum largitur panem pauperi est finitum et determinatum; demus igitur illud augmentum esse duos, aut quatuor gradus gratiæ et gloriæ. Jam conferamus cum illo actum religionis, cui ex bonitate specifica detur dimidia, aut quarta pars unius gradus; sic actus potest augere meritum ejusdem gratiæ et gloriæ tum ex intensione, quæ potest esse major et major, tum ex continuatione, quæ similiter porrigi potest, tum ex sanctitate personæ, quæ potest sine fine in via crementum suscipere, tum ex præstantia objecti materialis, quod complectitur innumera religionis opera, tum ex difficultate, quæ etiam variis tentationibus crescere potest. Quis jam credat non posse ex omnibus his capitibus ad augmentum duorum, aut quatuor graduum gratiæ et gloriæ meritum actus religionis pervenire? Clariora sane hæc sunt, quam ut probari possint.

163. Jam ad objectionem Bannez prompta est responsio. Prætereo quod communiter negatur, perfectionem moralem cujuscumque actus charitatis etiam imperfectissimi superare perfectionem moralem cujuscumque alterius virtutis actus etiam perfectissimi, quia potest actus imperfectioris virtutis adeo augere ex circumstantiis perfectionem moralem, ut æquet et vincat perfectionem actus imperfectissimi charitatis; sicut gravitas peccati ex specie inferioris potest æquare, et vincere gravitatem malitiæ peccati ex specie superioris; in quo forsan de nomine contenditur cum P. Vasquez, quamvis ego affirmantibus accedo. Esto igitur perfectio moralis actus charitatis ratione excellentiæ specificæ absolute sit major quam perfectio alterius cujuscumque actus; adhuc potest meritum augmenti gratiæ et gloriæ non esse majus, quia est proprietas ejusdem rationis actibus bonitate morali specifica inæqualibus communis inducens præmium ejusdem rationis, ut superiori num. dicebamus; atque adeo potest æqualitas meriti cum inæqualitate bonitatis moralis componi; quia bonitas moralis in utroque semper manet diversæ rationis, meritum vero in utroque semper ejusdem rationis est in ordine ad præmium rationis ejusdem, ut arguere est ex peccatis specie inæqualibus, quæ possunt mereri pœnam æqualem, esto negetur, posse ex circumstantiis esse gravitate malitiæ æqualia.

164. Majorem mihi difficultatem ingerunt rationes dubitandi subjunctæ, quam ex professo discutiemus alibi. Nunc ad primam respondeo: Non omnis affectus charitatis est forma justificans, sed perfectissimus, quo Deum efficaciter super omnia diligimus, aut peccata gravia super omnia detestamur; præter quem sunt imperfecti charitatis affectus, qui possunt fieri a peccatore absque justificatione ipsius, ut actus, quo velit propter Deum audire Sacrum, aut panem largiri pauperi, quibus æquari possunt merito aliarum virtutum actus. Num autem etiam aucti perfectissimo justificanti peccatorem æquales merito esse possint? Examinabimus ubi supra. Ad secundam respondeo: In primis justo argumentum in contraria sententia, in qua actus fidei et spei, qui superioris perfectionis et meriti sunt in justo, quam attritio elicita ab inferioribus virtutibus, non sufficiunt cum sacramento disponere ad justificationem, quamvis attritio sufficiat. Itaque possunt esse aliqui actus majoris condignitatis ad augmentum gratiæ justo conferendum, qui sunt minoris congruitatis et dispositionis ad conferendam justificationem peccatori: quippe ad eam congruitatem et dispositionem non solum attenditur bonitas moralis actus in genere, sed ea bonitas per quam homo perfecte avertatur a peccato, et convertatur in Deum, aut in obedientiam mandatorum ipsius; congruum enim et æquum non est, ut condonetur peccatum ei qui ab illo non avertitur, gratia justificationis conferatur ei qui paratus non est obedire divinis mandatis. At non omnes virtutum superiorum actus avertunt hominem a peccato, et paratum efficaciter constituunt ad observandum totam legem Dei, ut constat ex actibus spei ac fidei, et pluribus etiam charitatis actibus. Ergo non sufficit major perfectio specifica actuum ad majorem congruitatem et dispositionem peccatoris ad remissionem peccati. Similiter igitur possunt plures aliarum inferiorum virtutum actus pervenire in justo ad majorem condignitatem augmenti gratiæ, qui non sufficiant in peccatore ad impetrandam peccatorum veniam. Num autem illi inferiorum virtutum actus, qui perfectissime avocant

hominem a peccato, et revocant in obedientiam Dei, ut detestatio efficax omnium peccatorum elicita a pœnitentia, aut religione, et ex odio peccati contemnens vitam et omnia temporalia bona, quæ in ejus satisfactione offert, sufficiat extra sacramentum ad justificationem, sicut detestatio elicita a charitate, exponemus Disp. ult.

DISPUTATIO XCI.

AN MERITA AUGMENTI GRATIÆ ET GLORIÆ INTERRUPTA PECCATO REDEANT PER SEQUENTEM JUSTIFICATIONEM; ET QUOAD TOTUM AUGMENTUM PRÆCEDENS.

Hæc difficultas præteriri non potest, ubi plena lux meritorum augmenti gratiæ et gloriæ danda est. De qua disserunt Theologi variis in locis, tum I, II, q. CXIII, de justificat; tum q. CXIV, de merito; tum III p., q. LXXXIX, de pœnitentia, et in IV, D. XIV. Duo itaque quærimus: alterum, an merita condigna peccato subsequenti omnino extinguantur, quin sequenti justificatione pristinum valorem recuperent, sicut extinguuntur peccata sequenti justificatione, quin supervenienti peccato reviviscant; alterum, an eorum reditus integer sit quoad totum augmentum gratiæ et gloriæ, quod prius meruerant, an solum quoad illius partem?

SECTIO I.

Statuitur reditus meritorum, et ex Sacris litteris probatur.

1. Redire merita, et per peccatum eis superveniens non extingui, sed solum mortificari et impediri, constans est omnium Theologorum consensus. Ita Magister, in IV, D. XIV, cap. *his verbis*; Albertus, ibidem, art. 21; Bonaventura, II p., art. 2, q. III; S. Thomas, art. 5; Richardus, art. 8, q. II; Paludanus, q. I, art. 2, dub. 2, num. 28; Gabriel, q. III, art. 3, dub. 3; Cartusianus, q. VI; Aureolus, q. II, art. 2; Capreolus, ibidem; Ochamus, quæst. IX; Scotus, in IV, D. XXII, q. I; Major, ibidem; Almaynus, q. I, art. 2; Durandus, in III, d. XXXI, q. II, ad. 3; Alexander, IV p., q. XII, memb. IV, art. 6; Henricus, quod lib. V, q. XXVI, circa finem; Ugo de sancto Victore, lib. II, de Sacramentis, p. 14, cap. IX; Abulensis, in cap. XVIII Matth., q. CXIV, ad 7; Item recentiores cum S. Thoma, III p., q. LXXXIX, art. 5; ubi Cajetanus, Pesantius, Cabozudus, Coninch., Sylvius, Vasquez, Valentia, Torres et alii; præterea Dominicus Sotus, in IV, D. XVI, q. II, art. 2 et 5; Ledesma, I, p. IV, q. XXX, art. 2 et 5; Petrus Sotus, Lect. VI de sacramento pœnit.; Joannes Medina, C. de pœnit., Tract. I, q. VIII; Alvarez, de auxiliis, D. LXI; Suarez, opusc. de reviviscent. meritor., D. I; iterum Vasquez, I, II, t. II, D. CCXXI; Granadus, controv. III, de pœnit., Tract. VI, D. II; Henriquez, Lib. I, de pœnit., cap. XXIV; Mæratius, Tract. de pœnit., D. XIII; Moncæus, in opusc., D. XII, cap. VIII et seqq.; Montesinus, I, II, D. XXXVI, q. VI; Tannerus, tom. IV, D. VI, q. V, dub. 1 et 2; quibus accedunt Juris Canonici Interpretes, Gratianus, de pœnit., dist. IV, § *Dicens*; Glossa et Doctores, in cap. *Quærat hic aliquis*, § *Illud autem*, De pœnit., D. III, et utrobique Navar., Turrecremata, in c. *Intermittentes*, art. 2; Covarr., in cap. *Alma mater* I, part. IV, § 10, et plures alii; denique sacrarum littrerarum Interpretes in loca, quæ mox subjiciemus. Quam veritatem adeo plerique certam pronuntiant, ut Ledesma censeat esse de fide, Sotus, oppositum esse erroneum, sed rectius Suarez, Granadus, Mærarius, et alii sine temeritate et impietate asseri non posse. Nam quamvis hæc veritas in sacris litteris expressa non sit, omnes tamen Theologi, et plures Ecclesiæ Patres tanquam rem indubitatam docent, quin unus eam negaverit.

2. Probari solet pluribus sacræ Scripturæ testimoniis, quæ ad rem non faciunt, et optime rejiciunt Vasquez et Moncæus supra. Duo ego communia in rem illustrioria expendam. Primum ex Paulo ad Galat., ubi cum eos increpasset, quod Christum, in quem crediderant, et pro quo gloriose labores sustinuerant, deserere voluissent, ait: *Tanta passi estis sine causa? Si tamen sine causa:* hoc est ut intelligunt Græci, *frustra*, et Latini *sine utilitate*. Quasi diceret: Numquid quæ gloriose pro Christo passi estis, sine fructu manere feritis, dum a fide Christi ad Moysem reducentes amiseritis gratiam? Ideo vos hortor, ut resipiscatis, et pristinos

Magister. Albertus. Bonavent. S. Thom. Richard. Paludan. Gabriel. Cartus. Aureolus. Capreolus. Ochamus.

Scotus. Major. Almain. Durandus. Alexand. Henricus. Ugo. Abulensis. Cajetan. Pesantius. Cabozud. Coninch. Silvius. Vasquez. Valentia. Torres. Dominic. Sotus. Ledesma. Petr. Sotus. Joan. Med. Alvarez. Suarez. Vasquez. Granadus. Henriq. Mœratius Moncæus. Montes. Tannerus. Gratianus. Navar. Turrecrem. Covarr. D. Paulus.

vestros labores in fructum vitæ æternæ restituatis. Ita eum locum intelligunt Cartusianus, Cornelius Vasquez, et plures alii.

S. Thom. 3. Quibus consentiunt S. Thomas, lect. II, ibi : « Sine causa dicit quia in eorum pote» state erat pœnitere si vellent. Ex hoc au» tem habetur, quod opera mortificata revi*Lyranus.* » viscunt. » Lyranus : « Quasi dicat, si ab» jiciatis errorem, recipietis iterum gratiam *Hieron.* » bona mortificata revivificantem » Hieronymus : « Simul, et hic aspiciendum, quod » quicumque ob Christi fidem laboraverit, » et postea lapsus fuerit in peccatum, sicut » priora sine causa dicitur passus fuisse, » dum peccat, sic rursus non perdet ea, si » ad pristinam fidem, et antiquum studium *Anselm.* » revertatur. » Quid expressius? Anselmus sic loquentem Apostolum inducit : « Sine » causa, id est, sine utilitate vestra passi » estis ab adversariis tanta, et tam multa » adversa pro fide tuenda, quam nunc » sponte relinquitis. Non tamen affirmando, » hæc dico, ne in desperationem cadatis, » sed quia utrumque est in voluntate vestra. » dico conditionabiliter : sine causa enim » passi estis, hoc sine utilitate, si in hoc er» rore perseveritis; non sine causa, si resi» piscatis. » Itaque utiles et salutares sunt pristini labores pro Christo in statu gratiæ tolerari, quamvis supervenerit peccatum, si *Chrysost.* a peccato resipiscatur : Accedit Chrysostomus sic Apostolum scribentem considerans : « Omnium illorum, quæ sustinuistis, isti » (scilicet adversarii Judæi) « jacturam vos » facere volunt, et coronam vobis student » intervertere : » utique jacturam meritorum præteritorum, et coronam gloriæ. Quibus subnectit Chrysostomus : « Mox ne con» cuteret eorum animos, nervosque dissol» veret, continenter subtexuit; si tamen » frustra; significans videlicet, si volueritis » expergisci, ac revocare vos ipsos, non fru» stra passi fueritis. » Quibus satis diserte testatur Chrysostomus, Galatas, si revocare se ab statu peccati in statum gratiæ voluerint, ideo non frustra sustinuisse labores, quia jacturam non facient meritorum et coronæ, de qua prioribus verbis egit.

Theophyl. 4. Consonat Theophylactus : « Multis » tentationibus colluctati erant propter Chri» stum. Tot igitur, tantaque frustra passi » estis? Si enim circumdamini, ista omnia » sunt supervacanea, vobisque damnum » dederunt, orbaruntque vos tam multis co» ronis impostores. » Deinde spem reditus eis proponit, inquiens : « Si modo sine » causa, sive temere; hoc est, si velitis » resipiscere, non frustra, neque temere a » a vobis laboratum est. » Itaque Galatæ orbarentur coronis præteritarum passionum, si ad circumcisionem redirent, et eas recu*Theodor.* perarent, si resipiscerent. Clarius Theodoretus sic Paulum hortantem proponens : « Non » pro lege, sed pro Christo passi estis : qui » autem Christum reliquistis, et vitæ ex lege » institutionem amplexi estis, nihil ex pas» sionibus deinceps lucri facitis. Sed bonam » eis spem ostendens subjunxit; si tamen » sine causa; si enim vultis manere in gra» tia, » (hoc est, relicta lege Moysis ad legem gratiæ, et Christi reverti) « pro vestris » perpessionibus mercedem accipietis. » De*Ambros.* mum Ambrosius : « Galatæ multa passi » sunt : cujus rei meritum perdiderant, mit» tentes se sub lege, sed quia adjecit, si » tamen sine causa, ostendit sperare se posse » reformari illos. » Non solum quoad statum gratiæ, sed etiam quoad pristinum meritum, quod perdiderant, ut manifeste significant verba illa, « sed quia adjecit. » En satis illustris pro reditu meritorum locus Pauli ad Galatas, III.

5. Secundum non minus celebre testimo*ad Hebr* VI. nium in præsentem scopum est ille ex c. VI, ad Hebræos : *Non enim injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis Sanctis, et ministratis.* Supponimus enim quod plures sancti Patres, et Theologi do*D. Paul.* cent, Apostolum hæc scribere ad Hebræos lapsos a gratia; tum quia eos terruit verbis his superioribus : *Terra sæpe venientem super se bibens imbrem, et germinans herbam opportunam illis, a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo; proferens autem spinas ac tribulos, reproba est, et maledicto proxima, cujus consummatio in combustionem :* tum quia eos ad spem erigit verbis his immediate sequentibus : *Confidimus autem de vobis, dilectissimi, meliora, et viciniora saluti : tametsi ita loquimur : non enim injustus est Deus, etc.* Quorum proinde verborum sensus est, non esse lapsis Hebræis desperandum, nec putandum se perdidisse bona opera, quæ ante lapsum egerant, si pœnitentia salutem consequantur, quia Deus non est injustus, ut obliviscatur horum operum, et mercede promissa merita pristina destituat. Ita hunc locum intelligunt Vasquez supra, cap. II; Torres, dub. 1; Tena, in eum lo-

cum; latissime Suarez, supra sect. I, referens utramque glossam.

mbros. 6. Eumque sensum confirmant graves alii Interpretes et Ecclesiæ Patres. Ambrosius: « Quia non habuit unde eos ad præ- » sens laudaret, laudat eos de spe futu- » rorum, quam habebat de illis. Item ecce » quomodo recreavit animos eorum, et con- » fortavit præterita bona ad mentem revo- » cans, quia in Omnipotentem Deum oblivio » non cadit. » Eadem verba sibi in eum locum usurpavit Remigius Episcopus Rhemensis, in Biblioth. Vet. Patrum, tom. V, p. II, pag. 1,009, n. 9, necnon Primasius, in eadem Biblioth., tom. VI, p. II, pag. 125, edit. Colon. Itaque supponit Hebræos, ad quos ea verba Apostolus habet, de præsenti non esse laude dignos, et quia eos minis terruerat, in spem erigit futurorum ex bonis præteritis, quæ manent in memoria Dei, et si resipiscant, compensanda erunt mercede gloriæ. Sanctus Bruno apertius: « Præ- » terea de vobis confidimus, quia multa » bona olim operati estis, quæ, si post quam » pœnitueritis, Deus non retribueret, injustus esset. » Nihil expressius. Eadem Hugo Cardinalis scribit: « Ideo de vobis confidimus, quia multa bona operati estis, quæ revivi- » scent, si pœnitueritis de malis. » Accedit alter Hugo de sancto Victore, q. LIX in Epist. Pauli ad Hebræos: « Nobis autem videtur, » quod deleto peccato per pœnitentiam, per » quod erant mortificata priora opera, » digna sunt vita æterna. » Nec dissentit Anselmus: « Ideo de vobis confidimus, quia » olim multa operati estis, pro quibus, si » de malis pœnitentiam agatis, benefaciet » vobis Deus. » Et inferius. « His verbis pa- » tet, quod superior increpatio, et præsens » consolatio non ad perfectos diriguntur, » qui reliquerant omnia, et habebant cor- » unum et animam unam, sed ad cæteros, » qui sæcularia relinquere noluere, et ne- » gligenter ac remisse vixere. » Ubi manifeste supponit, ea verba a Paulo scribi ad lapsos in peccatum, quibus Deus mercedem præstabit pro antiquis operibus bonis, si de malis pœnitentiam egerint.

emigius, iscopus iemens. imasius.

. Bruno.

go Card.

Hugo.

nselm.

Hieron. 7. Consonat Hieronymus, lib. II contra Jovinianum, ubi ex hoc testimonio Pauli probat, pœnitentiæ fructum, cum Paulum ad ea verba *Confidimus autem, etc.* sic loquentem inducit: « Ita loquutus sum, ut » vos a peccato subtraherem, cæterum con- » fido de vobis, etc. Neque enim justitiæ » Dei, est ut obliviscatur bonorum operum, » et reminiscatur peccatorum tantum. » En considerat, Hebræos in peccatum lapsos, et Deum memorem bonorum operum præcedentium, si media pœnitentia a peccato subtrahantur. Suffragatur S. Thomas, lectione III, ubi ex eo testimonio sequentia deprehendit: « Dicendum est, quod homo, qui » cadit post gratiam, dupliciter potest se » habere. Uno modo, quod in malo perseve- » rat; et tunc Deus omnes justitias ejus obli- » viscitur. Alio modo, quod pœniteat, et » tunc bonorum præcedentium recordatur, » quia reputantur sibi ad meritum. Unde » dicit glossa, quod mortificata reviviscunt. » Quibus adjungo etiam Magistrum in eumdem locum: « Sicut enim priora bona per » sequentia mala mortua fuerunt, et irrita » facta: ita ipsa, eadem per pœnitentiam, » et alia bona sequentia mala reviviscent, et » hoc est, quod ait, Non enim injustus est » Deus, ut obliviscatur vestri operi boni, et » dilectionis, quam ostendistis, scilicet ex » qua bona opera illa fecistis.

S. Thom.

Magister.

8. Qui sensus non leviter confirmatur ex Tridentino, sess. VI, cap. XVI, ubi sic habet: « Hac igitur ratione justificatis hominibus, » sive acceptam gratiam perpetuo conserva- » verint, sive amissam recuperaverint, pro- » ponenda sunt Apostoli verba. Abundate in » omni opere bono, scientes, quod labor » vester non est inanis in Domino, non enim » injustus est Deus, ut obliviscatur operis » vestri, et dilectionis in nomine ipsius. » Ubi Tridentinum non sine consilio monuit, hæc verba proponenda esse iis etiam justificatis, qui amissam gratiam recuperaverint; Sane ut significaret, sermonem esse de meritis etiam mortificatis: nam si ageret de solis meritis factis post ultimam justificationem, non oporteret de illis justificatis, qui gratiam amissam recuperaverunt, specialem habere mentionem, cum nihil peculiare eis conveniat ab aliis justificatis diversum comparatione eorum meritorum. Quia tamen quoad merita mortificata erat peculiaris difficultas, ideo illorum, qui post peccatum revocaverunt se in statum gratiæ, specialiter meminit, ut eos etiam Apostoli verbis in spem futuræ mercedis erigeret. Nec obstat cum solis justis agere Tridentinum, et eos ad bene operandum hortari; in eumque finem tantum testimonium Pauli adducere, ut nullus justus, etiamsi aliquando ceciderit, desinat bene operari, quasi cre-

Trident.

dens se non fore præmio afficiendum. Nam licet cum solis justis sermonem habeat, eosque ad bene operandum hortetur, non incongrue utitur sensu præmisso verborum Pauli, tum quia si Deus compensat mercede opera interrupta peccato, certius ea compensabit quæ nullo peccato fuerint interrupta ; tum quia loquitur Tridentinum cum justis lapsui et peccato obnoxiis, qui a bonis operibus retardari poterant, si arbitrarentur sequenti peccato frustrari eorum valorem, quamvis iterum ad justitiam redirent. Ideoque acrius in ea stimulat, proponens cum Apostolo, Deum etiam operum interruptorum peccato reminisci. Nec credibile est ideo solum justificatorum, qui gratiam amissam restaurarunt, peculiariter meminisse, quia poterant sic credere se præmio frustrandos propter peccata jam dimissa. Nam cum hac de re nullus fuerit Hæreticorum error, nec rationabilis possit esse Catholicorum dubitatio, indignum sane esset prævia Tridentini cautione, et consilio accurato in eum finem Apostoli verba dirigere. Quia igitur rationabilior erat dubitatio de mercede operibus mortificatis præstanda, dignius Tridentino fuit, etiam eis operibus mercedem adscribere, et eo justificatos ad bene operandum provocare.

9. Quibus satis præcluditur consensus duabus expositionibus Pauli, quæ sensum superiorem reditui meritorum faventem turbant. Prima est Paulum agere de operibus misericordiæ etiam mortuis et elicitis ab Hebræis in statu præsenti peccati, quæ poterant de congruo justificationem ipsorum mereri, et Pauli confidentiam de ipsorum salute fovere, tum quia Paulus non solum operum meminit de præterito ex verbis, *qui ministrastis Sanctis*, sed etiam de præsenti eis, *et ministratis ;* tum quia causalis illa *non enim injustus est Deus, etc.*, causam continet confidendi de Hebræis meliora, et viciniora saluti cujus proxime meminerat. Hujus autem confidentiæ causa apta non est reditus meritorum præteritorum sub conditione pœnitentiæ ; nam cum eo componebatur diffidere vehementer Apostolum de futura eorum pœnitentiæ, ac proinde de iis, ut de maledictis et reprobis ad æternam combustionem condamnandis. Aptissima vero illius confidentiæ causa est, quod Deus, cum injustus non sit, promiseritque misericordibus misericordiam, propter misericordiæ ministeria fidelibus sanctis exhibita concessurus sit eis gratiam qua resipiscant. Secunda expositio est, Paulum ibi cum solis Hebræis justis agere, nec de operibus peccato mortificatis, sed vivis solum sermonem habere; tum quia Tridentinum adducit eum locum agens de solis justificatis, et operibus vivis eorum, de quibus solis agit Paulus, I Cor. xv ibi : *Abundate in omni opere bono*, quibus verbis annectit Concilium quæ ex Hebræor. vi, nunc expendimus; tum quia Paulus continuo Hebræos hortatur solum ad perseverantiam eorum operum ut eis solis expleatur spes vitæ æternæ; *Cupimus autem unumquemque vestrum eamdem ostentare sollicitudinem ad expletionem spei usque in finem.* Et inferius, cap. x, eosdem tanquam justos laudat, et in spem remunerationis erigit: *Magnum certamen sustinuistis passionum*, etc. *Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem.* Demum quia Theophylactus et Anselmus inducunt Paulum cum Hebræis ut cum justis loquentem. Theophylactus in hunc modum: « Non quasi vos damnarim, » ac de vobis male judicem, hæc dico : non » enim quod plenam spinarum conscientiam » vestram censeam, sed metuens ne hoc » fiat. » Anselmus sic : « Non hoc dico pu- » tando vos esse tales sed timendo ne sitis » tales ; terreo verbis ne ipsa re impleatis. » Priorem expositionem tradunt Moncæus, et Mæratius supra, posteriorem Cajetanus, Granadus, Cornelius, Justinianus, et Ribera. Quare omnes eum locum inefficacem judicant ad reditum meritorum comprobandum.

I. Cor. x

Hebr. vi

Theophyl

Anselmus

10. Equidem patienter non fero aliquorum recentiorum studium, qui dogmatibus Theologiæ suffragium Sacrarum Litterarum adimunt rejiciendo sensus earum magis communes et Patribus Ecclesiæ magis probatos, qualis est superiori testimonio Pauli ad reditum meritorum a nobis propositus, quem veteres interpretes et Ecclesiæ Patres probarunt, et soli Recentiores rejecerunt. Pendamus quo fundamento. De prima expositione Justinianus scribit : « Aperte cum omnium » tam Græcorum, quam Latinorum interpre- » tatione pugnare, qui pene incredibili con- » sensu docent loqui Paulum de actionibus » editis, dum justi erant. » Probaturque primo ; quia Tridentinum supra profert eum locum ad meritum condignum justificatorum contra Hæreticos hujus temporis illud negantes comprobandum. Meritum autem

Justinian

condignum justificatorum eo contra Hæreticos non probaret, si Paulus vel de solo merito congruo operum mortuorum, vel de merito vivorum, et mortuorum operum a condigno, et congruo præscindenti, egisset. Secundo, quia Ecclesiæ Patres frequenter eo utuntur in eumdem scopum, ut constat ex tota Disputatione præcedenti, et Theologi contendentes cum Hæreticis tum Pauli verba, tum Sanctorum Patrum eodem cum Paulo sensu loquentium, passim afferunt ad statuendum justorum meritum condignum, strictum verum et proprium a merito congruo, improprio et lato lapsorum in peccatum condistinctum. Aut igitur omnis vis argumentis Theologorum pro merito condigno neganda est, aut admittenda expositio Pauli de solo merito condigno operum justi. Tertio, quia Paulus a Deo certo pollicetur Hebræis suorum operum memoriam et compensationem apud Deum, ut Deum judicet injustum, si illi defuerit. At id polliceri non poterat de merito congruo operum misericordiæ editorum in statu peccati; quia eis infallibilis promissio facta non est de reddenda justificatione, sicut est facta merito condigno operum justi de reddenda gloria. Ergo loquitur Paulus de merito condigno operum editorum in statu justificationis. Neque vim facit prima probatio ex verbis illis Pauli de præsenti, *et ministratis*, indicantibus divinam memoriam operum præsentium editorum in statu peccati. Nam ea non protulit Paulus significans opera quæ erant in memoria Dei ad remunerandum, sed significans constantem virtutem misericordiæ Hebræorum, qui erant remunerandi. Cum enim meminit operis, et dilectionis, quam Deus oblivioni traditurus non erat, solum de præterito loquutus est, *Non enim injustus est Deus ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius*. Non dixit quam *ostenditis* de præsenti, sed *ostendistis* de præterito. Adjecit autem *qui ministrastis sanctis, et ministratis* de præterito, et præsenti, ut confidentiæ salutis eorum rationem ostenderet, si resipiscerent, cum ea misericordiæ opera, quæ salutem æternam olim promeruerant sibi polliceri posset etiam post pœnitentiam exercenda, et augmentum ejus promeritura, siquidem etiam tunc in statu peccati exercebantur ab illis. Neque item causalis illa *enim* quidquam probat. Nam confidentia Pauli non erat absoluta, sed conditionata salutis æternæ Hebræorum, scilicet si pœniterent, et abstinerent deinceps a peccatis, ut interpretantur superiores Patres. Hujus autem confidentiæ optima causa erat divina memoria operis, et dilectionis pristinæ Hebæorum, nam sub ea conditione injustus quidem esset Deus, si Hebræos in combustionem, tanquam maledictionis terram, ut proxime minatus fuerat, et non in gloriam, eamque ingentem tanquam terram imbre cœlestis benedictionis dignam, ut jam sibi confidebat, perduceret.

11. Posterior expositio verisimilior est. Tamen non probatur propter ea, quæ in probationem communis interpretationis expendimus. Scilicet primo, quia Paulus ibi Hebræos tanquam peccatores prius suppliciis terret; deinde spe præmiorum solatur. Secundo, quia Tridentinum ejus verba proponenda ducit justificatis, qui gratiam amissam recuperarunt; Tertio, quia graviores sacrarum litterarum interpretes Hebræos in peccatum lapsos supponunt. In contrarium objecta non movent: De Tridentino enim jam vidimus, ejus sermonem non solum opera viva, quibus congruunt verba Cor. XV, sed etiam mortificata sub præsenti testimonio comprehendisse. Testimonium Pauli ex eodem cap. VI, non probat, Paulum Hebræos tanquam justos hortari ad solam præteritorum operum perseverantiam, sed etiam ad pristinam dilectionem ex vera Dei charitate profectam, cujus proxime meminerat, et qua in statum gratiæ restituti spem salutis æternæ explere poterant; id enim indicat vox illa *eamdem sollicitudinem*, quam Hebræos ostentare cupit. Testimonium vero ex cap. X, nihil refert ad solos justos dirigi; nam in Ecclesia Hebræorum fatemur plures tunc extare justos, sicut et peccatores plures, et interdum, ut publico concionatori moris est, sermonem cum solis peccatoribus, nempe cap. VI, interdum cum solis justis, nempe cap. X, Paulum habere. Theophylactus et Anselmus non inducunt Paulum loquentem cum Hebræis ut cum justis, sed cum peccatoribus non adeo desperatæ salutis, ut confidere non posset meliora, et saluti viciniora, quam de terra reproba in combustionem parata proposuerat. Id quod Anselmum voluisse manifeste colligitur ex ipsius verbis n. 6.

SECTIO II.

Idem probatur ex Conciliis, et Ecclesiæ Patribus.

Trident. 12. Secundum pro reditu meritorum argumentum conficitur ex Conciliis. Tridentinum ei favere vidimus num. 8. Rursus hæc veritas depromitur ex his ipsius verbis, sess. VI, cap. XVI : « Nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est, quominus » plene illis quidem operibus, quæ in Deo » sunt facta, divinæ legi pro hujus vitæ » statu satisfecisse, et vitam æternam suo » etiam tempore, si tamen in gratiæ decesserint, consequendam, vere promeruisse » censeantur. » Eamdem habet Can. XXXII. Quibus tres tantum conditiones necessarias esse definit, ut opus aliquod vitam æternam promereatur, eamque tandem consequatur ; primam, ut sit opus supernaturale, seu in Deo, hoc est, ex divinæ gratiæ auxilio factum ; secundam, ut sit ab homine justificato elicitum ; tertiam, ut is homo ex hac vita in statu gratiæ decedat. At operibus interruptis peccato hæ omnes conditiones competere possunt ; nam justi ea ex auxilio gratiæ exercent, et post lapsum in peccatum iterum justificati in statu gratiæ decedunt. Ergo cum nihil amplius desideretur, ut Tridentinum definit, ea quidem opera vitam æternam suo tempore consequandam vere promereri censenda sunt. Ubi recte annotavit Suarez, Concilium consulto *Suarez.* non adjecisse conditionem « si tamen gratiam semel acceptam perpetuo conservaverint ; » sed illam, « si tamen in gratia » decesserint. » Nimirum quia ut justi suis meritis præmium gloriæ consequantur, nihil amplius deesse credendum est, quam ut in gratia decedant. Quod post merita mortificata eis convenire poterat recuperando gratiam amissam ; tunc enim vere in gratia decedunt.

Mogunt. 13. Ab eadem veritate stat Moguntinum Concilium, c. IX definiens : « Divinorum » præceptorum observatio renatis tanto fit » possibilior, quanto majorem gratiam » Sancto semper opitulante Spiritu, vel » semel acceptam retinet, vel amissam novo » subinde munere recuperant. » Ubi sancitur, renatis post baptismum eo augeri possibilitatem observandi præcepta Dei, quo ex opere Spiritus Sancti merita ipsius observationis augent gratiam justificantem, ejusque augmento gratia semel accepta retinetur major, et amissa etiam beneficio pœnitentiæ major recuperatur ; id enim supponit Concilium asserens, renatos majorem gratiam, opitulante semper Spiritu vel semel acceptam retinere, vel amissam recuperare ; nam major gratia utrumque extremum disjunctionis complectitur, sicut etiam complectitur utrumque major possibilitas observandi præcepta ex augmento gratiæ. Utique quia eo augentur virtutes infusæ, et vires etiam auxiliantis gratiæ.

14. Tertium argumentum petitur ex patribus Ecclesiæ. Aperti hujus doctrinæ assertores sunt Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, Anselmus, Theophylactus, Theodoretus, Remigius, Primasius, Bruno, et S. Thomas, quos in expositionem Pauli sec. præterita produximus. Rursus Chrysostomus, hom. VI. in Gen : « Per misericordiam Dei, si modo condemnare facta » nostra, et jam sistere ignaviam voluerimus, poterimus statim ad pristinam abundantiam redire. » Quibus adjungendus Felix tertius Papa, epist. ad Acatium Episcopum Constantinopolitanum, apud Baronium, anno Christi 483, ubi postquam eum reprehendit, quod cum Hæreticis tacite conspiraverit, deinde ipsum propositis pristinis pro fide Catholica toleratis laboribus ad pœnitentiam hortatur : « Ubi est, frater » Acati, labor tuus, quo tyrannidis hæreticæ tempore desudasti ? patieris hoc » damno conscientiæ tuæ ejusmodi perire » mercedem ? » Quibus manifeste supponit Pontifex, Acatium in peccatum jam lapsum posse, si resipiscat, pristini laboris mercedem recuperare. Nec contemnendum testimonium Augustini, lib. de vera et falsa pœnitentia, cap. XIV, quod in rem præsentem Gratianus, Scotus, Medina, Bannez et Suarez adducunt ; Vasquez vero, Moncæus et Mæratius spernunt. « Timeat ne omnia bona, » quæ fecit, dum in uno peccato perseverarit, ex contaminatione mali perdiderit, » ut qui servivit diabolo per crimen, Dei » quam obtulit perdiderit servitutem. » Continuoque subdit : « Pium est tamen credere, ut recepta Dei gratia, quæ in eo » destruit mala propria, etiam remuneret » bona ; ut cum destruxerit, quod suum » non invenit, amet, et diligat bonum, quod » etiam in peccante plantavit. » Quorum

sensus est : Timeat homo, ne perdat opera bona, quæ fecit remuneratione gloriæ digna, si labatur in peccatum, et in eo perseveret : quamquam pie credi potest, si post lapsum resipiscat, et non perseveret in peccato, sicut gratia recepta destruit priora mala, etiam recuperet in remunerationem præmii priora bona, quæ in statu gratiæ, et servitute Dei facta sunt. Id enim est, quod adjecit; « ut qui servivit diabolo per crimen, Dei » quam obtulit perdiderit servitutem. » Significans plane, opus bonum prius factum esse in servitutem Dei; deinde vero commissum esse crimen in servitutem diaboli; ideoque homini cavendum, ne in peccatum lapsus perseveret in eo.

Vasquez. 15. Pater Vasquez interpretatur Augustinum agere de operibus bonis editis in statu peccati, quæ juxta doctrinam Augustini merentur de congruo justificationem, ideoque remunerantur per ipsam. Sed ex impugnatione hujus interpretationis confirmatur sensus superior horum verborum. Nam Augustinus ibi non agit de remuneratione bonorum operum per primam gratiam justificantem. Ergo agit de remuneratione eorum per aliud præmium, utique gloriæ. At opera edita in peccato non sunt digna remuneratione gloriæ, ut de fide certum statuimus, Disp. LXXVIII, et oppositum erroneum. Ergo agit de operibus elicitis in statu gratiæ. Antecedens probatur, quia manifeste loquitur de remuneratione collationem primæ gratiæ subsequente, tum quia aperte indicant verba hæc; « ut recepta Dei gratia, » quæ in eo destruit mala priora, etiam » remuneret bona : » quæ clare significant, remunerationem fore distinctam, et posteriorem susceptione gratiæ, et destructione peccatorum; tum quia id clarius significant verba sequentia, « ut cum destruxerit, quod » suum non invenit, amet, et diligat bonum, » quod etiam in peccante plantavit. » Nam hujus boni amor, et consequenter remuneratione subsequens significat destructionem peccati per gratiam. Accedit phrasi Augustini primam gratiam non esse mercedem operum, sicut gloriam, ut tradit Epist. CV, atque adeo neque opera mortua remunerari per illam. Quod in eodem cap. superius præmiserat his verbis : « Licet speret se con- » sequuturum veniam, dolere tamen potest, » quia promeruit, unde remunerari confidat. » Disserit igitur de operibus vivis peccato mortificatis, et remunerandis per gloriam.

16. Moncæus et Mæratius admittunt superius testimonium intelligendum de remuneratione operum per gloriam; negant vero de operibus accipiendum elicitis in statu gratiæ, sed in statu peccati. Quod Mæratius probat. Primo, quia bona remuneranda significat esse posteriora malis destructis per gratiam, cum mala appellet bonis priora. Secundo, quia eadem bona remuneranda comprehendit his postremis verbis, « amet, » et diligat bonum, quod etiam in peccante » plantavit. » Quibus bonum opus significatur elicitum in sensu composito cum peccato, ut particula *etiam* indicare videtur. Quare errorem de operibus remunerandis per gloriam non adscribunt Augustino, cujus esse illum librum non agnoscunt, sed alii scriptori, qui ejus Autor fuit juxta plurium Theologorum judicium. Sed quod quid sit, an ejus libri Autor fuerit Augustinus; omnes tamen admittunt ejus Autorem fuisse gravissimum, et cujus testimonia maximi apud omnes habentur : ideoque non facile illi adscribendus is error. Præsertim cum ab eo liberari possit probabili ejus verborum sensu, quem nos cum tot, tantisque Theologis dedimus; nec opposita fundamenta convincant. Ad primum respondeo : Mala priora, quæ destruuntur per gratiam, non dicuntur priora comparatione bonorum quæ remunerantur; sed gratiæ, per quam destruuntur. Bona enim quæ timere debet homo, ne perdat ex communicatione mali, « sunt omnia bona quæ fecit, » utique priusquam malum superveniat, ut indicat ratio subjuncta, « nam qui servit » diabolo per crimen, Dei servitutem, quam » obtulit, amittit. » Servitus enim Dei amissa peccato servitutem diaboli præcedit. Ad secundum respondeo. Bonum a Deo dilectum, « quod etiam in peccante plantavit, » non est opus elicitum in peccato, sed eis radicibus editum in statu gratiæ, ut etiam in peccante non eradicetur et destruatur per peccatum, sicut eradicatur et destruitur peccatum per gratiam, atque adeo etiam in peccante retinetur plantatum, quamvis impeditum et sopitum, ut destructo peccato remuneretur, et fructus edat vitæ æternæ. Unde vox *etiam* est adversativa ejus, quod præmiserat, « ut cum destruxerit, quod » suum non invenit; » ut denotaret peculiarem conditionem plantati boni, quod etiam per peccatum non destruitur, nec eradicatur, quamvis peccatum per gra-

Moncæus. Mæratius.

tiam omnino destruatur et eradicetur.

SECTIO III

Expenditur multiplex ratio ob quam merita redeunt, cum peccata non redeant.

17. Merita, ut exposuimus Disp. XXXII, bifariam possunt considerari, tum in actu primo, et quoad sufficientiam cum sola condignitate, ut remunerentur a Deo, quæ meritis convenire potest, quamvis Deus nullum eis præmium promittat, nec illud conferendum sit; tum in actu secundo, et quoad efficaciam cum connexione eorum cum præmio, et obligatione Dei ad illud retribuendum, quæ meritorum condignitatem supponit, et insuper addit legem Dei de retribuendo præmio. Non quæritur ratio de reditu meritorum quoad actum secundum et efficaciam, sed quoad actum primum et sufficientiam seu condignitatem eorum. Nam, supposito reditu meritorum quoad actum primum et condignitatem eorum nullus inficiatur, efficaciam et connexionem infallibilem eorum cum præmio post peccatum dimissum revocandam in voluntatem Dei, sicut ante peccatum commissum revocatur in illam. Ratio igitur investigatur, propter quam homo post peccatum dimissum per justificationem sequentem existat dignus præmio respondente pristinis meritis cum non existat dignus odio inimicitiæ Dei, et pœna æterna respondente pristinis peccatis post justificationem amissam per sequens peccatum.

Alexander. Bonavent. Sotus.

18. Prima ratio est Alexandri, Bonaventuræ, Soti et aliorum. Quia peccata per gratiam extincta, et mortua sunt; merita vero per peccatum solum mortificata et impedita: atque adeo ablato impedimento peccati reviviscunt. Hæc ratio principium petit. Nam de hoc quæstio est cur merita per peccatum solum mortificentur, et non moriantur seu extinguantur, sicut peccata per gratiam non solum mortificantur; sed etiam extinguntur et moriuntur, cum tanta sit vis peccatorum ad extinguendum gratiam, quanta est vis gratiæ ad extinguendum peccata. Unde etiam rejicitur alia similis ratio Scoti et Gabrielis asserentium, peccato solum auferri homini actionem ad exigendum præmium gloriæ, non vero jus ad illud; justificatione vero, et remissione peccati aufertur Deo non solum actio, sed etiam jus ad inimicitiam et punitionem hominis. Hujus enim discriminis ratio petitur, cum non sit discriminis ratio inter oppositionem peccati cum gratia, et oppositionem gratiæ cum peccato. Similiter etiam refutatur alia ejusdem Bonaventuræ ratio superiori addentis gratiam potentiorem esse peccato, proindeque gratiam revocare posse pristina merita, licet peccatum non revocet pristina peccata. Nam causa reddenda est, ob quam gratia potentior est peccato quoad hunc effectum revocationis meritorum, quam hæc disputatio quærit, et ipse non reddit.

S. Thom

19. Secunda ratio est plurium Thomistarum cum S. Thoma, ideo merita reviviscere, non vero peeccata, quia merita quamvis supervenienti peccato in seipsis non perseverent, possunt tamen perseverare in acceptatione Dei qui eorum perseverantiæ causa esse potest; peccata vero supervenienti gratiæ, cum in seipsis perseverare nequeant, non possunt perseverare in acceptatione Dei qui eorum perseverantiæ causa esse repugnat. Etiam hæc ratio videtur supponere merita per peccatum omnino non extingui, sed adhuc eis superesse vitam aliquam, quæ in Dei acceptatione manere possit. Nam post peccatum a Deo acceptari non possunt merita, quæ in se seorsim a voluntate acceptante Dei non retinent aliquam dignitatem; sicut ante peccatum non possunt a Deo acceptari merita, quæ in se divisim a voluntate condigna non sunt. At perseverantiæ hujus condignitatis meritorum acceptandæ a Deo ratio non datur, cum peccatum videatur destructivum illius. Præterea peccatum potest sicut meritum manere apud Deum, ut postea reviviscat, non quidem volendo malitiam illius, sed non impediendo efficaciter ejus reditum, volendoque si iterum delinquat homo, ad pristinam inimicitiam redire, sicut non impediendo reditum meritorum vult redire ad pristinam inimicitiam, quam ipsa meruerunt si resipiscat homo.

Ochamus Bonaventu Scotus.

20. Tertia ratio est Ochami, necnon Bonaventuræ, Scoti, et aliorum revocantium in solam voluntatem Dei, non solum efficaciam, sed etiam valorem et condignitatem operum ad præmium. Cum igitur id pendeat a voluntate Dei, et hæc pronior sit ad miserendum, quam puniendum, ex seipso facit, ut redeat operum valor ad præmium, non vero ad pœnam. Quare licet tueantur etiam

peccata redire posse si Deus velit, ex divina voluntate nascitur, ut hæc non redeant, sicut merita. Verum jam ostendimus, D. XVI, contra hos Autores, non pendere adæquate ex voluntate Dei valorem et condignitatem meritorum, neque posse Deum operibus naturalibus, quæ ex se invalida sunt ad præmium supernaturale tribuere valorem et dignitatem ad illud. Poterit quidem Deus dare, vel non dare dona supernaturalia ex intuitu illorum, non vero ex condignitate quam ex se non ferunt; nam Deus nequit facere dignum eum qui alias seorsim a voluntate divina non est dignus, sicut non potest facere ut homo nullum agens opus bonum digne mereatur præmium. Quare collatio donorum supernaturalium non supposita condignitate operum non erit meritorum remuneratio, sed gratiosa quædam concessio, qualis fieret homini qui nulla edidisset opera bona.

Joan. Med. Joan. de Lugo.

21. Quarta ratio est Joannis Medinæ, et Joannis de Lugo, scilicet, Deum ex natura rei non posse peccata jam remissa punire æterna pœna; præsertim cum remissio fit per gratiam justificantem quæ ex natura rei annexa est gloriæ æternæ quæ suapte natura repugnat punitioni æternæ. Puniretur autem homo æterna pœna propter peccata jam remissa, si merita non redirent. Nam jactura æternæ gratiæ et gloriæ quam illa meruerunt, esset pœna, siquidem pateretur justus illam propter demeritum peccati sicut privatio gloriæ damnatis pœna est. In primis hæc ratio supponit merita suapte natura redire, jusque dare ad gratiam et gloriam, etiam post peccatum commissum sub conditione pœnitentiæ obtinendam; quod prius probandum erat. Nam si suapte natura non redeunt, nec jus illud tribuunt, non erit proprie pœna justo, quod ei non tribuatur gloria pro meritis interruptis peccato, ut pœna non est quod ei non detur gloria Virginis Mariæ, in quam jus non habet. Præterea, si privatio illa naturalis et necessaria meritorum pœna dicenda est, non ostenditur quare ea repugnet ex natura rei justificationi sequenti, tum quia, ut statuimus Tractatu de justificatione, et videbimus Disp. ultima, gratia justificans suapte natura non est connexa cum gloria absque novo favore Dei; tum quia gloriæ solum repugnat pœna stricta, quæ a Deo tanquam judice puniente decernitur, non vero lata, quæ seorsim a justitia punitiva Dei tanquam effectus naturalis consequitur peccatum, qualis contenditur esse jactura pristinorum meritorum sequuta peccatum; tum quia gloriæ solum repugnat pœna, quæ incipiat in statu gloriæ, non vero quæ in statu viæ decreta est, et durat cum gloria absque ullo dolore et tristitia Beati. Nam pro veniali peccato potest Deus justo negare auxilium efficax ad augendam suo merito gratiam et gloriam; quæ jactura per totam æternitatem durat. Item poterat decernere justo non comittenti hodie peccatum veniale, unionem hypostaticam dare, et committenti negare. Tamen non teneretur propterea Deus ex natura rei in gloria remisso veniali peccato dare justo unionem hypostaticam. Ex dictis instantia de pœna damni nulla est. Primo, quia ex promissione Dei supponitur remisso peccato deberi gloriam tanquam hæreditatem; id autem non supponitur de gloria meritis pristinis respondenti. Secundo, quia ejus gloriæ jactura aut est proprie et stricte pœna damnatis, a Deo ex justitia vindicativa inflicta, aut est pœna late, tanquam effectus quidem naturaliter ex peccato sequutus seorsim a justitia vindicativa Dei; si primum, est discrimen inter jacturam gloriæ, quam patiuntur damnati, et jacturam quam patiuntur justi et Beati, ut hæc non sit pœna, sicut illa, siquidem hæc non ex justitia vindicativa Dei, sed ex naturali consequutione peccati contingit. Si secundum, quod Joannes de Lugo tuetur, tom. I, in 3, ea pœnæ ratio non repugnat beatitudini, ut nuper dicebamus.

Joan. de Lugo.

Vasquez.

22. Jam quinta ratio est Vasquez, et ejus per omnia asseclæ Turriani. Cum justus per opera pristina remunerationem æternæ gloriæ promeruerit, ea privandus non est, nisi in pœnam peccati. At in hujus pœnam privari non potest, postquam a Deo peccatum remissum est remissione absoluta, et non conditionata; quia peccatum remissum jam ea pœna dignum non est, remissioneque peccati redditur homo dignus, qualis esset si peccatum non intervenisset. Ergo ut non intervenienti peccato non esset privandus ea remuneratione, ita nec peccato jam remisso. Hæc ratio est inefficax. Primo, quia potest negari, remisso peccato quoad culpam non posse superesse pœnam; nam, ut alibi ostendi progressuque attingam, potest cum remissione absoluta culpæ componi dignitas totius pœnæ, non solum quando remissio fit per extrinsecam condonationem Dei, sed

etiam per gratiam justificantem quæ, mea opinione, indiget novo favore Dei ad remissionem culpæ et pœnæ. Secundo, quia potest negari, privationem remunerationis gloriæ esse pœnam culpæ commissæ, sed effectum formalem secundarium necessario sequutum culpam. Pœna enim, ut ostendi Disp. LXXXV, est malum dividuum a culpa, ex sententia judicis decretum ipsi. At privatio ejus remunerationis, sicut et meritorum dici potest malum individuum a culpa necessario ipsam sequutum seorsim a sententia judicis cujus arbitrio, et remissioni subjectum non est. Instaturque argumentum in gloria debita gratiæ sacramentali quæ in sententia horum Autorum non redit, quamvis pro ea idem argumentum valeat. Quippe jure hæreditario acquisito in eam gloriam privari justus non potest nisi in pœnam peccati commissi. At in hujus pœnam privari non potest postquam peccatum absolute et non conditionate remissum est. Sicut igitur eo jure hæreditario gloriæ privatur, poterit etiam privari jure meritorio ejusdem.

Vasquez. Turrian. Moncœus. Mærat.

23. Sexta ratio est ejusdem Vasquez, et Turriani, necnon Moncæi et Mæratii, et instauratio præcedentis. Quæ offensæ remissio est prorsus absoluta ab omni conditione, continuo post illam obsequia meritoria, et jura priora ex natura rei vim suam pristinam recuperant. At offensæ remissio facta a Deo est prorsus absoluta ab omni conditione. Ergo continuo post illam merita et jura priora ex natura rei vim suam recuperant. Consequentia est legitima. Major probatur. Primo, ex rebus humanis; nam si Rex acceptam a subdito injuriam absolute condonet, statim ex natura rei vim suam recuperant jura et merita subditi priora, quibus Rex tenetur satisfacere post condonatam absolute injuriam ac si eam non accepisset, alioquin eam absolute non condonasset. Secundo a priori, quia absolutæ injuriæ condonatio restituit injuriantem in eam indemnitatem, quam ante injuriam retinebat. Ergo etiam in jura, et dignitatem meritorum priorem. Minor ostenditur : Primo, quia peccatum non potest remitti, nisi per qualitatem gratiæ justificantis, quæ absolute, et absque conditione est destructiva peccati. Secundo, quia nulla apparet conditio voluntatis remittentis Dei, quæ reditui meritorum obstare queat. Nam vel ex ea natura rei seclusa tali voluntati redirent, vel tali voluntate reditus impediri non potest, cum dignitas operum voluntate extrinseca Dei tolli non possit ut ante injuriam tolli non poterat. Confirmatur argumentum. Si injuria tollatur per condignam satisfactionem, redeunt in pristinam vim obsequia et jura priora, quin persona offensa possit jure negare illis compensationem prius debitam. Ergo etiam quando injuria tollitur per absolutam remissionem gratiæ justificantis, tum quia hæc æquivalet condignæ satisfactioni; tum quia causa, ob quam condigna satisfactione redeunt jura et merita priora solum est, quia per eam aboletur prorsus injuria, ac si non fuisset commissa ; non vero, quia ea tribuat positive prioribus meritis dignitatem, quam ex se non ferant, cum id eis per aliud extrinsecum convenire non possit. At injuria prorsus aboletur per justificationem, aut remissionem extrinsecam, sicut per condignam satisfactionem. Ergo per illam etiam redeunt ex natura rei merita priora.

24. Etiam hæc ratio absque negotio diluitur. In primis instatur in jure hæreditario gloriæ, quod gratiæ sacramentali respondet, et in horum Authorum sententia post absolutam injuriæ remissionem non redit; quamvis in humanis redeant omnia jura priora, non solum ex meritis, sed etiam ex contractu, aut alia ratione acquisita. Unde nec etiam redire potest primum meritum post eam gratiam elicitum, quod essentialiter ex gratia sacramentali constituitur, ut arguimus sec. ult. Deinde responderi potest primo: Post absolutam condonationem injuriæ redeunt ex natura rei jura ac merita priora, quæ cum injuria non habent immediatam oppositionem formalem, sed aut efficientem moralem, aut mediatam formalem dependentem a voluntate personæ offensæ potentis ratione injuriæ punire offendentem privatione eorum; secus vero jura et merita, quæ cum injuria habent oppositionem immediatam formalem, independentem a voluntate personæ offensæ. Talis autem potest asseri oppositio peccati cum gratia, et meritis prioribus justi, sicut talis asseritur ab his Authoribus oppositio gratiæ cum prioribus peccatis. Unde ad primam majoris probationem solutio est. Jura et merita humana subditi priorem tantum oppositionem habent cum injuria Regis; merita vero, et jura gratiæ posteriorem cum injuria Dei. Ad secundam probatio-

nem; remissio absoluta restituit offendentem ad pristinam indemnitatem, qua non sit positive indignus gloria, ac si non peccavisset; non vero ad pristinam dignitatem, qua positive dignus ea sit, ac si nullum meritum præcessisset. Responderi secundo potest. Remissio absoluta culpæ potest esse ex natura rei absque remissione absoluta pœnæ non solum temporalis, sed æternæ. Etiamsi fiat remissio per gratiam justificantem, ut aliunde pono. At Deus ratione peccati potest punire justum privatione remunerationis, et restitutionis meritorum præteritæ, ut sec. v, exponemus. Atque adeo potest esse absoluta remissio culpæ absque reditu meritorum ex natura rei, ut arguentes contendunt. Quod etiam in humanis contingere potest, ut Rex subditum offendentem in suam amicitiam restituat condonans culpam, non vero in jura et dignitatem præteritam condonans pœnam. Unde ad confirmationem prima responsio est: Per condignam satisfactionem injuriæ redeunt jura et merita priora, quæ non sunt cum illa immediate et formaliter opposita, sed media voluntate personæ offensæ, qualia sunt humana; secus vero quæ cum injuria formalem et immediatam oppositionem habent, qualia sunt merita gratiæ, de quibus agimus. Secunda est; per condignam satisfactionem remittur injuria ex natura rei non solum quoad culpam, sed etiam quoad pœnam; at vero per justificationem, aut condemnationem extrinsecam potest remitti solum quoad culpam, et non quoad pœnam. Ideo per illam possunt redire priora merita, non vero necessario per istam.

Suarez. 25. Postrema ratio est Suarii. Quamvis Deus possit si velit ratione injuriæ punire justum privatione pristinæ dignitatis ad gratiam et gloriam; tamen supposita liberali remissione hujus pœnæ, non possunt merita pristina non redire. Nam solum obesse poterat reditui eorum pœna privationis eorum quam Deus ratione culpæ infligere poterat; ea enim pœna condonata cum culpa restituitur homo in pristinum statum quem ante culpam habebat. Ergo supposita hac liberalite Dei quam Deus potest exercere, et de facto exercet, potest homo recuperare, et de facto recuperat merita priora. Hæc etiam ratio invalida est. Supponit enim potius quam probat possibilem reditum meritorum ex prævia liberalitate Dei. Nam si reditus non supponitur possibilis, non potest ejus privatio esse pœna subjecta sententiæ judicis punientis culpam, neque libera remissioni ipsius; siquidem pœna sententiæ et remissioni judicis subjecta debet esse malum separabile a culpa semel commissa, ut sæpius monuimus ex Disp. LXXXVI, quod enim ipsam semel commissam necessario sectatur independenter a voluntate judicis, neque potest ejus arbitrio decerni, neque remitti. Potest igitur responderi privationem pristinæ dignitatis adeo essentialiter esse annexam culpæ semel commissæ, ut neque in pœnam decerni, neque in veniam venire possit: atque adeo eam dignitatem neque ex natura rei, neque ex Dei misericordia redire posse.

SECTIO IV.

Vera ratio ob quam merita redire possunt.

Ochamus. 26. Ex dictis constat difficultas probandi ratione reditum meritorum propter quam judicavit Ochamus, et cum eo recens quidam Theologus, non posse hæc veritatem aliunde quam ex authoritate ostendi. Duo ratione explicanda sunt. Primum, quare merita redeant; secundum, quare non redeant demerita.

S. Thom. 27. Ad prioris partis explicationem præmitto primo: vim meritoriam operum in præmium non esse formalem, sed efficientem moralem, ut dixit S. Thomas, q. XXIX, de verit., art. 6. Nam forma non causat suum effectum formalem nisi existens pro eodem instanti reali, et in eodem subjecto cum effectu formali. Meritum vero causare potest præmium tum pro instanti, tum in subjecto diverso ab eo, in quo ipsum existit. Nam meritum elicitum in hoc instanti movet et meretur præmium conferendum pro instanti sequenti, et alteri subjecto distincto ab ipso merenti. Meritum enim causat præmium medio affectu superioris quem movet ad illud conferendum. Elicitum autem pro hoc instanti movere superiorem potest ad præmium pro instanti sequenti et alteri subjecto conferendum. Unde quamvis meritum possit perseverare moraliter, non exigit ad suam causalitatem talem perseverantiam, sed solum quod pro uno vel pluribus instantibus elicitum et physice existens apprehendatur; nec quod merens actu quando præmium confertur, sit dignus, sed

quod fuerit dignus pro eo instanti quo præmium meruit. Nam pro illo solum consideratum physice existens movet superiorem ad præmium, quin augeatur vi meritoria deinceps, quod moraliter perseveret; superiorque ex illius tantum existentiæ consideratione afficitur in merentem, et præmium decernit, sive statim, sive alio tempore conferendum. Ita merita parentum prosunt filiis, quamvis parentes actu non sint, nec eos merita actu reddant dignos, solum quod illi digni fuerunt per illa præmio nunc conferendo. Item si Christus Dominus postquam nobis meruit, desineret esse, aut ejus humanitas privaretur unione hypostatica, et peccaret; adhuc ejus meritum præteritum posset exercere causalitatem meritoriam, quia vere tantum existens movit voluntatem Dei, ut nobis dona gratiæ dispensarentur, quamvis deinceps humanitas non esset existens, nec digna. Quare Paulus, Hebr. VI, exposuit vim meritoriam operum per memoriam ipsorum, quia Deus eorum oblitus non est; scilicet quia opera meritoria non egent existentia actuali, sed præterita, quæ memoriæ objectum est, ut vim suam exerceant. Unde :

D. Paulus.

28. Præmitto secundo; peccatum meritis præteritis superveniens non opponi meritoriæ virtuti eorum immediate, et in genere causæ formalis, sed mediate, et in genere causæ efficientis moralis, scilicet demerendo dona quæ bona opera meruerunt. Nam oppositio formalis non potest exerceri nisi in eodem subjecto, et pro eodem instanti reali, pro diversis enim instantibus possunt eidem subjecto effectus formales convenire. At vis meritoria operum præteritorum existit in tempore antecedenti peccatum, scilicet quando opera physice existunt, quin perseverantia moralis necessaria sit ad causalitatem meritoriam, ut num. præcedenti dicebamus. Ergo peccatum commissum non potest destruere vim meritorum in genere causæ formalis immediatæ. Potest vero in genere causæ efficientis moralis; quia sicut vis meritoria præmii in opere bono moraliter efficiens est, ita vis meritoria pœnæ in opere malo; quippe quam opus malum causare potest pro instanti diverso ab eo, in quo ipsum existit, non solum subsequenti, sed etiam antecedenti; nam sicut potest Deus anticipare præmium merito, ita etiam pœnam peccato. Itaque meritum antecedens, et peccatum subsequens opponuntur quoad effectum moralem, eo modo quo duo agentia contraria æqualiter applicata eidem passo ad inducendas formas contrarias, quorum alterum pugnat pro inducenda una forma, alterum pro inducenda alia : meritum enim movet ad collationem doni, et demeritum ad privationem illius, cum hoc tamen discrimine, quod inter agentia naturalia prævalet activitate validius; inter moralia vero quod Deo et superiori libitum est, cujus arbitrio subjicitur collatio et privatio doni.

29. Unde consequitur, ut opera antecedentia peccatum possint meritorie movere Deum ad conferendam gratiam et gloriam, post dimissum peccatum non potest obesse interpositio peccati in genere causæ formalis destruentis vim meritoriam operum antecedentium, sed in genere causæ efficientis demerentis talem collationem, quatenus scilicet elicitum post merita meretur, ut privetur donis alias debitis propter ipsa etiam pro tempore sequenti, ut sec. sequenti exponemus. Nam ea opera antecedentia, sicut primo elicita possunt movere Deum ad gratiam et gloriam conferendam pro tempore sequenti antecedenti peccatum, in quo nulla est indignitas positiva eorum donorum, ita potest movere ad eadem conferenda pro omni alio tempore posteriori, in quo nulla obstat indignitas collationi eorum, magis quam eorum collationi pro tempore antecedenti peccatum. At ut vidimus, peccatum interpositum non obstat in genere causæ formalis, sed efficientis moralis solum causalitati meritoriæ operum ad conferendam gratiam pro tempore sequenti remissionem peccati, sicut obstare potest ad illam conferendam, seu conservandam pro tempore antecedente peccatum, casu quo velit Deus anticipare tempore pœnam ex prævisione antecedenti futuri peccati. Ergo interpositum peccatum solum demeritorie potest obesse gratiæ et gloriæ post dimissum peccatum conferendæ propter merita ipsum antecedentia.

30. Præmitto tertio; quamvis peccatum meritis superveniens possit demereri restitutionem gratiæ et gloriæ post remissionem ipsius, possitque remissa culpa manere in justo dignitas ad pœnam, privationemque præmii operibus anterioribus promeriti (de quo decernemus sec. seq.), tamen posse Deum sic remittere peccatum quoad culpam et pœnam, imo de facto ita remittere, ut

nulla maneat dignitas in justo, ut ea privatione puniatur. Posse Deum eam pœnam remittere dignitatemque ad illam auferre constat : tum a posteriori, quia potest Deus abolere culpam, dignitatemque ad odium inimicitiæ consistentem in illa. Ergo etiam potest abolere pœnam dignitatemque ad illam; nam sicut est subjecta voluntati Dei culpa et dignitas ad odium inimicitiæ divinæ, ita et pœna, dignitasque ad illam; tum a priori; quia dignitas ad pœnam consistit formaliter in peccato præterito, et non remissione, aut non satisfactione pœnæ sicut dignitas culpæ et inimicitiæ divinæ in ipso peccato præterito, et non remissione, aut non satisfactione culpæ; ut alibi exposuimus. Ergo per voluntariam remissionem pœnæ tolli potest dignitas pœnæ, sicut dignitas culpæ per remissionem voluntariam ipsius. De facto vero Deum ita remittere peccatum, ut nullam relinquat dignitatem ad pœnam privationis gratiæ et gloriæ anterioribus operibus promeritæ, probatur : tum quia de facto Deus remittit culpam delendo cum illa omnem dignitatem ad æternam pœnam; at privatio gratiæ et gloriæ pristinæ esset æterna pœna : pœna quidem, quia ut præmisimus, non potest induci ex peccato tanquam effectus causæ formalis, sed tanquam effectus causæ demeritoriæ et efficientis moralis, æterna vero, quia ea privatio duraret æternum; tum etiam quia voluntas libera Dei colligi debet ex sacris testimoniis, Conciliis et Patribus. At ex his ostendimus constare reditum eorum donorum, atque adeo etiam voluntatem Dei non privandi justum eis donis.

31. Jam prompta est ratio a priori reviviscentiæ meritorum, quæ sic conficitur: Pristina opera ad promerendam collationem gratiæ et gloriæ post remissum interpositum peccatum solum possunt impediri peccato in genere causæ efficientis moralis seu meritoriæ pœnæ, et non in genere causæ formalis immediate destruentis vim meritoriam ipsorum. At eo genere non impediuntur. Ergo promerentur collationem gratiæ et gloriæ post remissum interpositum peccatum. Consequentia est bona. Major constat ex præmissa propositione prima, et secunda. Minor ex tertia. Si autem quispiam dicat, hac ratione non deprehendi reditum meritorum et dignitatis ad præmium, sed tantum reditum ipsius præmii, quod juxta primam propositionem potest conferri, et redire, quamvis actu non adsit moraliter meritum et dignitas ad præmium. Respondeo : Ratio superior conclusit, pristina merita, dignitatemque eorum redire quoad esse virtuale seu causalitatem præmii, quod solum hac disputatione contenditur; quidquid sit de eorum reditu quoad esse formale. Præterea etiam quoad esse formale redire possunt; quia interpositum peccatum non destruit dignitatem formalem meritorum, quamvis destruat eorumdem moralem sanctitatem, et bonitatem moralem, ut mox exponemus. Quare,

32. Ad posterioris partis declarationem, quæ investigat discrimen inter merita, præmitto primo, posse remitti destruive malitiam moralem peccati habitualis, permanente ejus dignitate ad pœnam non solum temporalem, sed etiam æternam, ut sec. seq. definiemus : atque adeo peccata remissa posse redire quoad dignitatem pœnæ; quamvis non redeant quoad malitiam et culpam. Nam si potest destrui malitia peccati relicta absoluta dignitate pœnæ; etiam poterit destrui absolute ea malitia, quin absolute, sed conditionate solum pœna remittatur, sed suspendatur, scilicet sub conditione quod iterum non peccetur; si enim remissio culpæ, et justificatio componi potest cum reatu absoluto pœnæ, facilius poterit componi cum ejusdem reatu conditionato.

33. Præmitto secundo, si merita interrupta peccato admittantur posse redire quoad dignitatem præmii, quin redeant quoad formalem ipsorum sanctitatem, et bonitatem moralem, nullum in rem præsentem esse discrimen inter merita et demerita, quoad possibilitatem rei; sed solum quoad factum. Nam si fiat comparatio inter malitiam peccatorum, et bonitatem ac sanctitatem meritorum, asseritur utraque irredibilis, et absolute mortua superveniente sive justificatione, sive peccato. Si vero collatio fiat inter dignitatem bonorum operum ad præmium, et dignitatem malorum ad pœnam, utraque potest redire. At res præsenti disputationi subjecta est reditus meritorum et peccatorum, sive quoad malitiam peccatorum et bonitatem, ac sanctitatem meritorum, sive quoad dignitatem illorum ad præmium, et horum dignitatem ad pœnam. Ergo in re nunc disputationi subjecta nulla est distantia, sed omnimoda convenientia quoad possibilitatem rei inter merita et peccata, si

merita redire possunt quoad dignitatem ad præmium, quin redeant quoad moralem sanctitatem ac bonitatem. Cæterum quoad factum distantiam esse, facile conceditur. Nam factum quoad reditum dignitatis ad præmium vel pœnam pendet ex voluntate divina remittente absolute peccatum quoad solam culpam, vel quoad culpam, et pœnam æternam; ut ex superioribus deprehenditur. At constat de facto Deum remittere peccatum non solum quoad culpam, sed etiam quoad æternam pœnam. Ergo de facto redit dignitas meritorum quoad præmium, quamvis non redeat peccatorum dignitas quoad pœnam.

34. Præmitto tertio, posse merita absoluta redire quoad dignitatem præmii, quamvis non redeant absolute quoad moralem sanctitatem, ac bonitatem ipsorum. Primo, quia sicut se habet in peccato malitia moralis et dignitas ad pœnam, ita in opere bono moralis bonitas ad præmium. At in peccato potest perire malitia moralis, permanente dignitate ad pœnam, ut præmisimus; ergo etiam in opere bono moralis bonitas, persistente dignitate ad præmium. Secundo, moralis bonitas sumitur per affectum ad objectum honestum. At moralis perseverantia affectus ad bonum honestum potest deficere perseverante ejus dignitate ad præmium. Ergo absque perseverantia morali bonitatis potest perseverare dignitas ad præmium. Major et consequentia constant. Probatur minor. Perseverantia moralis affectus ad objectum honestum tollitur per affectum contrarium retractantem ipsius; nam moraliter et prudenter non censetur voluntas affecta in objectum, quod detestatur. At post affectum contrarium amori honesto retractantemque ipsius manet ipsius dignitas ad præmium; nam si justus decernat abstinere se in convivio a cibo licito propter honestatem temperantiæ, aut alterius virtutis meretur gratiam et gloriam; deinde vero si instante occasione affectus præsentia cibi abstinere nolit, retractat priorem affectum, quin perdat ipsius meritum, nec gratiam ac gloriam illi respondentem. Ergo deficiente morali perseverantia affectus boni honesti perseverare potest dignitas ipsius ad præmium. Tertio a priori; quia ex pluribus affectionibus moralibus, quæ fundantur in eodem indivisibili actu, potest moraliter permanere una, non permanente alia, quando earum perseverantia moralis exigit conditiones essentiales diversas: verbi gratia, ex voto obedientiæ manet quis moraliter affectus in observantiam præceptorum Prælati, et obligatus Deo ad illam opere implendam; tamen violato voto per inobedientiam deperditur moralis perseverantia affectus parendi Prælato, et perseverat obligatio parendi, quia ad perseverantiam moralem affectus requiritur non retractatio illius per affectum contrarium, et ad obligationis perseverantiam, sola non dispensatio, aut irritatio illius: item ex consensu pravo in contractum humanum manet injuria in Deum et obligatio hominis, et potest justificatione tolli injuria Dei manente obligatione erga homines, et e contra tolli mutuo contrahentium consensu obligatio manente injuria in Deum, quia injuria Dei exigit ad perseverantiam non condonationem Dei, et obligatio non rescissionem contractus, quæ ab invicem separabiles sunt: similiter ex contumelia hominis consurgit injuria Dei, et injuria hominis, potestque condonante Deo, et non homine, manere injuria hominis absque injuria Dei, et condonante homine, et non Deo, manere injuria Dei absque injuria hominis: quibus innumeræ aliæ similes moralitates adduci possunt ex eodem individuo actu consurgentes, et ab invicem separabiles ratione differentium conditionum, quæ ad sui perseverantiam desiderant. Nunc sic: Bonitas moralis et dignitas ad præmium sectantes eumdem affectum justi, etiam exigunt conditiones diversas ad sui perseverantiam moralem: quippe bonitas, quæ ex affectu honesti sumitur, vindicat non retractationem affectivam ipsius sive formalem, sive virtualem, dignitas vero ad præmium, quæ sumitur ex obsequio justi semel facto Deo, et movente ipsum ad remunerationem præmii, solam exigit non indignitatem subjecti: ergo ubi justificatione tollatur non indignitas subjecti poterit moraliter redire dignitas operis ad præmium, esto non redeat bonitas moralis ipsius. Itaque non inficior bonitatem moralem operis redire, sed ejus reditum non esse necessarium ad reditum dignitatis meritoriæ, nec alterum ab altero pendere.

35. Unde concludo, ad tuendum reditum meritorum, seu dignitatis operum ad præmium non esse opus assignare discrimen inter opera mala et bona; in quo constituendo laborant præsenti disputatione Theologi. Nam licet concedamus, per peccatum

meritis superveniens perire omnino et extingui bonitatem moralem et sanctitatem operum, sicut per justificationem peccatis supervenientem perit omnino et extinguitur eorum malitia et culpa; quod solum evincit paritas peccatorum reditui meritorum objecta : adhuc potest integer defendi reditus meritorum, seu dignitatis operum ad præmium. Nam peccata per justificationem supervenientem non extinguuntur necessario quoad dignitatem et meritum pœnæ, sed solum quoad malitiam culpæ; atque adeo possunt quoad dignitatem pœnæ redire, quamvis omnino extincta fuerint quoad malitiam culpæ. At similiter possunt bona opera quoad dignitatem et meritum præmii redire, et non extingui per superveniens peccatum, quamvis non redeant et extinguantur quoad moralem bonitatem ac sanctitatem. Ergo nullum est in re præsenti quoad reditum dignitatis et meriti, inter bona et mala opera discrimen. Major constat ex prima propositione præmissa. Minor ex tertia. Consequentia vero ex secunda. Itaque in quæstione præsenti, quæ tota est de reditu bonorum operum quoad meritum et dignitatem præmii, possunt admitti omnino paria opera bona et mala. Nam esto paria admitti quoad mortem, et extinctionem bonitatis et malitiæ moralis, possunt etiam paria admitti quoad solam mortificationem, et reditum dignitatis ac meriti; sicut enim peccatum meritis superveniens solum mortificat dignitatem præmii, et non extinguit: ita justificatio superveniens peccatis potest solum mortificare, et non extinguere dignitatem pœnæ; item sicut justificatio potest extinguere omnino culpam et pœnam, et de facto extinguit utramque, utente Deo pro libito larga misericordia: ita peccatum superveniens meritis potest extinguere cum sanctitate operum dignitatem præmii, si uti velit Deus rigore justitiæ vindicativæ, et solum remittere culpam absque rigiditate pœnæ, quamvis de facto eo rigore non utatur. Quæ omnia ex superioribus præmissis liquida sunt.

36. Nec est, cur implicemur in statuendo discrimen inter ea opera quoad reditum bonitatis et malitiæ, in quo communiter implicantur Theologi, tum quia ad reditum meritorum et dignitatis præmii,de quo tota controversia præsens est, non est necessarium ejusmodi discrimen, ut vidimus; tum quia tota doctrina sacrarum litterarum, Conciliorum, et Patrum, quam cum omnibus Theologis præmisimus et illustravimus, tantum evincit restitutionem præmii, et dignitatis ad illud, ut eam recolenti palam constabit, quin bonitatis et sanctitatis actualis operum restitutio in memoria sit. Nihilominus quamvis quoad possibilitatem reditus præmii et pœnæ, paria sint bona et mala opera, quoad actum vero disparia sunt, ut notavimus n. 30 et 33, quippe factum pendet ex voluntate libera Dei, quæ pronior in misericordiam, quam in vindictam peccata omnino extinguit quoad culpam et æternam pœnam, et merita large remunerat quoad reditum dignitatis ipsorum ad gratiam et gloriam. Ex quibus omnibus promptum jam erat instaurare rationes reditus meritorum, quas sec. præced. minus efficaces censuimus, et superior explicatio nostra eis adjuncta illustriores et validiores conficit. Quia tamen prolixus is labor est, tuæ eum considerationi relinquimus.

SECTIO V.

An merita redeant ex natura rei? an ex voluntate divina? an ex justitia? an ex misericordia?

37. Ex præteritis facile est duas difficultates Theologis nunc frequentes explanare. Prima est,an merita reviviscant ex natura rei independenter a favore divino? Secunda, an reviviscant ex justitia, aut mera misericordia Dei? Duo in utraque quæstione omnibus Theologis explorata sunt. Alterum voluntatem misericordem Dei remittentem peccatum necessariam esse ad reditum meritorum : nam sine remissione peccati merita redire non possunt; remissio autem peccati gratuita, et misericors est. Alterum; ut merita redeant, non solum in actu primo, et quoad sufficientiam et dignitatem præmii, sed etiam in actu secundo, et quoad efficaciam et connexionem infallibilem cum illo, præter voluntatem remittentem peccatum necessariam esse promissionem, seu legem voluntariam et liberam Dei de præmio meritis mortificatis retribuendo; quæ novus Dei favor est, non solum quia potuit opera bona justi etiam ante peccatum irremunerata relinquere, sed etiam quia potuit solis operibus vivis, et nunquam interruptis peccato præmium decernere, et conditio-

nem perpetuo conservandi gratiam ad præmium retribuendum exigere. Itaque quæstio solum est de meritis in actu primo, et quoad dignitatem præmii, et seclusa, seu supposita voluntate divina de remittendo peccato; an ex natura rei, et ex justitia redeant, an ex alia voluntate misericordis Dei ad eorum dignitatis reditum necessaria?

Vasquez. Torres. Moncæus. Mærat. Ochamus. Bonavent. Scotus. Joan. de Lugo. Medina.

38. In prima quæstione prima sententia est, merita ex natura rei redire supposita remissione peccati independenter a voluntate Dei. Ita Vasquez, Torres, Moncæus et Mæratius, ut concludunt ipsorum argumenta, num. 22 et 23. Secunda vero, ea redire ex mera voluntate Dei. Ita Ochamus, Bonaventura, Scotus, et alii Nominalium et Scotistarum, ut contendit ipsorum ratio, num. 20. Tertia media, redire ex natura rei si remissio peccati fiat per gratiam justificantem, cui debetur gloria et condonatio pœnæ æternæ; ex voluntate vero divina, si fiat remissio per condonationem extrinsecam sine gratia justificante. Ita Joannes de Lugo, Medina, et plures Recentiores, ut colligere est ex argumento ipsorum, n. 21. Quarta etiam media, partim redire ex natura rei, partim ex voluntate divina; quippe adjuncta voluntate Dei de non puniendo peccatum privatione pristinæ gratiæ et gloriæ, remittenteque peccatum quoad culpam et pœnam æternam redire merita ex natura rei; secus vero, si talis voluntas non adjungatur, quæ potest dividi a voluntate justificandi, et remittendi peccatum. Ita Suarez, num. 25.

Suarez.

Vasquez. Torres. Mæratius. Moncœus. Joan. de Lugo. Suarez.

39. In secunda quæstione negant redire merita ex justitia Vasquez, Torres, Mæratius, Moncæus, Joannes de Lugo, et alii, tum quia ad eorum reditum nulla Dei voluntas necessaria est : actus autem justitiæ est affectus voluntatis divinæ; tum quia Deo justitia stricta repugnat. Affirmant vero Suarez et alii, quia eorum reditus pendet ex voluntate Dei obligata ex promissione divina. Voluntas autem divina potest sua promissione obligari ex justitia stricta, et reipsa obligatur ad remunerandum merita.

40. Assero primo; potest Deus ita remittere peccatum etiam per gratiam justificantem, ut præter voluntatem remittentem peccati necessaria sit nova voluntas ad reditum meritorum; de facto tamen ita remittit peccatum, ut præter nunc existentem remissionem peccati non sit alia Dei voluntas ad eum reditum necessaria. Quo videntur componi superiores sententiæ. Assertum probo : Si Deus remittat culpam remittendo simul debitum pœnæ æternæ, ex natura rei absque alia voluntate merita redeunt; si vero remittat culpam absque debito pœnæ æternæ, præter remissionem culpæ necessaria est remissio debiti pœnæ ad reditum meritorum. At potest Deus remittere culpam etiam per gratiam justificantem, quin remittat debitum æternæ pœnæ : de facto tamen non remittit culpam absque debito pœnæ. Ergo potest Deus ita remittere culpam, ut alia Dei voluntas sit necessaria ad reditum meritorum; de facto tamen alia necessaria non est. Consequentia est legitima. Major probatur. Culpa meritis interposita non opponitur reditui meritorum in genere causæ formalis, sed efficientis moralis, scilicet causæ meritoriæ pœnæ æternæ, ut sec. præterita ostensum est : quippe culpa moralis digna est privari præmio gratiæ, et gloriæ pristinis operibus promerito; siquidem tanta est, si non est major, dignitas culpæ ad pœnam, quanta est dignitas meritorum ad præmium. Ergo si remissa culpa maneat irremissa dignitas pœnæ, non redibit dignitas præmii. Secus vero si simul cum culpa debitum pœnæ remittatur. Nam repugnat simul existere dignitas pœnæ privationis gratiæ et gloriæ, et dignitas præmii collationis ejusdem; ad dignitatem enim proximam gratiæ et gloriæ exigitur carentia indignitatis positivæ ejusdem, aut dignitas privationis ipsius, quemadmodum ad dignitatem amicitiæ divinæ per gratiam exigitur carentia dignitatis inimicitiæ per culpam, quare in sententia componente gratiam cum culpa non manet homo amicus, sed inimicus Deo juxta commune proloquium. « Bo- » num ex integra causa, malum vero ex » quocunque defectu. »

41. Minor superioris argumenti, in qua tota difficultas est, probatur, et quidem de facto Deum simul cum culpa condonare debitum æternæ pœnæ, ac privationis gratiæ et gloriæ pristinis operibus promeritæ, Theologis indubitatum est, et constat ex num. 30. Posse tamen dividi condonationem culpæ a condonatione pœnæ æternæ, breviter ostendo ex probandis fusius Tract. de Pœnitentia, et Tract. de justificatione. Primo, quia potest Deus condonare culpam venialem, quin condonet pœnam temporalem illi respondentem. Ergo etiam poterit

condonare culpam mortalem, quin condonet pœnam æternam respondentem ipsi. Nam sicut dignitas pœnæ temporalis manet absque ulla culpa veniali, quamvis fundetur in ea; ita poterit manere dignitas pœnæ æternæ absque ulla culpa mortali, quamvis in ea fundetur. Nec obstat cum culpa veniali de facto remitti aliquam partem pœnæ temporalis, tum quia sicut potest irremissa manere una pars pœnæ temporalis manente remissa adæquate culpa, ita poterat tota pœna irremissa relinqui; tum quia saltem poterit similiter remitti culpa mortalis manente dignitate alicujus pœnæ æternæ, scilicet privationis gratiæ et gloriæ pristinis operibus respondenti, esto non maneat dignitas totius pœnæ, scilicet cruciatuum æternorum, et totalis privationis gloriæ. Secundo, quia in humanis potest privatus homo acceptare aliquem sibi invicem in amicitiam suam cedendo juri, quod habet ratione injuriæ præteritæ ad rationabilem aversionem ipsius, quin remittatur ei pœna, quam ex justitia vindicativa contraxit; vel quia remissio pœnæ pertinet ad Principem vindicantem injurias civibus privatis illatas; vel quia ipse privatus homo potest simul ex affectu justitiæ vindicativæ velle, ut ipsum offendens luat pœnas injuriæ debitas, et simul ex affectu charitatis et amicitiæ humanæ velle, ut ejus persona non sit sibi inimica et aversa. Ergo similiter Deus, qui fungitur munere judicis supremi, poterit peccatorem in suam amicitiam restituere cedendo juri quod habet ratione peccati ad odium rationabile inimicitiæ et aversionis ipsius, et simul retinere jus vindicativæ justitiæ ad eum puniendum. Tertio a priori: quia, ut præmisimus num. 34, potest idem actus physice præteritus perseverare moraliter in ordine ad unum effectum, et non in ordine ad alium, quando perseverantia moralis eorum effectuum exigit conditiones essentiales diversas. At perseverantia moralis culpæ exigit conditionem essentialem diversam a conditione essentiali dignitatis pœnæ. Ergo potest perseverare dignitas pœnæ non perseverante moraliter culpa. Probatur minor. Culpa habitualis, et moraliter permanens in mea sententia, quam docui Tract. de justificatione, constituitur ex peccato præterito, et remissione odii inimicitiæ divinæ, quod peccatum præteritum rationabiliter fundat; dignitas vero pœnæ constituitur ex peccato præterito, et non remissione vindictæ rationabilis ipsius. At odium inimicitiæ, et affectus vindictæ differunt et separabiles sunt; tum quia Deus vindicat culpam mortalem remissam supplicio temporali absque ullo odio inimicitiæ; tum quia odium inimicitiæ est aversio et displicentia non solius culpæ, sed etiam personæ, odium vero vindictæ non est formaliter aversio et displicentia personæ, sed solius culpæ, quippe potest quis displicere in facinore commisso ab amico, ab eoque facinore per affectum averti, quin displiceat in persona amici, ab eaque avertatur. Ergo alia est conditio, quæ constituit moralem perseverantiam culpæ ab ea, quæ constituit moralem perseverantiam dignitatis pœnæ.

42. Dices cum Authoribus tertiæ sententiæ, posse quidem dividi ex natura rei condonationem culpæ a condonatione æternæ pœnæ, si condonetur culpa solum extrinsece, absque gratia inhærenti; secus vero, si fiat condonatio culpæ per inhærentem justitiam: quia hæc ex natura rei non est compossibilis cum ulla pœna. Sed contra. Primo, quia justitia inhærens non connectitur ex natura rei absque novo favore divino cum remissione culpæ, atque adeo neque cum remissione æternæ pœnæ. Secundo, quia justitia inhærens etiam conjuncta cum remissione culpæ non connectitur ex natura rei cum gloria, sed indiget novo Dei favore ad assequendam illam. Hæc duo principia stabiliemus Disput. ultim. Tertio, quamvis gloria non possit componi cum pœna sensus, neque cum pœna æterna totali damni, poterit tamen cum pœna damni partiali, privationis scilicet partis gratiæ et gloriæ meritis pristinis respondentis, quæ incipiat in via, et nullam in patria tristitiam inducat, ut dicebamus num. 21.

43. Sed objiciunt Authores primæ sententiæ. Non potest voluntas Dei facere dignum præmio eum, qui seorsim ab illa dignus non est, ut nos etiam dicebamus n. 20. Aut igitur pœnitens independenter a voluntate Dei dignus est pristina gratia et gloria, aut ex voluntate Dei non resurgit dignitas ejus præmii, sed pure ex natura rei. Confirmatur; Non apparet quænam sit voluntas Dei, a qua meritorum resurrectio pendet. Nam ea aut est voluntas, qua Deus velit præmiare pristina merita; aut qua velit ea redire: aut qua velit impedimentum reditui obstans auferre. At quæcunque harum voluntatum supponit reditum meritorum

aut existentem, aut possibilem ex natura rei; nam prima voluntate non potest Deus velle præmiare pristina merita, nisi ea supponantur existentia cum dignitate ad præmium; Secunda vero, et tertia velle repugnat ea redire, aut ad reditum expedire, nisi supponatur possibilis reditus eorum. Ergo ex natura rei seorsim a voluntate divina merita redibilia sunt. Facile respondeo: Non potest voluntas Dei conferre dignitatem ad præmium directe, et adæquate; secus vero indirecte, et inadæquate: quippe tollendo indignitatem præmii, aut dignitatem pœnæ, ad quod necessaria est voluntas Dei distincta a voluntate justificandi, aut remittendi peccatum, ut ostendimus. Itaque ut judicio adversariorum necessaria est voluntas Dei remittens peccatum, solum indirecte, et tanquam removens prohibens; ita etiam est necessaria voluntas remittens debitum pœnæ, quæ a priori voluntate distincta est, ut vidimus, objectumque habet remissionem talis debiti, sine qua homo esset debitor et dignus pœnæ privationis gratiæ et gloriæ promeritæ, ac per consequens repugnaret esse dignus collatione ejus præmii. Ea autem remissio pendet a voluntate divina, sicut remissio culpæ, quia sicut perseverantia culpæ constituitur ex non remissione Dei; ita etiam perseverantia ejus debiti et dignitatis pœnæ. Unde constat ad confirmationem argumenti.

44. Urgebis: Remissa culpa, repugnat hominem manere dignum pœna æterna, tum quia non manet culpa, per quam redditur formaliter dignus ea pœna; tum quia Deus puniens hominem æterna pœna odio haberet hominem, cui vellet summum ipsius malum et miseriam; atque adeo eum non diligeret ut amicum, et justum. Respondeo: Potest remitti culpa, et manere dignitas pœnæ æternæ, ut præmisimus, tum quia culpa inducit duplicem dignitatem et obligationem, aliam ad odium inimicitiæ divinæ, aliam ad vindictam et pœnam, quarum altera ab altera separabilis est ablata culpa quoad priorem, potest eadem quoad solum posteriorem manere ratione diversarum conditionum, qua utraque exigit ad sui perseverantiam moralem, ut constat ex n. 41; tum quia Deus potest punire hominem æterna pœna, quin ipsum odio inimicitiæ prosequatur, sed odio justitiæ vindicativæ, quod ab odio inimicitiæ differens est, ut exposuimus, num. 41, circa finem, a posteriori, et a priori. Explicaturque ex amore quo Deus vult homini bonum, quippe potest conferre homini peccatori bonum gratiæ actualis, et innocenti non justo summum beatitudinis bonum absque gratia justificante, quin propterea cum amore amicitiæ prosequatur, quia is amor non oritur ex affectu, et complacentia personæ sibi gratæ. Similiter igitur poterit homini velle malum pœnæ æternæ, quin eum prosequatur odio inimicitiæ, quia ejusmodi vindictæ odium non oritur ex displicentia et aversione personæ, ut non oritur ex illa odium vindictæ et pœnæ temporalis.

45. Assero secundo: Merita in actu primo, et quoad dignitatem præmii non redeunt ex justitia, sed ex misericordia; in actu secundo vero, et quoad efficaciam et connexionem ineffabilem cum præmio redeunt ex justitia. Prior pars ostenditur. Nam merita in actu primo, et quoad dignitatem præmii redeunt ex sola voluntate remittente culpam et pœnam æternam. At voluntas remittens culpam et pœnam æternam non est ex justitia Dei, et merito condigno hominis, sed ex misericordia, et merito congruo, ut constat ex Disp. LXXXVII. Posterior pars probatur: Quia efficacia et connexio meritum redeuntium cum præmio supponit condignitatem meritorum, et promissionem Dei. Condignitas autem meritorum cum promissione Dei inducit obligationem justitiæ, ut constat ex Disp. LXXXIII, sect. VII et sequenti. Quod etiam significavit Paulus, Hebr. VI, ad reditum meritorum adductus sect. I, dicens: *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri, etc.* Nam ut præmisimus Disputatione allegata, et ex eo testimonio illustravimus, Deus capax est justitiæ strictæ, et eam exercet in remuneratione meritorum justi tam mortificatorum, quam vivorum. Unde cassæ redduntur rationes adversariorum objectæ n. 39. *D. Paulus.*

SECTIO VI.

Diluuntur argumenta adversus reditum meritorum.

46. Adversus reditum meritorum argui primo potest ex sacro textu. Nam, Ezechielis XVIII dicitur: *Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem....., omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recorda-* *Ez. XVIII.*

buntur. Respondeo : His verbis non negatur reditus meritorum ; quia ibi non agitur de justo peccante, et postea pœnitente, et recuperante gratiam, sed in peccato ad obitum usque obstinate persistente, cum de illo continuo addatur : *in peccato suo morietur*.

Trident. 47. Secundo ex Tridentino. Nam, sess. VI, c. XVI, ait : « Bene operantibus usque in fi-» nem proponenda est vita æterna, et tan-» quam gratia filiis Dei misericorditer pro-» missa, et tanquam merces bonis ipsorum » operibus, et meritis fideliter reddenda. » Et can. XXVI, definit, « Justos debere pro » bonis operibus expectare retributionem, » si bene agendo, et divina mandata custo-» diendo usque in finem perseveraverint. » Ergo solis operibus justorum perpetuo conservantium gratiam absque interruptione peccati retributio æterna promissa est. Respondeo : Tridentinum utrobique ad retributionem et meritum æternæ mercedis non exigit perpetuam et constantem conservationem gratiæ, sed finalem tantum in gratia perseverantiam, quam Christus exigit, *Matth.* XXIV Matth. XXIV : *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*. Eam habet quisquis post multa etiam peccata in statu gratiæ ex hac vita decedit. Vide quæ ex Tridentino expendimus, sect. I et II.

48. Tertio ex triplici ratione. Prima est, quia peccata remissa non redeunt per subsequens peccatum : ergo nec merita interrupta peccato per justitiam subsequentem. Secunda, quia merita non solum mortificantur, sed etiam extinguuntur per peccatum finale, quin redire possint ; ergo etiam extinguuntur omnino, et non solum mortificantur per alia peccata, quæ ejusdem malitiæ et efficaciæ sunt cum peccato finali ad extinguendum merita. Tertia, quia non apparet modus, quo merita redeant : Primo, quia non redeunt ex justitia neque ex misericordia independenter a voluntate Dei, neque dependenter ab illa. Secundo, quia non redeunt adæquate quoad totum præmium, cum non semper adsit dispositio toti præmio adæquata ; neque inadæquate, quoad partem præmii, cum non sit major ratio de reditu unius partis, quam alterius. Ad primam respondeo : peccata remissa quoad culpam redire possunt quoad dignitatem pœnæ, sicut merita ; de facto tamen non redeunt, quia id pendet ex voluntate Dei remittente, vel non remittente absolute debitum pœnæ : de facto autem voluit remittere absolute cum culpa debitum pœnæ, et ideo peccatorum dignitas non redit quoad pœnam, sicut dignitas meritorum quoad præmium. De quo satis diximus sect. IV. Ad secundam respondeo : Peccatum finale non habet suapte natura extinguere merita, sed ex voluntate Dei ipsi adjuncta de numquam amplius remittendo peccatum ; neque quoad culpam, neque quoad pœnam ; nam si post finale peccatum Deus voluisset damnatum justificare, remittereve illi peccatum quoad culpam et pœnam, posset homo in pristinam gratiam et gloriam promeritam redire. Unde ex voluntate Dei tali adjuncta peccato extinguuntur merita, non quidem remote, sed proxime ; quia remota eorum dignitas constituitur in statu irreparabili dignitatis proximæ, et expeditæ ad merendum per defectum remissionis et ablationis impedimenti requisitæ ad proximam meritorum dignitatem. Ad tertiam, negatur impossibilis modus, quo merita redire queant. Nam primus modus redeundi ex justitia, aut misericordia, ex natura rei, aut ex voluntate divina, explicatus est sect. præterita ; secundus vero redeundi adæquate, vel inadæquate, exponetur sect. proxime futura.

SECTIO VII.

An merita redeant quoad totum præmium gratiæ, et gloriæ? An quoad partem tantum?

Capreol. Durand. Palud. Bonavent. Alexand. Ledesma. Valentia. Henriq. Granadus. Sotus. Bannez. Sylvius.

49. Prima sententia negat, merita adæquate redire, ita ut ea hominem ad tantam gratiam et gloriam perducant, ad quantam perduxissent, si peccato non fuissent interrupta. Ita Capreolus, in IV, D. XIV, q. II, art. 1, concl. II, et artic. 3, ad argum. Scoti; Durandus, in III, dist. XXXI, q. II, corp., et ad 2 et 3 ; Paludanus, q. I, num. 28 ; Bonaventura, p. 2, art. 2, q. I et II; Alexander, p. 4, q. XII, memb. IV, art. 5, ad 7, et art. 6 ; Ledesma, I, IV, q. XXX, art. 2 et 6 ; Alvarez, de aux., D. LXI ; Valentia, III p., d. VII, q. VI, p. 1 ; Henriq., lib. I, de pœnit., cap. XXXIV ; Granadus, tom. X, contr. VII, Tract. VI, D. III, sect. II ; Scotus, in IV, dist. XVI, q. II, art. 5 ; Bannez, II, II, q. XXIV, art. 6, dub. 6 ; Sylvius, in III p., q. LXXXIX, artic. 1, et communiter Thomistæ.

50. At non omnes eodem modo hanc sententiam tuentur. Nam primo, Bannez, quem Sylvius novissime sequitur, docet merita solum redire quoad gratiam et gloriam respondentem dispositioni per quam homo justificatur, quin ultra illam ratione meritorum præcedentium amplius donetur, quam si ea merita non præcississent, sed eam, quæ sine meritis præcedentibus daretur, dari duplici titulo, scilicet dispositionis præsentis, et meritorum præteritorum, et insuper gloriam accidentalem, quod pristina merita elicuerit. *Sotus.* Secundo, Sotus redire merita ultra gratiam præsenti dispositioni respondentem ad gratiam et gloriam pristinam juxta conatum quem voluntas confert gratiæ excitanti ad pœnitentiam; ita ut si talis conatus impleat totam activitatem gratiæ excitantis, merita redeant integre quoad totam intensionem pristinam gratiæ et gloriæ supra gratiam dispositioni pœnitentis respondentem quamvis pristina intensio fuerit ut centum, et dispositio pœnitentiæ sit tantum ut duo; si vero conatus compleat solam medietatem activitatis gratiæ excitantis, merita redeant ad dimidiam tantum partem pristinæ intensionis. Tertio, *Valent.* Valentia ait, ea redire juxta dispositionem taxatam a Deo nobis ignotam. Quarto denique, cæteri omnes, ea redire juxta mensuram præsentis dispositionis, ad tantam portionem gratiæ et gloriæ pristinæ, ad quantam dispositio præsens seorsim a meritis præcedentibus pœnitentem perducit, ut si ea disponat ad gratiam ut quatuor denuo reddendam, ultra eam ex pristina intensione conferatur portio gratiæ ut quatuor, quæ cum gratia dispositionis propria conficiat intensionem ut octo. Qui adhuc divisi sunt, asserentibus aliis, aliisque negantibus, per actus etiam justificantem sequentes merita pristina ulterius instaurare reliquum præmium juxta actuum dispositionem, donec impleatur antiquæ gratiæ retributio; secus vero, si nulli justificantem sequantur actus.

51. Secunda sententia affirmat merita integre redire quoad totum præmium, ut supra gratiam dispositionis propriam ad tantam gratiam et gloriam perducant hominem, ad quantam perductura essent, si nunquam peccato interrupta fuissent. Ita *Major. Almain. Gabriel. Ochamus. Marsilius.* Major et Almainus, in IV, dist. XIV, q. I; Gabriel, q. III; Ochamus, q. IX; Marsilius, q. XI; Scotus et Albertus, dist. XXII, q. I; Richardus, art. 8; Henriquez, quodlib. V, q. XXIV; Aureolus, in IV, D. XXIV, q. II; Joannes Medina, eod. de pœnit., q. VIII; Suarez, opusc. de reviviscent. merit., D. II; Vasquez, I, II, D. CCXXI, c. VI; Torres, de pœnit., D. XIV, dub. 4; Pesantius, in III p., q. LXXXIX, artic. 5; Moncæus, in opusc., D. XXII, cap. VIII et seq.; Mæratius, Tract. de pœnit., D. XV; Montesinus, I, II, D. XXXVI, q. VI; Tannerus, tom. IV, D. VI, q. V, dub. 2; Coninch, de pœnit., Disp. II, dub. 20; Joannes de Lugo, tom. III, in III p., D. XI, sect. II; Becanus, de Sacram., c. XXXIV, q. III, et communiter Recentiores. *Albert. Richard. Henriq. Aureolus. Joan. Med Suarez. Vasquez. Torres. Pesantius. Moncœus. Mærat. Montesin. Tanner. Coninch. Joan. de Lugo. Becan.*

52. Huic sententiæ assensum fero. Primo, quia Paulus, et Ecclesiæ Patres adducti sect. I et II, sine limitatione docent merita redire, et pristini laboris fructum et abundantiam recuperare. Nulla autem est ratio limitandi fructuum abundantiam ad partem tantum recuperandam, ut videbimus. Secundo, quia Tridentinum, sess. VI et XVI, ut expendimus sect. II, ad promerendam gloriam, eamque re ipsa consequendam, tres tantum in quolibet opere conditiones requirit, nempe ut sit opus justi, ut sit in Deo, seu ex auxilio gratiæ factum, et ut operans in gratia ex hac vita decedat. At omnes hæ tres conditiones insunt omnibus operibus mortificatis eorum, qui salvantur. Ergo omnia gloriam semel promeritam consequuntur. Nam si ex gloria semel ante peccatum promerita aliquid detraheretur, nullum esset argumentum ex Tridentino ad reditum meritorum confectum, quo etiam utuntur adversarii. Ut enim ipsi ad recuperationem totius gloriæ, præter tres conditiones præscriptas a Concilio, desiderant quartam dispositionis præsentis præcedenti præmio proportionatæ, cujus Concilium non meminit; ita posset quispiam ad gloriæ promeritæ consequutionem præter easdem conditiones etiam desiderare quartam perpetuæ conservationis gratiæ absque interruptione peccati. Ergo ut definitio Concilii non dat locum necessitati hujus quartæ conditionis ad consequutionem alicujus partis gloriæ promeritæ; ita nec necessitati dispositionis præsentis ad consequutionem totius promeritæ gloriæ. *Paulus. Trident.*

53. Dices ex doctrina Concilii tantum colligi reditum integræ gloriæ, in patria retribuendæ, non vero gratiæ retribuendæ in via confestim post pœnitentiam. Fateor, directe et immediate Concilii doctrinam solum favere reditui gloriæ, non vero gratiæ.

Indirecte tamen, et mediate etiam confirmat reditum gratiæ integræ in via recuperandæ. Nam, ut arguit Aureolus supra, non potest post pœnitentiam redire meritum gloriæ, quin etiam redeat meritum gratiæ, quæ prævia est ad gloriam, et simul cum gloria sub meritum cadit. At præmium gratiæ confestim conceditur in via simul cum merito ipsius, ut ostendimus D. XC, sect. XI. Ergo ex reditu meritorum gloriæ conferendæ in patria arguitur reditus meritorum gratiæ conferendæ in via.

54. Tertio, quia ratio a priori reviviscentiæ meritorum exposita sect. IV, aut nihil probat, aut probat integrum reditum meritorum. Nempe ratio est, quia peccatum interpositum non potest impedire reditum meritorum, nisi in genere causæ meritoriæ pœnæ, et eo genere post remissionem peccati quoad culpam, pœnam æternam non impediunt. At hæc ratio æque probat integrum, ac partialem reditum meritorum; nam peccatum remissum quoad culpam et pœnam æternam, ut non impedit dignitatem meritorum ad partem præmii, ita nec ad totum præmium, cum peccatum adæquate quoad culpam, et pœnam æternam remissum sit, et indignitas totius præmii omnino ablata, ac si nullum præteriisset peccatum. Ergo ut nullo præcedente peccato nihil gratiæ et gloriæ promeritæ demeretur, ita nec demitur peccato præcedente omnino remisso.

Granad. *Henriq.* 55. Dices cum Granado et Henriquez, merita integre quoad dignitatem præmii redire, non vero integre redire quoad ipsum præmium, quia deficit dispositio, cui totum præmium respondeat. Sed contra. Nam Deus confert præmium juxta dignitatem meritorum, promisit enim mercedem juxta dignitatem laboris. Ergo si redit integra dignitas ad totum præmium, etiam redit totum præmium. Nec ubi est condignitas meritoria præmii, alia ad conferendum præmium dispositio necessaria est; quæ enim aptior dispositio ad præmium, quam condigna ipsius? Ergo non deficit dispositio, cui præmium totum respondeat. Confirmatur; Si nullum intercessisset peccatum, sufficeret meritorum condignitas ad collationem totius præmii. Ergo etiam intercedente peccato, et per justificationem remisso. Siquidem ipsius remissione restauratur integre prior meritorum condignitas, ac si illud interpositum non fuisset. Præterea quia voluntarie, et temere exigitur ad retributionem præmii alia dispositio, quam condignitas meriti, cum sacræ paginæ, Conciliorum ac Patrum testimonia aliam non exigant, nec ullo ipsorum testimonio alia necessaria ostendatur.

56. Quarto, quia ad instaurandum pristinam gratiam et gloriam non exigitur immediate dispositio positiva, juxta quam conferatur quantitas pristinæ gratiæ et gloriæ, sed sola dispositio negativa removens impedimentum peccati, quæ æquilater sternit viam ad totius recuperationem præmii, totiusque impedimentum aufert. Tum quia etiamsi Deus absque prævia dispositione positiva gratiam peccatori infunderet, redirent pristina merita; siquidem etiam tunc eis competerent conditiones quas vindicat Tridentinum, ut sortiantur consequutionem gloriæ. Tamen tunc eorum reditus non fieret ex vi dispositionis positivæ. Tum quia vel tota positiva vis et congruitas dispositionis exhauritur collatione gratiæ novæ ipsi æqualiter respondentis cum dispositione alterius pœnitentis, qui nulla pristina merita elicuit, vel non exhauritur. Si vis et congruitas dispositionis tali gratiæ collatione exhausta est, jam merita non redeunt ex concursu aliquo positivo, quem conferat dispositio, atque adeo nulla erit ratio, quare limitentur ad hanc portionem præmii potius quam illam, et tota præmii quantitas non restituatur. Si vero exhausta non est ea vis et congruitas dispositionis, quamquam ei reddatur tota portio gratiæ, quæ alias nullis præcedentibus meritis daretur, poterit illa subjectum disponere, non solum ad gratiam pristinam æqualem gratiæ dispositionis propriæ, sed etiam ad omnem pristinæ gratiæ quantitatem, siquidem ut ei dispositioni ultra eam gratiam superest vis, et congruitas positiva ad partem pristinæ gratiæ, etiam superesse poterit ad totam. Tum quia etiam post pœnitentiam non redit pars condignitatis pristinæ ad præmium, sed tota condignitas, nulla enim est ratio, quare hæc merita potius quam illa resurgant, atque adeo omnia resurgunt. Ubi autem tota pristina condignitas cum omnibus meritis resurgit, datur sufficiens dispositio ad totam pristinam gratiam; quæ enim major dispositio ad totam gratiam recuperandam, quam meritoria de condigno totius, ut expendebamus numero 55. Ergo semper recuperatur tota pristina gratia.

57. Denique probatur; quia omnes modi, quibus adversarii limitant recuperationem præmii, et totius reparationem adimunt, voluntarii sunt et difficultatibus pleni, quos jam proposuimus numero 50. Et quidem primus magistri Bannez et Sylvii gravibus censuris carpitur a scriptoribus hujus sæculi, quas adduximus Disput. præced., num. 18, nec immerito. Primo, quia si pœnitens, qui ante peccatum dives meritis fuit, et præmio gratiæ, non obtinet alios gratiæ gradus, quam eos qui respondent præsenti dispositioni, quos obtinet alius qui absque meritis præcedentibus cum pari dispositione justificatur, et ipsemet obtineret etiamsi nulla prius merita habuisset; quid ei prodest reviviscentia meritorum? Aut quæ hæc reviviscentia est, quæ non sit de solo titulo, et non de re? Quorsum Paulus et Ecclesiæ Patres ejus spe provocant fideles ad resipiscendum, si nullus eis uberior fructus gratiæ et gloriæ ex pristinis meritis, quam si ea non præcessissent, colligendus ex pœnitentia est? Nam quod eadem gratiæ et gloriæ portio duplici titulo conferenda sit, neque cadit in sensum a Paulo et Patribus intentum, neque momenti est ad finem in quem meritorum reditum proponunt, ut expendebamus Disp. præterita, numero 32. Accedit in confirmationem quod Disput. LXXXV, præmisimus, ineptum esse ad remunerationem meritorum præmium, quod alias seorsim ab eis meritis retribuendum est; quale est donum gratiæ pœnitentiæ præsenti respondens. Secundo, quia vel in instanti justificationis præter contritionis congruitatem ad gratiam adest pristinorum meritorum condignitas, vel non. Si non adest; neque vere meritorum condignitas resurgit; neque vere eorum titulo gratia justificationis confertur: quæ duo contra Bannez sunt. Si præter contritionis congruitatem etiam adest pristina meritornm condignitas; jam etiam præter gratiam congruitati respondentem adesse quoque debet ulterior gratia condignitati respondens; tum quia ubi adsunt distincta merita gratiæ et gloriæ, adsunt quoque distincta præmia, ut vidimus Disput. præcedenti; tum quia Deus neminem privat præmio gratiæ et gloriæ, quod de condigno meretur: privaret autem, si ulterior gratia et gloria non responderet, siquidem pristina merita sunt condigna decem gradibus gratiæ et gloriæ, contritio vero solum est congrua duobus tantum gradibus ejus præmii: quare si idem præmium duplici titulo conferendum est, satius foret præmium contritionis ut duo conferri ex decem gradibus pristinæ meritorum condignitati debitis, quam præmium pristinæ meritorum condignitatis limitari ad duos tantum gradus congruitati respondentes, cum in occursu duplicis tituli prævalere debeat, qui potior et dignior est; tum etiam quia condignitas meritorum non potest redire ante remissionem peccati, sed post illam. At post remissionem peccati non potest gratia contritioni respondens titulo pristinorum meritorum conferri, cum ante remissionem peccati ea gratia quæ remissionis principium est, jam supponatur collata. Si autem confugias ad mutuam prioritatem inter remissionem peccati, et pristina merita. In primis talis mutua prioritas rejicitur pluribus a nobis, Disp. CXXIV. Deinde sicut ea obest, ut contritio sit condigna præmio gratiæ, quia ad condignitatem meriti requiritur omnino antecedens exclusio peccati, ita oberit, ut pristina merita pro eo priori, quo peccatum non est remissum, condigna sint tali præmio. Præterea quia re vera non remittitur peccatum titulo pristinorum meritorum, sed solius contritionis; Ergo nec pristina merita talem remissionem antecedunt, nec causa sunt gratiæ remittentis peccatum. Tertio, denique sententia Bannez refutatur, quia ejus fundamentum de dispositione necessaria per actum intensiorem charitatis fuse improbatum est anteriori Disputatione.

58. Secundus modus Soti refellitur: Primo, quia ex eo fieret, eum, qui prius ante peccata multa et eximia cumulaverat merita, non solum obtinere parem gratiæ quantitatem cum alio, qui pauca et exigua comparaverat, sed etiam minorem, etiamsi uterque cum pari contritione, verbi gratia, ut duo justificationem fuerint adepti; nam potest contingere, ut primus vocetur ad pœnitentiam gratia excitante ut decem, atque adeo conatus voluntatis in contritionem ut duo expleat tantum quintam partem activitatis gratiæ, proindeque quinta tantum pars pristini præmii recuperetur; secundus vero vocetur gratia excitante solum ut duo, atque adeo conatus voluntatis exæquans totam activitatem gratiæ instauret integre totum pristinum præmium, quod excedere potest quintam præmii alterius partem. Secundo, quia Sotus voluntarie, et ex cere-

bro tantum confingit suam pristinæ gratiæ et gloriæ recuperandæ mensuram ex conatu voluntatis composito cum gratia excitante; cum ea dispositionis et gratiæ mensura non servetur quoad portionem gratiæ soli contritioni respondentem : nam qui disponuntur ad justificationem pari contritione, verbi gratia, ut duo, parem quoque gratiam adipiscuntur de congruo, etiamsi ambo impari gratia excitante vocentur. Ergo, ut ad gratiam de congruo provisam in eo instanti non attenditur conatus voluntatis collatus cum gratia excitante, sed absolute ipsa dispositionis perfectio, non est cur ad gratiam pristinam provisam de condigno non eo modo absolute, sed comparatione ad gratiam excitantem conatus voluntatis attendatur. Tertio, quia, ut Disput. XXXVIII ostensum fuit, potest voluntas ultra intensionem et activitatem gratiæ excitantis suo conatu operationem intendere per auxilium extrinsecum Dei, quod omnibus paratum est : atque adeo conatus voluntatis comparatus facultati activæ dispositionis æqualis in eo est, qui majori, et qui minori gratia excitante prævenitus est, quin alter minus per negligentiam disponatur, quam alter cum pari dispositione contritionis. Quid enim refert activitatem convenire per gratiam excitantem, aut per auxilium extrinsecum? Ergo æqualis erit reparatio gratiæ cum æquali contritione, quamvis auxilio gratiæ excitantis inæquali.

59. Tertius modus Valentiæ etiam improbandus est. Primo, quia oneri succumbens ad ignota sacramenta recurrit; quod parum est theologicum, cum theologici studii ac laboris sit obscura eorum arcana revelare. Secundo, quia aut dispositio determinata est necessaria ex natura rei ad reditum meritorum, aut ex sola lege Dei. Si ex natura rei necessaria est, principia, quæ testantur naturalem ejus necessitatem, testari quoque poterant ejusdem intensionem, quin soli judicio et notioni Dei ea relinquatur : nam si minimum meritum, ut unum ad sui reditum exigit aliquam dispositionem, ea quidem erit saltem minima ut unum, et meritum ut duo dispositionem ut duo, et sic de aliis; quemadmodum eo gradu, et proportione definimus dispositionem pœnitentis ad gratiam solum de congruo concessam, quin ea soli Deo nota sit. Si vero ex sola Dei lege necessaria sit; in primis ejus legis aliquod testimonium dandum est, quod nullibi reperitur. Deinde ad reditum integrum meritorum ex natura rei nulla erit dispositio necessaria, quod vobis sat est. Tertio, fatetur Valentia pristinam gratiam non redire ex solo respectu præsentis dispositionis, sed etiam meritorum præcedentium; atque adeo ea integre adesse post pœnitentiam, ut moveant Deum. Ergo cum ea ex se condigna sint toto præmio, Deumque ad totum restituendum moveant, non est cur alia dispositio ad totius restitutionem exigatur, ut sæpius arguimus. Denique ponamus dispositionem soli Deo notam esse ejusmodi; ut ad reditum gratiæ ut octo sit necessaria dispositio ut quatuor, et ad reditum gratiæ ut quatuor dispositio ut duo; admittit enim minorem exigi intensionem in dispositione, quam in gratia pristina restituta. Tunc fieret eos, quorum ante peccatum inæqualia multis fuissent merita, æqualem in via gratiam, et in cœlo gloriam recepturos, si æquali contritione a peccato emergant, et continuo moriantur; contra illud Pauli I ad Corinth. III : *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem;* et II ad eosdem, III. *Referet unusquisque prout gessit, sive bonum, sive malum.* Quæ Ecclesiæ Patres sine discrimine intelligunt de meritis viæ, sive continuo vivis, sive peccato interruptis.

I *ad Cor.* III
II *ad Cor.* III

60. Jam quartus modus definiendi reparationem gratiæ et gloriæ cæterorum Theologorum ex dictis facile rejicitur, cum in eum militent præcipua argumenta in reliquos superiores contenta. Primo quidem, absurdum quod postremo contra præteritam Valentiæ sententiam objecimus, eos scilicet, qui distantibus meritis ante peccatum justitiam adepti sunt, parem gratiæ et gloriæ portionem obtenturos, si pari contritione a peccato recedant. Secundo, meritorum condignitatem redire integram, atque adeo etiam quantitatem præmii. Tertio, si congruitas dispositionis exhausta est per gratiam solum de congruo provisam, nullam ei superesse rationem dispositionis et congruitatis ad gratiam pristinam de condigno providendam; si vero exhausta ea non est, posse quoque ad totius pristinæ gratiæ recuperationem disponere. Et alia hujusmodi, quæ superioribus expensa sunt.

SECTIO VIII.

Diluuntur argumenta adversus integrum reditum gratiæ, et gloriæ.

61. Primo objicitur : Cum gratia primum infunditur, exigit dispositionem in suscipiente, et pro majori, vel minori ejus perfectione, major, vel minor est perfectio infusæ gratiæ. Ergo etiam cum gratia amissa recuperatur, eamdem exigit dispositionem, ad ejusque mensuram erit recuperatio gratiæ. Ejusdem enim conditionis est gratia primum infundenda, et recuperanda. Respondeo. Etiam cum gratia amissa recuperatur, adest dispositio recuperandæ gratiæ necessaria, scilicet, condignitas pristina meritorum, quæ post pœnitentiam redit, et sufficiens est seorsim ab alia ad integram ejus recuperationem, ut fuit sufficiens ad primam ejus infusionem; nam interpositio peccati, ut nullam pristinæ condignitatis partem ademit, ita nec dispositionis meritoriæ ad integram gratiæ instaurationem sufficientis.

62. Secundo, si tota gratia integre rediret, pœnitens resurgeret a peccato cum majori gratia, majorique jure ad gloriam, quam ante lapsum habebat, siquidem ultra gratiam pristinam accederet gratia præsenti contritioni respondens. Id autem absurdum est. Primo, quia incredibile apparet, hominem, qui diu jacuerat in cœno fœtidissimo flagitiorum, statim post remissam contritionem restitui in tantam amicitiam cum Deo, quantam prius diuturno labore comparaverat, majoremque familiaritatem uberiorumque auxiliorum gratiæ communionem. Secundo, quia recta ratio exigit, ut qui gravissimis injuriis alterum affecit, non redeat confestim in eamdem omnino benevolentiam, et gratiam antiquam. Tertio, quia mortificatio meritorum est pœna peccati, pœna autem peccati non tollitur statim adæquate, sed paulatim; itaque adeo nec statim homo evehitur ad pristinum, minusque ad majorem amicitiæ gradum. Respondeo : Nullum est absurdum pœnitentem resurgere a peccato cum eadem et majori gratia, quam prius habuerat. Sed oppositum, quia minus conforme Scripturæ Conciliis, Patribus, et rationi Theologicæ, superioribus expendimus, absurdum censendum est. Ad primam probationem respondeo : Si pœnitens titulo et jure solius contritionis remissæ in pristinam gratiam rediret, incredibile esset tantam, quantam prius, et majorem etiam gratiam et familiaritatem cum Deo comparare; secus vero si titulo et jure antiquorum meritorum quæ adæquate redeunt, et omni gratia pristina condigna sunt, in eum statum restituatur; credibilius enim est Deum juxta meritorum condignitatem, quam infra illam gratiam largiri. Ad secundam, recta ratio vindicat, ut remissa omnino per pœnitentiam injuria, et confestim redeunte jure et condignitate ad pristinam amicitiam, confestim etiam, qui injuriavit, in pristinam benevolentiam et familiaritatem revocetur, siquidem in pristinum indemnitatis statum integra condonatione ac oblivione injuriæ, ac si numquam ea præcessisset traducitur. Ad tertiam; pœna temporalis et accidentalis non remittitur statim adæquate, sed paulatim; secus vero pœna substantialis et æterna. Detractio autem gratiæ et gloriæ essentialis pœna substantialis et æterna est; siquidem est damnum præmii substantialis, et quod ex parte Dei, si homo ulterius prioribus repetitis actibus non disponatur, in æternum durabit.

63. Tertio objicitur ex nostra sententia, minui timorem peccandi, hominesque reddi faciliores et procliviores in peccata; siquidem persuasione recuperandi pristinam gratiam per quælemcumque pœnitentiæ conatum ibunt facile in quæcumque peccata. Respondeo : Quod nostra sententia detrahit timori arcenti homines a peccato, dat spei provocanti eos ad pœnitentiam. Patres autem Ecclesiæ, et sacræ litteræ nullibi reditus meritorum meminerunt, nisi ut spe recuperandi fructus homines in pœnitentiam adducerent. Neque est aliqua sententia verior, quod si fovendo hominum timori aptior præsertim, si vel spei, vel dilectioni divinæ alendæ opposita opportunior sit, qualis est nostra : alias ea ratione etiam sententia negans omnem meritorum reditum esset verior prædicanda.

64. Quarto, denique objicitur S. Hieronymus relatus a Gratiano, cap. *Quicunque*, Dist. LVI, sic scribens : « Quicunque dignitatem divini gradus non custodierint, contenti fiant animam salvare, reverti enim in pristinum gradum difficile est. » Ubi *Hieronym*

plus exigit ad recuperandum pristinum gradum amicitiæ divinæ, quam ad consequendam salutem animæ, ad quam quantulacumque contritio sufficiens est. Accedit *S. Thom.* S. Thomas in III, Dist. XXXI, q. I, art. 4, quæstiunc. III, ad. 4, sic habens : « Per » priora merita merebatur homo sibi tantam gloriam, quantam charitatem habebat; sed ipse per peccatum factus est alter, » et non plenarie ad pristinum gradum » restitutus, et ideo non plenarie recipiet » effectum priorum meritorum. » Plane ergo docet, non restitui homini integram gratiam, et jus totale in pristinam gloriam. Item ad 2, cum sibi objecisset Ambrosium asserentem, per pœnitentiam omnia restitui, respondet : « Quod pœnitentia omnia » restituit, sed non oportet, quod æqualia.» Ubi illud « non oportet » significat, non esse necessarium, licet sit possibile, æqualia restitui. Eadem tradit, III p., q. XXXIX, art. 5, ad 3 : « Ille, qui per pœnitentiam » resurgit in minori charitate, consequetur » quidem præmium essentiale secundum » quantitatem charitatis, in qua invenitur. » Habebit tamen gaudium majus de operibus in prima charitate, etc. » Quibus perspicue asserit, præmium essentiale redire per pœnitentiam solum juxta quantitatem charitatis, in qua decedit, et eam interdum esse minorem pristina charitate.

65. Respondeo ad Hieronymum. Non negat quamcunque contritionem, per quam peccator animæ salutem consequi potest, sufficere ad recuperandam pristinam gratiam, sed tantum significat, quamcunque contritionem consequentem pristinæ salutis et gratiæ quamvis remissæ esse difficilem ; atque adeo gaudere pœnitentem debere, quod animæ salutem adeptus sit. Loquitur enim in genere de omni justo, sive eo qui ante peccatum dives meritis fuit, sive eo qui nulla prius in statu justitiæ et dignitatis divinæ merita exercuit. Accedit plures intelligere Hieronymum, et eum canonem de restitutione ad pristinum gradum Ecclesiæ; plures de restitutione quoad gradum pristinum immunitatis a pœna temporali, vel habitibus vitiosis, in quem non revertitur. Ad S. Thomam respondeo : Apertius favet (ingenue fateor) oppositæ sententiæ, quam nostræ, quamquam a nostra omnino alienus non est, III p., q. LXXXIX, art. 5, dum probat, ideo per pœnitentiam redire pristinam gratiam, quia reditui solum obstat impedimentum peccati, quod ubi per pœnitentiam aufertur, reditum remorari non potest,quæ ratio æque concludit reditum gratiæ integrum, ac partialem. Verum quia suam mentem Angelicus præceptor non prodit tanquam omnino certam et evidentem, sed tantum probabilem; ideo facultatem nobis facit oppositum eligendi, ubi id conformius sacris litteris, Tridentino, et rationi Theologicæ censuerimus. Id quod etiam fassi sumus Disput. præcedenti , de præmio gratiæ confestim nobis in via proviso intuitu actus charitatis remissioris habitu, e quo hæc sententia originem trahit.

SECTIO IX.

An etiam redeat pristina gratia virtute Sacramentorum collata ?

66. Negant enim eam redire Vasquez, Torres, Gaspar Hurtadus et Moncæus supra: quia gratia sacramentalis non potest restitui propter merita, siquidem data fuit ex opere operato sine meritis. Ergo debet restitui ex sola voluntate Dei. At voluntatis divinæ illam restituendi nullum vestigium est in sacris litteris, Conciliis, aut Patribus Ecclesiæ; nam quod fuerit voluntas primum dandi virtute Sacramentorum non est argumentum voluntatis restituendi, siquidem potuit velle, ut daretur irrecuperabiliter. Ergo gratia sacramentalis non restituitur. Hoc argumento movetur Mæratius ad asserendum rem istam esse incertam, nec ad affirmandum, aut negandum adesse fundamentum.

Vasquez. Torres. Gasp. Hurt. Moncæus. Mærat.

Mæratius.

67. Verum Suarez, Coninch. Valentia, Granadus, Tannerus, Becanus, Lugo, Sotus, Bannez, et alii supra affirmant, etiam gratiam sacramentalem recuperari. Imo Bannez tuetur, illam ultra novam gratiam dispositioni præsenti respondentem dari, etiamsi gratia meritorum ultra illam non detur; quia jam ad illam primum decernendam dispositio præcessit. Sed hac in re parum consequenter procedit; quia etiam ad gratiam meritorum pristina ipsorum dispositio antecessit; atque adeo aut etiam eorum gratia ultra gratiam dispositionis propriam recuperatur, aut gratia sacramentalis non recuperatur ultra illam, sed eadem duplici titulo, tum dispositionis, aut Sacra-

Suarez. Coninch. Valent. Granadus. Tanner. Becan. Lugo. Sotus. Bannez.

menti præsentis, tum dispositionis, aut Sacramenti præteriti providetur.

68. Huic sententiæ subscribo. Primo, quia est conformior Scripturis, et Patribus indicantibus hominem per pœnitentiam in pristinam gratiam et abundantiam reverti sine ullo discrimine. Quibus consonant verba
Joëlis. II illa Joëlis, II: *Reddam vobis annos, quos comedit locusta, et brucus:* Quæ exponit Glossa de recuperatione gratiæ antiquæ sine ulla
Luc. XV. distinctione. Item verba Patrisfamilias, Luc. XV, recipientis filium prodigum pœnitentem, et imperantis dari ei stolam primam : nam stolæ nomine gratiam exponunt communiter Ecclesiæ Patres, sub prima vero eam, quam per peccatum homo exuerat, etiamsi prius ante peccatum nullus per meritum condignum gratiam adeptus fuerit, omnibus enim peccatoribus pœnitentibus ea pa-
Chrysost. rabola accommodatur. Ita Chrysostomus, to. II, hom. de filio prodigo : « Jubet stolam » illam primam proferri vel pristinam glo- » riam, quam ex seductione diaboli nudatus » amiserat. » Si autem non restitueretur pristina gratia etiam sacramentalis, non daretur prima gratia sola, vel gloria, quam homo ex seductione diaboli amiserat, cum possit contingere, ut ante peccatum nullam aliam præter sacramentalem induerit.

69. Secundo, quia redit condignitas meritorum, ut vidimus. Ergo etiam gratia sacramentalis. Probatur hæc consequentia. Condignitas meritorum constituitur essentialiter ex dignitate gratiæ sanctificantis, ut ostendimus Disput. LXXVIII. At prima merita post justificationem sacramentalem elicita non constituuntur alia gratia, quam sacramentali, cum aliam non supponant; imo in nostra sententia augente valorem meriti ex augmento gratiæ omnia justorum merita ex gratia sacramentali, tanquam ex parte essentiali valorem et condignitatem habent. Ergo si redit eorum meritorum condignitas, etiam redit dignitas gratiæ sacramentalis, quæ pars est essentialiter constitutiva ipsorum. Si autem dicas, hinc solum redire gratiam sacramentalem moraliter, et non physice, ut merita redeunt; probatur ex morali gratiæ sacramentalis reditu physicus reditus ipsius: nam eo ipso quod redeat dignitas ejus gratiæ moraliter ad collationem gloriæ, tanquam præmii meritorum, redire quoque debet moraliter jus, et dignitas ejusdem ad collationem gloriæ, tanquam hæreditatis, quæ a priori dignitate individua est, et ipsam necessario antecedit, ut antecedit opera meritoria. Ergo redire debet gloria ejus gratiæ dignitati, et juri tanquam hæreditas debita, et in patria physice conferenda. Ergo etiam ipsa gratia aliquando conferenda physice, siquidem juxta mensuram gloriæ præsupponitur physice existens gratia. At ubi aliquando ea gratia physice restituenda est, non est ratio quare non restituatur continuo post pœnitentiam, quando ejus dignitas moraliter redit. Ergo confestim post pœnitentiam non solum moraliter, sed etiam physice recuperatur.

70. Tertio, remissa injuria quoad culpam et pœnam æternam, restituenda sunt jura, quæ in pœnam talis injuriæ ablata sunt, et quorum jactura esset quædam æterna pœna. At gratia sacramentalis cum jure ipsius ad gloriam ut hæreditatem in pœnam peccati ablata est, et ejus jactura æterna esset quædam æterna pœna. Ergo remissa injuria quoad culpam et pœnam æternam, restituenda est gratia sacramentalis cum jure ipsius ad hæreditatem gloriæ. Consequentia est bona. Majorem admittunt adversarii, quia alias injuria non esset omnino condonata quoad pœnam; eoque probant reditum meritorum quoad præmium essentiale gratiæ et gloriæ. Minorem ostendemus Disp. ultima, ex eaque probabimus destructionem gratiæ non esse effectum formalem necessario consequutum injuriam Dei. Quo præoccupatur solutio adversariorum negantium gratiæ sacramentalis destructionem esse pœnam peccati. Confirmatur, primo : quia gratia sacramentalis aufertur per injuriam Dei, sicut gratia meritis acquisita, cum eamdem oppositionem habeat injuria Dei cum utraque gratia. At gratia meritis acquisita aufertur judicio adversariorum in pœnam peccati. Ergo etiam sacramentalis gratia. Confirmatur secundo : esto destructio existentiæ gratiæ sacramentalis pro instanti temporis, in quo committitur peccatum non sit pœna peccati, sed effectus secundarius necessario sequutus peccatum; tamen destructio juris in hæreditatem gloriæ annexi ipsi gratiæ esset necessario pœna peccati. Nam illud jus annectitur gratiæ pro primo instanti existentiæ ipsius; quare licet Deum gratiam sacramentalem semel infusam destrueret absque peccato, si homo decederet ex hac vita in gratia meritis acquisita, et nullo interrupta peccato, tene-

retur dare homini gloriam gratiæ sacramentali respondentem, et gratiam ablatam restituere quia ex prima ipsius existentia acquisivit jus ad gloriam, et sui conservationem æternam, ubi nullo impediretur peccato. At peccatum cum prima existentia gratiæ, et jure acquisito pro primo instanti existentiæ ipsius non opponitur in genere causæ formalis; nam oppositio formalis, ut in eodem subjecto, ita et pro eodem instanti reali exercetur. Ergo privatio juris sacramentalis ad hæreditatem gloriæ non potest esse effectus formalis, sed pœna peccati. Atque adeo sicut gratia meritorum, ita et Sacramentorum gratia post ablationem peccati restituenda est. Quo instauratur pro reditu gratiæ sacramentalis argumentum, quod pro reditu gratiæ meritorum confecimus, sect. IV,

71. Quarto, non est contemnendum commune argumentum : Quia gratia sacramentalis confertur ex meritis Christi applicatis Sacramento. At merita Christi applicata Sacramento redeunt post remissionem peccati, sicut merita hominis. Ergo ut gratia collata intuitu meritorum hominis restituitur, ita gratia sacramentalis collata intuitu meritorum Christi. Alias minus efficacia essent merita Christi ad retributionem gratiæ quam merita hominis. Nec vim declinat, posse quidem merita Christi efficacia esse ad restitutionem gratiæ sacramentalis, si cum voluntate divina restituendi talem gratiam applicarentur Sacramentis : at nullo argumento constare ea sic fuisse applicata, et cum ea vi Sacramenta instituta. Nam etiam merita hominis potuerunt extingui peccato, quin redirent, si Deus voluisset remissa culpa non remittere debitum pœnæ, ut præmisimus sect. V. Tamen quia constat, Deum remittere peccatum quoad culpam et pœnam, colligitur, jam ea supposita voluntate Dei ex natura rei redire merita absque novo favore ipsius. Ergo similiter redibit ea supposita voluntate Dei non solum condignitas meritorum Christi, sed etiam prioris applicationis ipsorum pro gratia suscipientibus Sacramenta conferenda. At redeunte non solum condignitate meritorum Christi, sed etiam priori ipsorum applicatione non potest non redire gratia sacramentalis, quæ tali applicationi conjuncta est. Ergo redit sacramentalis gratia. Præterea merita Christi non solum in actu primo, et quoad sufficientiam, sed etiam in actu secundo, et quoad efficaciam merentur, ut suscipientibus Sacramenta concedatur gratia perseverans pro omni instanti temporis, pro quo ipsimet per suos actus eam sibi concedi perseverantem merentur, nempe pro omni tempore quo nullum obstet peccatum, et indemnes ipsi sint a macula ipsius : nam efficacia meritorum Christi substituit propriam condignatem meritorum, quæ ad gratiam sacramentalem hominibus deficit. At ipsi per suos actus gratiam merentur non solum in actu primo, et quoad sufficientiam, sed etiam in actu secundo, et quoad efficaciam conferendam pro instanti sequentis justificationis abolentis interpositum peccatum. Ergo etiam id merentur in actu secundo, et quoad efficaciam merita Christi ex institutione et applicatione sacramentali. Rursus si eo pacto non essent instituta Sacramenta, vix hominibus prodessent in gloriam, cum frequentissimum sit, et ipsorum infirmitati congenitum, gratiam sacramentalem peccatis interrumpere. Ergo Christus cernens fragilitatem humanam, et in æternam ipsorum salutem et gloriam Sacramenta conficiens, credi non potest aliter ea instituisse. Confirmatur; quamvis nullum adsit sacræ paginæ testimonium pro gratia sacramentali primum conferenda post recessum fictionis, qua Sacramentum suscipitur; tamen conceditur a Theologis, ea recedente fictione conferri, ne frustretur Sacramentum suo effectu et fine, in quem institutum est : id quod plerique non solum Baptismo et Ordine, quæ characterem imprimunt, et repeti nequeunt, sed etiam Matrimonio, et Extremæ-Unctioni tribuunt. At similiter omnia Sacramenta frustrarentur suo effectu et fine præcipuo producendi hominem in gloriam, si recedente peccato non restitueretur ipsorum gratia. Ergo ea vere restituitur.

SECTIO X.

Consectaria ex dictis.

72. Ex dictis conficitur primo; redire etiam gratiam extra Sacramentum merito congruo contritionis comparatam. Nam pro ea etiam militant argumenta quæ pro gratia sacramentali confecimus. Imo addunt plerique eam recuperari debere, quamvis non recuperetur gratia sacramentalis; quia meretur de condigno gloriam :

merita autem condigna redeunt. At nos tale meritum condignum gloriæ negavimus contritioni, Disput. LXXXIX. Ideo eo argumento non utimur.

73. Secundo conficitur, pœnitentem semper resurgere a peccato cum majori gratia, quam prius ante peccatum obtinuit. Nam semper ei restituitur integre tota pristina gratia, et ultra illam semper denuo superadditur gratia de congruo Sacramento, aut contritioni respondens.

74. Conficitur tertio, quo sensu damnari potuerit hæc propositio : « Deus semper » vocat hominem ab hac vita in optimo » statu, quem in illa habuit : » quam refert *Jo. Major.* Joannes Major, in IV, distinct. XXII, quæst. II, Parisiis fuisse damnatam. Nam si intelligatur de justo prædestinato, et de statu optimo justitiæ habitualis, damnari non potest, quia ex dictis constat esse verissimam, aut saltem probabilissimam, siquidem nunquam status gratiæ habitualis potuit esse altior, quam in ultimo instanti vitæ, in quo totam totius vitæ gratiam necesse est possidere, et nunquam esse majorem. Quare, ut damnabilis sit, intelligi debet aut de justo non prædestinato, aut de statu justitiæ actualis, quæ plerumque solet esse tepidior et remissior, quando avocatur ab hac vita, quam olim, cum fervide in perfectionem actuum charitatis, aliarumque virtutum incubuit.

75. Quarto conficitur, simul cum gratia redire integre virtutes habituales infusas cum pristina intensione ipsarum. Nam ut ostendimus Disput. CXXVIII, sect. III, virtutes sectantur gratiam quoad infusionem et intensionem. Ergo si gratia integre recuperatur cum pristina ipsius intensione, etiam integre recuperantur virtutes cum pristino ipsarum augmento. Nec obstat experientia, qua cernimus deficere pœnitenti post longum vitiorum usum pristinam facilitatem in officia virtutum. Nam virtutes infusæ facilitatem non præstant in suos actus, ut decernemus Disp. seq.

76. Conficitur quinto, non restitui pœnitenti pristinas virtutes acquisitas, tum quia virtutes acquisitæ non deperduntur in pœnam peccati, nec acquiruntur merito actuum, sed paulatim generantur physica actuum causalitate, et pereunt usu vitiorum contrario ; unde cum peccato intemperantiæ componitur virtus acquisita justitiæ, quia per illud non expellitur, et cum actu pœnitentiæ componitur defectus justitiæ, quia per illud non producitur ; tum quia etiam virtutum acquisitarum est facilitare voluntatem ad actus. Experimur autem post pœnitentiam non redire pristinam ad virtutum actus facilitatem.

77. Denique conficitur, etiam Adamo restitutam fuisse gratiam justificantem in prima ipsius conditione infusam. Nam licet eam non impetraverit merito proprio condigno, neque virtute alicujus Sacramenti, neque ex meritis Christi, ut plerique volunt : tamen ea in pœnam peccati ablata est, et remisso quoad culpam et pœnam æternam peccato restitui debet, ut arguebamus numero 70. Præterea, quia redit condignitas meritorum, quæ ante peccatum habuit informata per illam gratiam. Ea autem condignitas redire non potest absque ipsa gratia prima, quæ eorum valorem constituebat, ut arguebamus numero 69. Neque obstat non rediisse justitiam originalem, neque alia dona ei statui annexa. Nam illa erant temporalia dona solum pro statu viæ provisa : jactura autem bonorum temporalium tanquam pœna temporalis potuit cum remissione peccati componi, ut componitur alia temporalis pœna. Præterea non erant partes essentiales condignitatis meritorum, At gratia sanctificans erat donum in æternitatem dispositum ; ulteriusque pars essentialis constituens condignitatem meritorum post pœnitentiam redeuntium. Ad hæc in sacris litteris expressum satis est, Deum statuisse legem de non restituendis donis justitiæ originalis, si semel per peccatum fuissent deperdita. Id autem de prima gratia sanctificante Adami non est expressum ; atque adeo quoad illam putandum est, communem reliquis hominibus conditionem subiisse Adamum.

DISPUTATIO XCII.

An conservatio primæ gratiæ justificantis cadat sub meritum justi ?

1. Potest esse controversia multiplex de merito conservationis gratiæ. Prima, de conservatione gratiæ in patria, vel in via.

Secunda, de conservatione in via, vel absoluta, vel conditionata. Tertia, de conservatione absoluta viæ usque in finem vitæ vel solum per illud tempus extra ultimum terminum continuata, in quo gratia sine peccato perseverat. Quarta, de merito condigno vel congruo. Præcipua nostra disputatio est de conservatione gratiæ in via ; ex qua colligemus, quid de conservatione in patria dicendum est. Rursus est disputatio de merito ejus conservationis tam condigno, quam congruo. At non est de conservatione absoluta, sed tantum conditionata : nam de conservatione gratiæ per aliquod tempus absoluta, quæ complectitur absolutam existentiam auxiliorum efficacium gratiæ caventium peccatum destruens conservationem gratiæ, agemus Disput. proxima, disserentes de merito eorum auxiliorum ; de conservatione vero usque in finem vitæ decernemus Disputatione proxime sequenti agentes de merito perseverantiæ in finem vitæ. Itaque sola est difficultas præsens definire, an justus mereatur de condigno, vel congruo, ut sub conditione quod nullum adsit peccatum destruens gratiam, Deus ipse a se illam immediate non destruat,sed conservet ; cujus meriti præmium sit sola actio physica conservativa gratiæ continuata, et durans pro omni tempore, in quo nullum ei conservationi contradicat peccatum.

Cajetan. Granadus. 2. Negant Cajetanus, I, II, q. CXIV, art. 9, et Granadus,controv.VIII,de grat,Tract.XII, Disp. V, quamvis hic solum meritum condignum rejicere videtur. Affirmat vero *Suarez.* Suarez, lib. XII de grat., cap. XXVI num. 36 et seq., et tom. I, in III p.,Disp. X, sect. IV, in fine, non solum meritum congruum, sed etiam condignum. Ego utrumque meritum improbo ; quamvis fundamenta Cajetani et Granadi non probo.

3. Arguit Cajetanus primo ; quia principium meriti non cadit sub meritum. At meritorum justi principium est gratia justificans non solum primum infusa, sed etiam conservata. Ergo gratia ut conservata non sub meritum. Secundo, quia gratia conservata non potest esse terminus, seu effectus moralis sui ipsius ut productæ cum una et eadem sit, imo actio productiva non sit a primo productiva distincta; at esse terminus, seu effectus moralis suiipsius, ut productæ, si esset meritorum præmium et effectus, siquidem gratia ut producta est principium illorum. Ergo. Tertio, arguit Granadus ; quia justus non potest mereri conservationem primæ gratiæ per primum actum quoad justificationem disponitur ; cum is actus aut nullum de condigno meritum habeat, aut illud solum habeat comparatione primæ gloriæ. Nec per actus justificationem sequentes ; cum ejusmodi actus totum suum meritum absumant præmio augmenti gratiæ et gloriæ. Ergo nullo actu gratiæ conservationem meretur. Quarto, quia ad meritum requiritur promissio Dei. Nullibi autem in sacris litteris reperitur vestigium ejus promissionis.

4.Hæc argumenta infirma sunt.Ad primum respondeo. Principium meriti non potest cadere sub meritum pro eodem instanti, secus vero pro instanti temporis sequenti ; quia existentia principii pro instanti sequenti non est necessaria ad meritum, et ab ipso merito, et prima existentia principii separabilis est, et potest esse beneficium novum ipsi superadditum. Atque adeo gratia ut existens, et conservata pro uno instanti potest esse principium meriti existentiæ, et durationis sequentis ejusdem gratiæ. Ad secundum optime notat Suarez, num. 34, *Suarez.* eodem modo probare non posse conservationem gratiæ in patria sub meritum venire ; quod tamen negare videtur Cajetanus cum *Cajetanus. S. Thom.* S. Thoma supra. Itaque gratia ut conservata et durans pro tempore sequenti potest esse terminus ; seu effectus moralis suiipsius ut existentis pro tempore antecedenti, quia altera existentia, seu duratio ab altera distincta et separabilis est saltem moraliter, et sequens est beneficium antecedenti superadditum. Ad tertium respondeo. Potest justus mereri de condigno conservationem gratiæ per primum actum qui sequitur justificationem ; quia ejus meritum non solum absumitur præmio augmenti gratiæ et gloriæ, sed etiam conservationis antecedentis gratiæ ; cum Deus potuerit illum acceptare etiam ad tale præmium, et non constat acceptatum non fuisse ; sed potius oppositum indicant Scripturæ, quæ prædicant Deum neminem deserturum nisi prius deseratur ab ipso, continentque promissionem de non destruenda, sed potius conservanda gratia, ubi defuerit peccatum. Ex quo diluitur argumentum postremum. Ubi nota, duo hæc Granadi argumenta solum respuere meritum condignum, non vero congruum.

5. Nihilominus superiora argumenta instaurari possunt, et res efficaciter probari, si principio insistas, quod sæpe nobis familiare est, ex quo sic arguo. Non potest esse præmium meriti ex natura rei id, quod independenter a merito debitum, aut futurum est. Sæpius id superioribus inculcavimus, et probavimus Disp. LXXXV. At conservatio gratiæ justificantis sub conditione absentiæ peccati debita, aut futura est independenter a merito justi; nam etiamsi nullum adsit meritum justi, ubi defuerit peccatum, conservabitur a Deo gratia; vel quia deficiente peccato, et nulla creatura exigente destructionem gratiæ Deus tenetur ex natura rei conservare gratiam, ut ostendemus Disput. CIV; vel quia Deus legem tulit seorsim ab omni merito de non destruenda gratia, ubi defuerit peccatum, ut constat ex communi Catholicorum fide, et Scripturis sacris, Conciliis, ac Patribus. Ergo conservatio gratiæ sub conditione absentiæ peccati non potest esse præmium meriti ex natura rei. Consequutio legitima est.

6. Jam promptum est evertere fundamentum Suarii, quod est hujusmodi : Potest conservatio gratiæ cadere sub meritum; tum quia est beneficium distinctum a prima productione; tum quia potest justus illam oratione petere, et a Deo impetrare. Ergo re ipsa cadit. Nam est præmium maxime connaturale et proportionatum merito, ut ratione ipsius conservetur justo ex justitia gratia, quæ naturali lege et debito connaturalitatis primæ infusioni annexa est. Respondeo : ex natura rei non potest conservatio gratiæ divisa a peccato venire in meritum, neque condignum, neque congruum. Quia licet sit beneficium physice distinctum a prima productione, non tamen moraliter, siquidem huic debita est, aut saltem ex lege Dei independentia merito necessario annexa. Unde nec justus potest prudenter petere a Deo, ut sibi conservet gratiam sub conditione absentiæ peccati, siquidem tenetur credere, id jam esse constitutum a Deo, et deficere non posse independenter a sua petitione; ut si quis peteret a Deo, ut sibi concedat gloriam sub conditione quod decedat in gratia, et illam mereatur; aut sibi concedat gratiam accedenti cum debita compositione ad Sacramentum, aut efficaciter contrito. Quare ejusmodi preces de absoluta conservatione gratiæ, non vero de conditionata sub conditione absentiæ peccati funduntur a justis, et non aliter fundendæ sunt.

7. Ex dictis etiam conficiuntur duo, quorum opposita Suario argumentum ad suam opinionem fecerunt. Alterum est, neque conservationem primæ gloriæ in patria esse præmium meritorum; nam sub conditione absentiæ peccati in via talis conservatio in patria debita, aut decreta est seorsim a merito. Quare propter eamdem rationem negavimus, Disp. LXXXIX, etiam primam gloriam non esse in patria meritorum præmium. Alterum est, neque conservationem unionis hypostaticæ fuisse Christo duorum meritorum præmium, quia seorsim ab omni merito talis conservatio erat debita et decreta Christo. De quo plura de Incarnatione.

DISPUTATIO XCIII.

An auxilia gratiæ cadant sub meritum justi?

Auxilia gratiæ alia sunt sufficientia, alia efficacia. Efficacia rursus, alia, quæ essentialiter ultimæ perseverantiæ donum constituunt, alia, quæ extra tale donum sunt. De utrisque auxiliis disseremus, reservantes tamen meritum auxiliorum efficacium conferentium ad perseverantiæ donum in Disputationem sequentem.

SECTIO I.

De merito auxiliorum sufficientium.

1. Auxilia sufficientia, alia sunt necessaria ad consequutionem gloriæ, ut quæ ad cavendum peccata, et legem implendam necessaria sunt : alia, quæ in consequutionem gloriæ deserviunt, sed necessaria non sunt, ut quæ ad opera consilii et ad opera præcepta cum perfectione, non præcepta agenda providentur.

2. Igitur priora auxilia ad gloriæ consequutionem necessaria cadere sub meritum condignum justi tuentur Valentia, I, II, D. VIII, q. VI, part. IV; Granadus, controv. *Valentia Granadus*

VIII, de grat., Tr. XII, D. VI, num. 2, et Juniores docti, qui id meritum tribuunt actui impetranti primam gratiam, et merenti de condigno primam gloriam : nam qui meretur de condigno gloriam, meretur etiam quæcumque media necessaria ad illam. Suarez etiam, lib. XII de grat., c. XXVI, num. 27, ea auxilia admittit subesse merito condigno justi, non tamen aliorum actuum, quam eorum qui merentur de condigno augmentum gratiæ : nam qui meretur de condigno formam, meretur quoque consequentia connaturaliter formam, quare merito gratiæ meremur etiam virtutes infusas sectantes gratiam. Auxilia autem necessaria ad consequutionem gloriæ consequuntur connaturaliter gratiam eique lege connaturali annexa sunt, cum gratia in consequutionem gloriæ destinetur.

Suarez.

3. Ego seorsim sentio, ejusmodi auxilia non provideri a Deo ex merito condigno justorum. Moveor, quia Deus ex natura rei non dispensat pro merito dona, quæ seorsim a merito debita, aut decreta sunt. At auxilia ad consequutionem gloriæ necessaria seorsim a merito justorum sunt debita aut decreta justo. Ergo ea auxilia non dispensat Deus pro justorum merito. Consequentia est optima. Major nobis frequentissima, et stabilita Disp. LXXXV. Minor explorata, tum quia Deus ea auxilia providet peccatoribus, in quibus nullum adest condignum meritum; tum quia Deus ea auxilia providet peccatoribus, in quibus nullum adest condignum merium; tum quia Deus eo ipso quod hominem in gloriæ consequutionem absque ipsius merito evexit et destinavit, tenetur ei providere media necessaria ad illam; tum quia ea auxilia debito connaturalitatis gratiæ justificanti sunt annexa, sicut virtutes ea ratione sectantur connaturaliter gratiam, quia status amicitiæ, filiationis, et participationis divinæ vindicat principia, quibus edantur actiones eo statu dignæ, ut exponemus Disp. CXX, sec. II : virtutes autem infusæ absque auxiliis gratiæ non valent eas actiones edere, siquidem ipsa Disputatio supponit auxilia gratiæ justis ad ejusmodi actiones necessaria, et illustrabimus Disp. CVI; tum denique quia satis fuse sancivimus Disp. XXI, Deum tulisse legem generalem et infallibilem de præveniendo auxiliis gratiæ omnem conatum honestum voluntatis ante meritum ipsius.

4. Unde ad rationem Valentiæ et Granadi respondeo : Qui meretur gloriam, meretur media necessaria ad gloriam, quando ea aliunde seorsim a merito non sunt debita, aut infallibili lege futura; secus vero, si independenter a merito aliunde futura, aut debita sunt. Nec consequenter arguit Granadus; nam ut vidimus anteriori Disputatione, num. 3, rejicit ipse meritum condignum conservationis gratiæ sub conditione absentiæ peccati, quia primus actus impetrans justificationem solam condignitatem habet ad gloriam, alii vero justificationem sequentes suam condignitatem exhauriunt in augmento gratiæ et gloriæ. Hoc autem argumentum vim habet eamdem contra meritum condignum auxiliorum gratiæ, cum ea sint extra primam gloriam, et augmentum gratiæ. Si autem ratione necessitatis ad gloriam, vel consequutionis ad gratiam possunt auxilia sub merito gloriæ, aut gratiæ comprehendi; eadem ratione comprehendi poterat conservatio gratiæ, quæ etiam necessaria est ad consequutionem gloriæ, et consequitur primam infusionem gratiæ. Ad rationem Suarii respondeo : In primis ea non probat meritum immediatum auxiliorum gratiæ, sed mediatum. Deinde nec mediatum probat; nam qui meretur formam meretur consequentia ad formam, quando ea seorsim ab eo merito formæ debita et futura non sunt : at auxilia gratiæ non sunt ejusmodo comparatione gratiæ justificantis, ut vidimus. Unde constat discrimen inter virtutes infusas, et ea auxilia; nam virtutes infusæ sejunctim a gratia justificante non infunduntur, ea vero auxilia etiam divisa a gratia justificante, aut ejus augmento denantur.

5. Ex quibus deprehenditur, ea auxilia non solum non cadere sub meritum condignum, verum etiam nec congruum. Nam ad utrumque meritum exigitur ut remuneratio non fiat ex alias debitis, aut necessario futuris, ut constat ex Disp. LXXXV. Si autem objicias, etiam ea auxilia necessaria ad vincendas tentationes, et legem implendum impetrari orationibus posse, ut constat ex oratione dominica, *Et ne nos inducas in tentationem*, et pluribus aliis sacræ paginæ, Augustini et Patrum testimoniis, respondeo primo, eas preces fundi a justis pro auxiliis efficacibus, quæ ferunt secum actualiter operari, et sub impetrationem cadere possunt, ut sec. sequenti subjiciemus; non

vero pro auxiliis sufficientibus, quæ solum tribuunt posse operari, et sine quibus justi peccare non possent, et semper supponuntur adesse. Secundo, eas fundi pro auxiliis sufficientibus cum intensione, et entitativa perfectione, vique movendi voluntatem, et extorquendi ab ea consensum ipsis intrinseca supra eam quæ physice necessaria est, et cum morali impossibilitate agendi componitur; nam ut exponemus lib. sequenti, intrinseca auxiliorum sufficientium perfectio maximi momenti est ad efficaciam ipsorum, cum conferant intrinsece in promptum, facilemque voluntatis consensum, auferantque difficultatem et impossibilitatem moralem cavendi peccata, et implendi præcepta, quæ cum remissa et imperfecta illustratione, et affectione gratiæ interdum conjungitur. Implorant igitur justi auxilia sufficientia, robusta, et valida, quæ præter physice necessarium posse, tribuant etiam promptum et moraliter posse. De quo sæpius lib. sequenti.

6. De aliis auxiliis sufficientibus, quæ simpliciter necessaria non sunt ad consequutionem gloriæ, et Deus pluribus justis copiose largitur ad opera consilii, et præcepta cum perfectione et promptitudine agenda, censet Suarez, sup. num. 29, non dari ex merito condigno, sed congruo, sicut temporalia bona in salutem conferentia. Nam ea auxilia non sunt connexa cum gratia, nec cum augmento illius, sicut alia necessaria ad consequutionem gloriæ. siquidem ea auxiliorum copia, atque perfectio non adest omnibus justis. Ergo non comparantur ex merito condigno justi, sicut auxilia necessaria. Confirmatur; nam ea auxilia non meremur per primum actum impetrantem gratiam justificantem, quia hic actus adæquate compensatur per primam gloriam : neque per alios actus sequentes : nam alias ex promissione antecedenti Dei essent ejusmodi actus cum eis auxiliis connexi; non sunt autem connexi, tum quia pluribus justis post justificationem deditis virtuti deficiunt, et paribus pariterque agentibus impariter a Deo pro beneplacito providentur ; tum quia ejus promissionis divinæ nulla adest facta revelatio. Ergo nullis actibus ea auxilia merentur justi de condigno.

7. Hæc ratio valida non est. Nam ut constat ex superioribus, connexio naturalis gratiæ cum eis auxiliis potius obest, quam prodest merito ipsorum, et ea auxilia aptiora sunt ex defectu ejus connexionis, ut propter meritum dispensentur, quam auxilia necessaria. Præterea aliqua perfectio, et copia auxiliorum sufficientium supra perfectionem, et copiam eorum, quæ in consequutionem gloriæ necessaria sunt, recte possunt asseri gratiæ justificanti connexa. Nam status amicitiæ, et filiationis divinæ, quem gratia constituit, suapte conditione vindicat potestatem agendi plura supra perfectionem præceptam, servorum enim tantum est, non in aliam, quam præceptam perfectionem incumbere, juxta illud Christi; *Quæ debuimus facere fecimus, servi inutiles sumus* : at vero amicorum et filiorum est supra obsequia præcepta ex amore in Deum alia consilii et supererogationis opera agere. Nam ut Deus suos amicos et filios aliis, quam peccatores specialibus beneficiis sibi devincit, ita amici et filii Dei ex sua conditione et statu potestatem habere debent ut Deum specialibus, et ultra debitum obsequiis sibi obligant. At hæc potestas absque auxiliis sufficientibus non adest; sicut neque absque virtutibus infusis quarum plures annectuntur gratiæ, quamvis ad consequutionem gloriæ necessariæ non sunt, ut Virginitas. Ergo aliqua auxilia gratiæ non necessaria in consequutionem gloriæ debito connaturalitatis annexa sunt justificanti gratiæ.

8. Nec confirmatio vim auget. Nam ut actus sequentes justificationem mereantur de condigno ea auxilia uberiora, non est opus promissio antecedens, qua cum eis connexa sint ; nam ut Disp. LXXXII, n. 11, exposuimus, sufficit ad meritum condignum intrinseca condignitas operis, et decretum subsequens præmii ex intuitu et complacentia operis profectum. Ubi igitur ejusmodi actus præmio eorum auxiliorum condigni sint, et Deus ex intuitu et complacentia eorum actuum moveatur ad decernenda pro suo libito uberiora auxilia gratiæ, ut plerumque decernere ex tali intuitu et affectu credibile est, etiamsi nulla lege, aut promissione universali antecedenti ad ea sic decernenda alligatus sit, poterunt tales actus ea auxilia gratiæ de condigno mereri. Rursus quispiam contendet eam promissionem virtute contineri, Matth. xxv, in ea parabola talentorum, qua pro diligenti negotiatore dixit Christus : *Habenti dabitur, et abundabit;* nam sub eis talentis plures Ecclesiæ Patres intelligunt auxilia gratiæ, quæ justis bene utentibus abundantiora provi- *Matth.* xxv

dentur. Quæ lex et promissio non est a recta ratione et providentia aliena. Nec obest imparitas, qua interdum paribus justis dispensantur; nam quamvis promissione sua Deus paribus actibus ex uberioribus his auxiliis paria largiatur; tamen propterea non adstringitur alia ultra meritum eisdem non largiri, et pleraque ad suæ largitatis usum non reservare; item promissa auxilia eodem tempore utrique concedere, sed pro certis temporibus et conditionibus opportunis. Confirmatur ex merito congruo, et impetratione eorum auxiliorum; nam etiam tali merito confertur remuneratio ex lege et promissione Dei, ut contritioni confertur prima gratia.

9. Ut consentienter ad nostra principia rem dirimanus; suppono primo, ex Disp. XVII, num. 48, et Disp. CVIII, duplex esse genus auxiliorum sufficientium gratiæ, quæ Deus hominibus dispensat. Alterum eorum, quæ constanti et universali lege ab hominum meritis independenti annexa esse voluit auxiliis naturæ, illustrationibus scilicet, et affectionibus naturalibus honestis, quas multiplex et varius congressus causarum naturalium rationabilium, et irrationabilium excitare solet in mentibus hominum; de qua lege copiose disseruimus Disp. XX. Etenim etiam inter ea auxilia plurima sunt, quæ ad opera consilii, aut præcepta supra perfectionem præceptam agenda conferunt; ut enim natura ad hæc etiam opera vocationes naturales ministrat; ita et Deus sua lege supernaturales eis annectit. Alterum eorum, quæ sine ministerio causarum naturalium excitantium vocationes naturales, quibus ex lege illa Dei supernaturales inseruntur, Deus ipse immediate pro suo beneplacito providet, aut cum creaturarum ministerio supra intensionem et perfectionem naturalium circa earum objecta supernaturales intendit et auget.

10. Suppono secundo, ex Disp. XVI, sect. x, Deum remunerantem nostra opera ultimas condignitatis ipsorum metas attingere, quin juxta eorum condignitatem amplius quam de facto omnibus depositum præmium retribuere valeat. Jam tribus propositionibus breviter, et seorsim rem explicamus, et probamus. Prima est: Auxilia supernaturalia sufficientia prioris generis quamvis non sint in consequutionem gloriæ necessaria, non obtinet homo ex merito condigno, nec congruo. Ex præteritis facile probo. Non disponit Deus ex merito, quod alias erat futurum et dandum a Deo sine merito. Auxilia prioris generis annexa vocationibus naturæ sunt ejusmodi. Ergo ea non disponit Deus ex merito. Consequutio est legitima. Major sæpius superioribus posita. Minor numer. præced. præmissa.

11. Secunda propositio est: Auxilia generis posterioris, irregularia, et extra ministerium creaturarum provisa non conceduntur a Deo ex merito condigno; esto intuitu operum justi, et ex decreto aliquo antecedenti concedantur. Probo ex num. 9. Tota operum justi condignitas exhauritur præmio gratiæ et gloriæ. Exhausta eo præmio condignitate operum non superest eis condignitas, ob quam Deus retribuat auxilia gratiæ: Ergo ea non retribuit ex condignitate operum. Consequentia negari nequit. Minor est ex terminis nota; nam si operibus superesset condignitas ad aliud præmium, jam priori præmio non esset tota eorum condignitas exhausta. Major constat ex num. 9. Deus exhaurit condignitatem operum justi præmio de facto omnibus justis disposito. At præmium operum de facto omnibus justis dispositum, est solum præmium gratiæ et gloriæ; nam ea specialia, et irregularia auxilia omnibus justis non largitur; vel quia plures post elicitum actum meritorium continuo moriuntur, quibus tamen Deus præmium disposuit toti operis condignitati adæquatum; vel quia Deus ea auxilia sibi reservavit ad specialem erga justos aliquos largitatem, et benevolentiam ostendendam. Ergo præmio gratiæ et gloriæ exhaurit Deus totam condignitatem operum justi. Confirmatur ex locis Sacræ scripturæ, et Patrum quæ adduximus Disp. XVI, sec. vet seq., commendantia magnitudinem præmii gloriæ compositam condignitati nostrorum operum, ejusque mensuram prædicantia *confertam*, *coagitatam*, et *supereffluentem*.

12. Tertia propositio: Conceduntur tamen interdum ea auxilia sufficientia, specialia, et irregularia ex merito congruo. Id probo. Primo, quia ejusmodi specialia auxilia possunt a justis implorari, et assidue implorantur, eorumque deprecationes frequentes sunt apud orationes Ecclesiæ, et Psalmos David: unde credibile est etiam impetrari a Deo. Impetratio autem orationis genus quoddam est meriti congrui, et saltem de facto est cum merito congruo conjunctum. Secundo, quia id testatur parabola talento-

rum, in qua bene talentis utenti ampliora dari significatur ; nam, ut num. 8 dicebamus, talentorum nomine plerique Patrum auxilia gratiæ comprehendunt. Tertio, quia rationi, et rectæ providentiæ Dei congruum est, ut strenuis et diligentibus negotiatoribus gratiæ augeantur facultates, et cumulentur auxilia, quibus amplius negotiatori, divitiasque gratiæ et gloriæ divinæ, ac suæ augere valeant. Accedunt in confirmationem testimonia Chrysostomi objecta Disp. XVII, sec. x, ad probandum eum doctorem censuisse cum Semipelagianis auxilia gratiæ ex merito antecedenti provideri. Nam ut exposuimus sec. xi, ea intelligenda sunt de auxiliis istis specialibus, et irregularibus intra ordinem et providentiam gratiæ meritoque antecedenti auxiliis ordinariis et regularibus gratiæ elicito, et impetranti uberiora ista, et extrordinaria auxilia.

13. Contra hanc tertiam propositionem objicies primo : Justus quocumque actu meritorio auget virtutes infusas augmento sibi peculiari. At virtutibus infusis debita sunt auxilia sufficientia gratiæ juxta peculiarem intensionem ipsarum ; nam earum intensio nihil prodesset absque auxiliorum intensione, sine qua juxta suam intensionem virtutes operari non possunt. Ergo ultra auxilia ordinaria, et omnibus communia asciscit quocumque merito alia sibi debita, et peculiaria, quibus juxta intensionem suarum virtutum operetur ; atque adeo ea non erunt ex merito disposita, siquidem non datur ex merito quod alias debitum est. Respondeo : Primo, potest virtus infusa intensa omnes vires suæ intensionis exercere cum auxilio gratiæ remisso actum edens æqualem suæ intensioni, et superiorem intensione auxilii, ut ostendimus Disput. XXXVIII. Secundo, ei debito virtutum satisfaceret Deus providens ea auxilia ipsarum intensioni æqualia, quando ministerium creaturarum juvat, et excitat illustrationem objectorum, in quæ virtutes negotiantur ; non vero, quando creaturarum ministerium non adest : nam Deus non tenetur continuo adesse omnibus virtutibus cum auxiliis objectis omnium consentaneis, sed pro data occasione agendi. At specialia auxilia et irregularia, de quibus disserimus nunc, sunt ea quæ Deus ipse immediate infundit absque ministerio, et occasione creaturarum.

14. Secundo objicies. Deus ante omnia merita justi prædestinavit eum ad gradum determinatum gratiæ et gloriæ ; sicut omnes homines ante ipsorum merita in consequutionem gloriæ destinavit. Ergo seorsim a merito erant futura auxilia necessaria ad eum gradum gloriæ, sicut erant futura necessaria unicuique ad consequutionem gloriæ. At auxilia, illa specialia, et irregularia, licet non sint necessaria ad consequutionem gloriæ ; tamen necessaria sunt ad eum determinatum gradum, in quem justum prædestinavit. Ergo ea seorsim a merito erant futura, atque adeo non sunt ex merito provisa. Respondeo : Plura auxilia specialia ex merito provisa non sunt necessaria ad gradum determinatum gratiæ et gloriæ, in quem justi prædestinantur ; nam plura eorum non sunt efficacia, sed ex defectu consensus voluntatis fiunt inefficacia. Auxilia autem inefficacia non sunt necessaria ad gradum gratiæ et gloriæ, in quem justi prædestinantur, cum auxilia absque efficacia in eum non conferant, et justi per sola auxilia efficacia eum gradum consequantur. Præterea sicut Deus prædestinat hominem ante merita ad gratiam et gloriam conferendam per condigna merita ; ita prædefinit ante merita ea specialia auxilia necessaria ad determinatum gradum gratiæ et gloriæ, conferenda tamen per merita congrua. Discrimen autem inter auxilia necessaria ad consequutionem gloriæ disposita ex communi et generali providentia, et necessaria ad gradum specialem gloriæ præfinita ex prædestinatione, hoc est, quod priora auxilia omnibus generalia intelliguntur decreta æqualiter comparatione omnium. At pluribus hominibus dantur illa auxilia necessaria, et generalia absque interventu meriti ipsorum ; plures enim reprobi sunt, qui nullum præstiterunt obsequium, quo ea merentur. Unde colligitur ea omnibus decreta sic dari. Auxilia vero specialia ex speciali Dei providentia disposita non uno modo omnibus dantur, sed multiplici pro gratuito libito Dei, quod fuisse de eis providendis ex impetratione, et merito præcedenti, eventus ipse superioribus comprobatus nobis argumento est. Ad hæc : auxilia illa sufficientia generalia constituunt formaliter elevationem naturæ rationalis in finem supernaturalem, potestas enim generalis illum assequendi eis auxiliis completur, et non aliis specialibus, et irregularibus. Elevatio autem naturæ, et potestas simpliciter perveniendi in finem supernatu-

ralem competit homini seorsim a merito; nam ut ea nullo demerito deperditur, ita nec acquiritur merito, defutura hominibus si meritum non adesset.

15. Tertio objicies. Ea auxilia sufficientia specialia aut sunt efficacia, aut inefficacia. Si inefficacia sunt, non erunt beneficium merentis ad meriti renumerationem idoneum, siquidem melius esset homini non accepisse ea auxilia inefficacia, quam accepisse. Si vero efficacia sunt, erunt beneficium merentis quoad efficaciam, non vero quoad sufficientiam. Ergo auxilia sufficientia quoad sufficientiam ab efficacia distinctam, de quibus nunc disserimus non sunt beneficium remunerationi meritorum idoneum. Respondeo: Auxilia sufficientia trifariam possunt considerari. Primo, quoad sufficientiam sibi intrinsecam ab efficacia et inefficacia præscindentem, quo pacto solum important vim motivam et impulsivam voluntatis in consensum ipsis auxiliis intrinsecum. Secundo, quoad efficaciam, quæ supra prædictam sufficientiam complectitur actualem voluntatis consensum. Tertio, quoad inefficaciam, quæ supra sufficientiam superiorem continet dissensum oppositum voluntatis sive absolutum, sive conditionatum. Igitur auxilia sufficientia, quæ nunc asserimus propter meritum dari, consideramus primo conceptu quoad sufficientiam intrinsecam, et vim motivam voluntatis ab efficacia et inefficacia præscindentem, et utrique statui communem. Nam de auxiliis quoad secundum efficaciæ conceptum disseremus, sec. seq, quoad tertiam vero inefficaciæ considerationem supponimus non esse materiam remunerationi idoneam, siquidem dissensus voluntatis, quo inefficacia constituitur, potius est homini malus, quam bonus. Secus est sufficientia priori consideratione ab efficacia et inefficacia præscindens: tum quia homini bonum est moveri et impelli in salutarem consensum, posseque illum elicere; tum quia ea consideratione auxilia sunt gratia Dei, et materia largitatis divinæ, remunerationisque meritorum Christi propter quæ illa nobis donantur. Ergo etiam sunt apta materia remunerationis nostrorum operum. De quo plura libro seq.

SECTIO II.

De merito auxiliorum efficacium circa donum perseverantiæ.

16. Ex dictis facile hæc difficultas exponitur. Assero primo: Nullum est auxilium efficax gratiæ, quod justus mereatur de condigno. Ita Zumel, I, II, q. CXIV, art. 9, dub. 1; Suarez, lib. XII, de grat., c. XXVI, num. 22, et communiter Theologi. *Zumel. Suarez.* Probari id solet, quia præmium meriti condigni debetur ex justitia merenti. At nullum auxilium efficax gratiæ debetur ex justitia homini justo qualecumque opus agenti; tum quia nulla extat promissio Dei ad debitum justitiæ necessaria qua unus actus meritorius justi infallibiliter connectatur cum alio meritorio subsequenti; tum quia si uni actui meritorio antecedenti justi deberetur et annecteretur infallibiliter alius immediate subsequens, etiam huic deberetur, et annectaretur alius, et sic de omnibus usque ad ultimum, quo perseverantia et confirmatio quædam in bono compleretur; tum quia experimento cernimus plures justos post egregia virtutum opera permitti in peccatum labi subtractis a Deo auxiliis efficacibus. Ergo nullis actibus meretur justus de condigno auxilium efficax ad subsequentem actum.

17. Huic rationi omnino non fido. Nam licet meritum condignum capax sit obligandi remuneratorem ex justitia tamen obligatio justitiæ antecedens, et promissio remunerationis necessaria non est; sed sufficit libitum remuneratoris consequens ex operis condignitate profectum, ut cum Scoto posuimus, Disp. LXXXII. Quamvis enim Deus non promisisset antecedenter operibus justorum gloriam, posset ea remunerare de condigno, ubi ex condignitate intrinseca ipsorum moveretur ad illam largiendam ex libito consequenti: quemadmodum remuneratur de congruo opera, ubi ex ipsorum congruitate allicitur ad remunerandum, nulla præcedente promissione, quamvis interdum ea promissio antecedat remunerationem congruam ut antecedit ad concedendum vere contritis primam gratiam. Itaque posset Deus dare auxilia efficacia ex merito condigno operum antecedentium, quamvis ea opera non essent eis

auxiliis annexa ex lege, aut promissione antecedenti Dei, sed Deus pro suo libito consequenti moveretur ad illa distribuenda ex condignitate operum, ut movetur ad illa conferenda de congruo. Igitur non ob defectum obligationis et connexionis antecedentis, sed ob defectum condignitatis intrinsecæ operum ad tale præmium meritum eorum condignum rejiciendum est. Confirmatur; quia plures Theologi volunt, Deum promisisse orationibus justorum fusis cum eis conditionibus fidei, confidentiæ, perseverantiæ, et aliis quas Ecclesiæ Patres vindicant ad ejus impetrationem infallibilem, dona quæ justi petierint, inter quæ sæpe a justis petuntur auxilia efficacia gratiæ. Demus igitur adesse orationem, qualem Deus exigit ad infallibilem ejus impetrationem ex sua promissione antecedenti; tunc non deficit connexio operis ex promissione antecedenti Dei; tamen deficit meritum condignum. Ergo non ex defectu antecedentis, sed condignitatis operum excludendum est meritum condignum ipsorum. Vide alias n. 8.

18. Ideo illud rectius improbatur; quia opera justorum carent condignitate intrinseca ad auxiliorum efficacium præmium. Carent autem ea condignitate, quia de facto exhauritur tota eorum condignitas præmio augmenti gratiæ et gloriæ, quod de facto Deus illis disposuit adæquatum usque ad ultimas metas valori intrinseco ipsorum, ut arguebamus num. 11. Unde si Deus non retribuisset justorum operibus augmentum gratiæ et gloriæ, aut tantum, quantum de facto illis retribuit, posset justus suis operibus auxilia efficacia gratiæ de condigno mereri; quia tunc superesset eis condignitas ad retributionem ejus præmii, quod non est majus, quam augmentum gratiæ et gloriæ, quod de facto condigne meretur. Neque est justorum opera mereri de condigno in via auxilia efficacia patriæ. Nam ea non merentur alia condignitate quam ea, qua merentur ipsam gloriam, cui ex natura rei debita et annexa sunt; sicut merentur proprietates consequentes beatitudinem, ejusque perfectionem integrantes. Ut enim statui, beatifico debita est confirmatio in gratia et perfectione morali justitiæ; ita et collectio auxiliorum efficacium, quæ ad præcepta et consilia divina implenda necessaria sunt, cum in ea auxiliorum collectione talis confirmatio consistat, aut saltem integritas et perfectio necessaria ipsius.

19. Adjungi alia ratio potest pro auxiliis efficacibus gratiæ provisis ministerio creaturarum, et comitantibus auxilia efficacia naturæ, si duo supponas nobis certa: alterum, inter auxilia efficacia naturæ plura esse, quæ non sunt specialis gratia, et beneficium naturæ a creatione hominis in hac serie et occursu causarum distinctum, ac proinde ea independenter a merito etiam naturali provideri, tanquam debita creationi hominis in peristasi præsenti rerum: de quo egimus Tract. de gratia auxiliante, et lib. sequenti disseremus; alterum, Deum universali lege sanxisse vocationibus naturalibus efficacibus inserere supernaturales independenter ab omni merito hominum, ut nullum conatum honestum homines conferant in prosequutionem virtutis, qui eis in vitam æternam salutaris non sit, de quo fuso calamo scripsimus Disp. XX; ex quibus conficitur, ea auxilia efficacia gratiæ annexa vocationibus naturæ infallibili lege Dei futura justis independenter a merito condigno ipsorum, ut futura sunt peccatoribus reprobis, et prædestinatis, fidelibus, et infidelibus. At ut sæpius præmisimus, non dantur ex merito, quæ independenter a merito futura et decreta sunt. Ergo ejusmodi auxilia efficaci condigno merito justorum non subsunt.

20. Jam assero secundo: Auxilia efficacia gratiæ annexa ex lege Dei auxiliis efficacibus naturæ, neque ex merito congruo dispensantur. Constat ex præterita sectione, numer. 10. Nam Deus in nullius meriti, et congrui, remunerationem dispensat, quæ alias decrevit dispensanda sine merito. Neque propterea putandum est, aliqua auxilia efficacia gratiæ in ordine supernaturali non esse beneficium hominis speciale ab auxilio sufficienti distinctum, esto aliqua in ordine naturæ non sint beneficium speciale a sufficientibus distinctum. Nam aliud est auxilia efficacia gratiæ non esse beneficium speciale distinctum a beneficio legis divinæ conjungendi vocationes supernaturales efficaces cum vocationibus efficacibus naturalibus; aliud non esse beneficium speciale a vocationibus sufficientibus gratiæ distinctum. Prius quidem verum est, quia supposita illa lege tenetur Deus annectere vocationibus efficacibus naturalibus debitis naturæ vocationes efficaces supernaturales indebitas; posterius tamen est falsum, nam Deus ex eo quod obligetur dare vocationes sufficientes, non obligatur dare efficaces,

poterat enim Deus priori debito satisfacere dando vocationes supernaturales inferioris intensionis, illustrationis, et affectionis, quam sunt naturales ministerio creaturarum excitatæ, quibus voluntas posset quidem agere, sed reipsa non ageret supernaturales virtutum actus, cum ad vocationes supernaturales largiendas non obligetur ex ulla exigentia causarum naturalium, sed ex suo beneplacito, et ex lege largiendi sufficientes non teneatur dare efficaces. De quo plenius, et planius infra.

21. Assero tertio : Auxilia efficacia gratiæ provisa a Deo citra ministerium creaturarum societatemque auxiliorum naturalium, et legem universalem omnibus hominibus communem subsunt merito congruo justorum. Constat ex sec. præterita, num. 12. Nam si ejusmodi auxilia sufficientia, ut ibi statuimus, tali merito subjacent, a fortiori efficacia subjacebunt, cum argumenta pro sufficientibus proposita majorem pro efficacibus vim habeant. Constabit etiam ex Disp. seq., sec. II, ubi statuemus, donum perseverantiæ, et auxilia efficacia constituentia cadere sub meritum congruum.

DISPUTATIO XCIV.

An donum perseverantiæ finalis cadat sub meritum justi?

Donum perseverantiæ nunc intelligimus collectionem auxiliorum efficacium, quibus justus præcepta divina implendo, et cavendo peccata, usque in finem vitæ gratiam conservat, providentiamque Dei claudendi diem ultimum hominis in statu justitiæ.

SECTIO I.

Donum perseverantiæ finalis non cadit sub meritum condignum.

S. Thom. Cajetan. Conrad. Medina. Zumel, Montesin.

1. Ita S. Thomas, I, II, q. CXIV, art. 9, et ejus interpretes, Cajetanus, Conradus, Medina, Zumel, Montesinus, Lorca, Valentia, Pesantius et Vasquez ibidem. Item ex priscis Theologis quotquot rem istam attigerunt in II, dist. XXVII et XXVIII; rursus Antoninus, IV part., tit. IX, c. VII, in fine; Viguerius, cap. III, § 5, ver. 8; Bellarminus, lib. V, de justificat., c. XXII; Suarez, lib. II, de grat., c. XXVI; Coninch., II, II, Disp. VIII, dub. 12; Granadus, I, II, controv. VIII, T. II, D. VI, con. I; Beccanus, I, II, Tr. IV, c. V, q. VII; Torres, opusculo de mer., D. III, dub. 8; Tannerus, tom. II, D. VI, q. VI, dub. 9; Mæratius, Tr. de grat., D. XV, sec. IV, et omnes Theologi, quin ullus oppositum docuerit. *Lorca. Valentia. Pesantius. Vasquez. Antonius. Viguerius. Bellarmin. Suarez. Coninch. Granadus. Becan. Torres. Tannerus. Mæratius.*

2. Ex quibus Medina, Zumel, et Lorca id adeo certum tradunt, ut inter fidei, dogmata recenseant. Primo, quia sacræ litteræ prædicant perseverantiam esse nobis incertam; ut I. Cor. X : *Qui se existimat stare, videat ne cadat;* Ad Philip. II : *Cum metu et tremore vestram salutem operamini;* Apocal. III : *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* At si meremur perseverantiam de condigno, esset illa nobis certa; nam præmium meriti condigni est infallibile et certum ex promissione Dei. Secundo, quia Concilium Vienense, in Clem. *Ad nostram,* de Hæret., damnat Bequardos sentientes posse hominem pervenire in via ad statum impeccabilitatis patriæ. At per meritum condignum perseverantiæ perveniret homo ad eum statum, siquidem cum dono perseverantiæ impossibile est peccatum. Tertio, quia Tridentinum, sess. VI, c. XI, docet : « Deum » neminem deserere, nisi prius deseratur » ab ipso; » atque adeo posse semper hominem deserere Deum, et cadere. Item, c. XIII, donum illud « aliunde haberi non posse, » quam a Deo; » rursus de hoc dono « ne- » minem sibi certi aliquid absoluta certitu- » dine polliceri posse. » Ac proinde tale donum nobis tum esse gratuitum, tum incertum; quæ cum merito condigno non cohærent. Quarto, ex duplici absurdo contra fidem. Alterum est, justum bene operantem infallibiliter salvandum, siquidem cum merito condigno perseverantiæ est infallibilis perseverantia, et cum perseverantia salus. Alterum, rationem cur unus perseverat, et alter non, sumendam esse ex voluntate hominis, et non Dei, quod tanquam alienum a fide reprobat Augustinus, passim, Lib. de dono persever. *I Cor. X. Philip. II. Apocal. III. Vienense. Trident.*

3. Nihilominus censeo id non esse certum de fide. Nam nihil adducitur, neque re vera est quod persuadeat id esse in sacris litteris aut Conciliis expressum, ut facili superiorum

explicatione palam fiet. Ad primum respondeo : Componitur meritum condignum perseverantiæ cum nostra incertitudine et timore assequendæ ipsius; primo, quia sumus incerti de gratia justificante assequuta, quæ prius ad tale meritum necessaria est; secundo, quia nobis non constat quali merito et actui ex promissione Dei annexa sit perseverantia; tertio, quia ut vidimus num. 17, potest esse meritum condignum absque promissione et obligatione justitiæ antecedenti conjungente infallibiliter actum meritorum cum præmio. Instatùrque objectio in merito congruo et impetratione orationis, quam plures admittunt connexam cum dono perseverantiæ impetrato ex promissione et lege antecedenti Dei; eadem enim certitudo et infallibilitas doni futuri adest ex promissione et lege Dei, sive ea merito condigno, sive congruo fiat a Deo, tam certum enim est contritionem conjungi cum prima gratia, quam meretur de congruo, quam actum elicitum a justo conjungi cum augmento gratiæ quod meretur de condigno. Ad secundum respondeo : Meritum condignum perseverantiæ non fert secum impeccabilitatem antecedentem patriæ, quam damnat in via Concilium Vienense; sed solam impeccabilitatem consequentem, quam omnes admittunt ex suppositione auxilii efficacis; tum quia donum perseverantiæ consistit in sola collectione auxiliorum efficacium, quæ componitur cum potestate antecedenti agendi oppositum, et peccandi; tum quia de facto Deus pluribus concedit gratis, et absque merito donum perseverantiæ, quin propterea gratis et absque merito eis concedat impeccabilitatem antecedentem.

4. Ad tertium respondeo. Tridentinum nihil hac de re definivit. Nam cap. XI, solum statuit, Deum omnibus justis adesse cum auxilio sufficienti ad implendum præcepta, et proficiendum in via mandatorum Dei, et perseverandum in gratia, quin ex parte Dei actualis observatio mandatorum et perseverantia desit, sed ex parte hominis ; ubi non decernit, an ea auxilia sufficientia, vel etiam efficacia provideat Deus ex merito, aut mere gratis. Nec obest, significare Deum posse semper deseri ab homine per peccatum ; nam ut nuper dicebamus, componitur donum perseverantiæ cum potestate deserendi Deum, et peccandi. At cap. XIII, tantum voluit, donum perseverantiæ non deberi naturæ, neque haberi ex facultate ipsius ; sed ex auxilio speciali et efficaci gratiæ, eoque nobis incerto. At quamvis habeatur ex merito condigno gratiæ, potest donum perseverantiæ esse tum auxilium speciale gratiæ indebitum naturæ, tum etiam nobis incertum , ut exposuimus ad primum. Ad quartum respondeo. Non urgent absurda objecta. Primum quidem de infallibili salute justorum : tum quia potest esse meritum condignum absque promissione, antecedenti Dei conjungente infallibiliter opus meritorium cum præmio, scilicet decernente Deo solum consequenter pro suo beneplacito quibus voluerit, illud propter ipsorum opus condignum jam prævisum dispensare, ut Disp. præced., num. 17, exposuimus : tum quia infallibilis connexio meriti condigni cum dono perseverantiæ, potest non esse ex promissione Dei communis omnibus operibus justorum, sed eis tantum, quibus a plerisque Theologis adscribitur efficacia meriti congrui et impetrationis ; at aliquibus justorum operibus eam connexionem infallibilem dari ex merito condigno non est majus absurdum, quam dari eamdem ex merito congruo, cum infallibilitas salutis futuræ tanta sit ex merito congruo et impetratione efficaci operum, quanta esse potest ex merito condigno, ubi utraque in divina promissione, seu lege nitatur. Secundum absurdum non obstat : tum quia eodem modo militat contra meritum congruum, quod etiam improbat Augustinus contra Pelagianos rationem esse posse ex parte hominis ad discernendum perseverantem a non perseverante : tum quia ea ratio discretionis secundum doctrinam Augustinianam, et fidei solum est neganda ex parte hominis operantis viribus naturæ, non vero operantibus viribus supernaturalibus gratiæ, solam enim discretionem naturæ damnat adversus Pelagianos Augustinus. Ex quibus liquido constat, meritum condignum perseverantiæ non adversari fidei. Quamquam audacem nimis et temerarium censerem Theologum, qui illud adstrueret, cum omnes scholastici oppositum constantissime supponant.

5. Ratio, qua tale meritum rejicio, est illa qua usus sum Disp. præterita ad meritum condignum auxiliorum sufficientium, et efficacium seorsim a dono perseverantiæ rejiciendum. Scilicet quia tota condignitas

operum justi exhauritur præmio augmenti gratiæ et gloriæ, quin eis aliqua supersit ad aliud auxiliorum gratiæ, alteriusve doni præmium promerendum. Nam alia ratio, quam cæteri fere omnes Theologi contendunt ex defectu connexionis antecedentis operum quorumcumque justi cum dono perseverantiæ provenientis ex promissione Dei, infirmata a nobis est Disputatione præced., n. 17. Unde divinitus alio genere providentiæ, quo Deus aliter de præmio minoris augmenti gratiæ et gloriæ disposuisset, et superstitem operibus justorum condignitatem ad aliud præter illud præmium reliquisset, potuisset donum perseverantiæ merito condigno subesse, ut de merito condigno auxiliorum efficacium sejunctim ab eo dono statuimus anteriori Disp. num. 18, quod meritum divinitus etiam admittunt Zumel, supra dub. 1, *Zumel.* *Lorca.* Lorca, et alii.

6. Ex dictis dilui facile possunt duo, quæ pro merito condigno doni perseverantiæ in statu rerum præsenti objici possunt. Primum est, operibus justorum non deest condignitas ad præmium doni perseverantiæ, siquidem eis adest condignitas ad augmentum gratiæ et gloriæ ; nec item deest promissio Dei, siquidem orantibus cum debitis circumstantiis ea promittitur. Ubi autem adest condignitas operis ad præmium, et promissio Dei non deficit meritum condignum. Secundum est ; Si perseverantiam non meremur condigne, merebimur gloriam sub conditione, et non absolute, scilicet si perseveremus in gratia. At gloriam meretur absolute, et non conditionate *S. Thom.* solum ; nam S. Thomas, I, II, q. CXIV, art. 7, ad 3, censet *irrationabile* meritum conditionatum gloriæ. Ergo meremur perseverantiam condigne. Ad primum respondeo : operibus justorum non deficit condignitas ad præmium absolutum doni perseverantiæ divisum ab augmento præsenti gratiæ et gloriæ ; secus vero conjunctum, compositum cum illo, quod de facto illis dispositum est, nam, ut constat ex Disp. præced., eo præmio exhauritur tota condignitas operum. Ad secundum respon- *Triden'.* deo. Tridentinum, sess. VI, c. XVI, docet justos mereri gloriam, sub conditione perseverantiæ, scilicet, *si decesserint in gratia.* Quare S. Thomas credendus est negare gloriæ meritum conditionatum ex parte subjecti, non vero ex parte objecti.

SECTIO II.

Donum perseverantiæ finalis cadit sub meritum congruum.

7. Ita fere omnes quos num. 1, recensuimus pro merito condigno, si paucos excipias Thomistas, Medinam, Zumelem, et alios. Nec eos in re, sed voce tantum dissidere credo. Probatur primo, ex Augustino, *August.* tom. VII, lib. VI, de bono persever.,cap. VI, ubi disserens de dono perseverantiæ habet : « Hoc Dei donum suppliciter emereri po- » test ; sed cum datum fuerit, amitti con- » tumaciter non potest. » Confirmatur ex Prospero, Augustini discipulo, lib. II, de *Prosper.* vocat. gent., cap. XII : « Certissime nove- » rimus nullum fidelium a Deo non disce- » dentem relinqui ; sed multis, qui jam » judicio rationis utuntur, ideo liberum » esse discedere, ut non discessisse sit præ- » mium ei, ut quod non potest mihi coope- » rante Spiritu Dei fieri, eorum meritis » deputetur, quorum id potuit voluntate » non fieri. » Ubi non discessisse a Deo, quod ad donum perseverantiæ attinet, nullis ratione utentibus præmium esse docet meritorum. Secundo, quia piæ et instantes orationes justorum impetrare possunt a Deo, quod petunt necessarium ad salutem. At nullum donum ad salutem magis necessarium quam perseverantiæ donum. Ergo ejusmodi donum potest orationibus impetrari ; ac per consequens etiam mereri. Consequentia est optima ; nam impetratio de facto cum merito congruo conjuncta est, ut constat ex Augustino, ep. CV, asserente : *Augustin.* « Remissionem peccatorum non dari sine » meritis, quia fides illam impetrat. » Aliisque in locis tum ipse, tum Arausicani Patres, ut removeant merita naturalia gratiæ, negant illam dari seu adjungi desideriis, ac petitionibus naturalibus, quia non daretur sine merito naturæ, quod naturæ orationibus impetraretur. Minor est clara. Major traditur a S. Thoma, II, II, q. LXXXIII, art. 15 et 16, ejusque ratio ab Augustino, Lib. de bono persever., quia frustra, et inaniter a Deo peteremus, quod impetrare non possemus. Tertio a priori, quia ad meritum congruum sufficit, ut ex congruitate operis, ac rei, suaque misericordia ac largitate moveatur Deus ad concedendum

donum. At congruum rei, divinæque largitati consonum est, ut interdum propter eximia justorum opera, diligentemque negotiationem talentorum gratiæ Deus illa continuo augeat, atque multiplicet, donec in optatum finem perveniant. Ergo potest Deus moveri, interdumque movetur ad concedendum donum perseverantiæ ex congruo justorum merito.

Augustin. 8. Primo objicitur Augustinus, de bono persever., c. XIII, scribens : « perseverandi » gratiam non secundum merita nostra » dari. » Exponitur Augustinus vel de meritis condignis, vel etiam de congruis elicitis viribus naturæ, quibus Semipelagiani perseverantiam tribuebant.

S. Thom. 9. Secundo objicitur S. Thomas, I, II, q. CXIV, art. 9, negans absolute meritum perseverantiæ ; quod de omni merito accipiendum est, tum quia præceptor Angelicus recte noverat distinctionem meriti condigni, et congrui, et ea utitur, art. 6 et 7, ad definiendum meritum primæ gratiæ alterius, et propriæ reparationis post lapsum ; tum quia ratio negandi meritum utrique merito communis est, scilicet quia principium meriti non cadit sub meritum ; ea enim ratio etiam meritum congruum excludit. Respondeo : S. Thomas non loquitur de merito congruo, sed tantum condigno, tum quia ad primum admittit, posse justum impetrare perseverantiam, quod sine merito congruo esse non potest ; tum quia negat meritum perseverantiæ viæ, quale admittit meritum perseverantiæ patriæ. Meritum autem perseverantiæ patriæ admittit de condigno. Nec obest in eo art. usum non fuisse distinctione meriti condigni, et congrui, qua in aliis usus fuit : nam eam prætermisit, vel quia in merito perseverantiæ solam de merito condigno difficultatem invenit explicatione dignam, et non de congruo, qualem in merito primæ gratiæ, et reparationis post lapsum excogitavit, vel quia frequens est Patribus negare absolute meritum doni, quod alibi merito congruo subjiciunt, ut ostendant quam singulare Dei beneficium illud sit, ut disserentibus de prima gratia, et remissione peccatorum assuetum eis est, idque inter alia grandis perseverantiæ gratia vindicabat. Accedit, Præceptorem Angelicum accepisse donum perseverantiæ complete pro tota collectione auxiliorum efficacium a primo usque ad ultimum, quæ in gratiæ justificantis semel acceptæ conservationem conferunt : quo pacto nec de congruo justus perseverantiam mereri potest, siquidem non potest mereri auxilium, quo primum meritum elicitur : id, quod explicat ratio, qua utitur de principio meriti non cadente sub meritum. At nos perseverantiam cadentem sub meritum congruum suminus incomplete pro ultimo beneficio gratiæ complente perseverantiam, ut exponemus inferius. Quo diluitur secunda conjectura objectionis.

10. Tertio objicitur. Quod obtinetur merito congruo, infallibiliter confertur a Deo ex promissione antecedenti doni, ut prima gratia justificans perfectæ contritioni. At donum perseverantiæ nulli merito infallibiliter confertur a Deo ex promissione antecedenti. Ergo non obtinetur merito congruo. Probatur minor. Primo, quia sacra testimonia adducta num. 2, contra meritum condignum, et infallibilem ejus connexionem cum perseverantia vim eamdem habent contra infallibitatem meriti congrui. Secundo, quia alias justus post tale meritum congruum redderetur impeccabilis. Tertio, quiá experimento constat, plures justos post egregia merita in peccatum labi, et non perseverare. Respondeo : Potest esse meritum congruum absque promissione divina antecedenti doni, sicut impetratio ; nam sufficit, Deum re ipsa moveri, licet consequenter ex congruitate obsequii ad concessionem doni ut ipsum non mere gratis, sed ex merito congruo conferatur. Confirmatur ex dictis, Disp. præter., n. 17, ubi etiam meritum condignum absque promissione antecedenti præmii statuimus. Deinde esto ea promissio ad meritum congruum perseverantiæ concedatur, non obstant probationes contrariæ. Prima quidem quam vidimus num. 3, incertitudinem et timorem perseverantiæ, quam solam prædicant sacræ litteræ, posse componi cum promissione Dei et connexione infallibili meriti cum eo dono, tum ob incertitudinem gratiæ justificantis, quam tale meritum supponit ; tum ob incertitudinem operis a nobis eliciti, cui tale donum annexum est. Secunda vero, quia ibidem exposuimus, donum perseverantiæ a Deo promissum componi cum potentia antecedenti peccandi, solamque impotentiam consequentem vindicare. Tertia item non urget, quia promissio ejus doni non

admittitur facta omnibus justorum operibus, sed aliquibus singularibus tantum, ut orationibus fusis cum certis conditionibus nobis ignotis ; quare eos, qui post aliqua merita licet eximia cum peccato decedunt e vita, credendum est non præstitisse ea opera, quibus Deus sua promissione perseverantiam annexit.

11. Num autem Deus re vera perseverantiæ concessionem aliquibus justorum operibus sua promissione obligaverit? non definio. Plerique eam obligatam fuisse orationi affirmant, si ea, ut Patres significant, fiat cum gratia justificante perseverans usque in finem. Ego perseverantiam orationis necessariam ad infallibilem impetrationem postulati doni credo non esse finalem, et comitem gratiæ justificantis, tum quia illa Christi promissio : *Petite et accipietis* non solum est facta justis, sed etiam peccatoribus, qui sicut possunt a Deo petere gratiam justificantem cum spiritu compunctionis ad ejus infusionem necessario, ita et gratiam perseverantem cum auxiliis efficacibus ad ejus perseverantiam necessariis, et ad perseverantiam concedendam sicut ad primam gratiæ infusionem exaudiri a Deo; tum quia eo pacto non esset specialis prærogativa orationis perseverantis connexio cum finali gratia, siquidem cuilibet operi bono elicito in gratia, et perseveranti in finem annexa est finalis gratia; tum quia ea ratione perseverantia in gratia non esset donum oratione impetratum, siquidem esset principium et conditio prævia ad impetrationem necessaria; denique quia Ecclesiæ Patres orationis perseverantiam non solum exigunt ad perseverantiæ donum impetrandum,sed etiam aliud quodlibet salutare ante finalem perseverantiam necessarium. At ad dona salutaria ante finalem perseverantiam necessaria oratio in finem perseverans exigi non potest.Perseverans igitur oratio, quæ cum aliis conditionibus ad infallibilem impetrationem exigitur a Patribus, non finalis, sed constans, indefessa, ac permanens intelligenda est. At quia hæc interdum postulata non impetrat, ideo ei perseverantiæ adjungunt alias conditiones ingentis fidei, spei, charitatis, humilitatis et alias necessarias, quarum defectui defectum divinæ concessionis attribuunt. Quanta autem futura sit harum conditionum perfectio ad infallibilem impetrationem necessaria quis definiat? Crediderim, eam majorem esse, quam auxiliis ordinariis ministerio causacrum secundarum provisis possibilis moraliter sit. Quare eam soli illi orationi inesse dicerem, quæ auxiliis extraordinariis a Deo immediate supra creaturarum ministerium infusis cum eis conditionibus moraliter possibilis est.

12. Quarto objicitur : Donum perseverantiæ complectitur collectionem omnium auxiliorum efficacium conferentium in conservationem gratiæ usque in finem; sicut donum justificationis complectitur omnia quæ promovent hominem in primam infusionem gratiæ. At hæc collectio non potest cadere sub meritum, nam sub ea continetur auxilium efficax, quo perficitur quodcumque meritum in gratiam finalem conducens, et principium meriti non potest etiam de congruo cadere sub meritum. Ergo donum perseverantiæ non cadit etiam de congruo sub meritum. Respondeo : Si donum perseverantiæ complete sumatur, possunt sub eo omnia ejusmodi auxilia comprehendi, et eo pacto perseverantiæ donum supra meritum congruum constitui. At controversia præsens, ut disputationem admittere possit, non ea amplitudine donum perseverantiæ considerat, sed ultimum tantum ejus complementum, quod vel per ultimum auxilium efficax, vel per mortis in gratia justificante providentiam perficitur, an merito subsit auxiliis anterioribus elicito, in disputationem adducit. Eaque tantum incompleta ratione nos perseverantiæ meritum admittimus. Neque aliter de re, sed de voce tantum contenditur.

13. Demum objici potest ex præteritis nostris principiis : Auxilia sive sufficientia, sive efficacia, annexa ex lege Dei illustrationibus naturalibus non cadunt sub meritum etiam congruum. At plerumque obtineretur perseverantia solis auxiliis, quæ ministerio causarum secundarum providentur et vocationibus naturalibus annexa sunt. Ergo plerumque perseverantia non potest cadere etiam de congruo sub meritum.Consequentia est bona. Minor videtur experimento nota. Major Disp. anteced. non semel præmissa.Respondeo : Bifariam perseverantia contingit justis.Primo, cum victoria gratium tentationum et frequenti usu virtutum : quæ perseverantia regularis est iis, qui diu ante mortem justitiam retinent, longo enim tempore vitæ frequentes occurrunt occasiones pugnandi,et virtutum opera exercendi. Secundo,cum solo defectu letha-

lis peccati absque victoria gravium tentationum, et exercitio præstantium operum quæ perseverantia eis competit, qui brevi post justitiam acceptam decedunt e vita absque occasione egregium aliquod agendi. Prior perseverantia exigit auxilia supernaturalia communibus et regularibus quæ naturalibus inseruntur, validiora atque adeo possunt merito congruo subesse, juxta ea quæ præmisimus Disp. præced, numer. 12. Posterior tanseat, quod communibus auxiliis, quæ ex lege Dei independenter a merito naturalibus miscentur justis interdum acquiratur, ideoque neque merito congruo dispensetur juxta dicta ibidem, numer. 10, in quo nullum terret absurdum. Neque tamen propterea neganda est specialis beneficii ratio etiam huic posteriori perseverantiæ ut ea non est neganda omni auxilio efficaci supernaturali etiam naturalibus annexo, juxta notata Disp. præter., num. 20, et probanda Disputatio.

14. At rogas an meritum congruum perseverantiæ finalis competere possit actibus antecedentibus justificationem ? Communiter negatur. Quia ea meriti ratio neque orationi, neque contritioni peccatoris, quæ sunt ei merito omnium aptissimæ actiones, convenire potest. Orationi quidem, quia ea ad impetrandam perseverantiam gratiæ, vindicat præcedentem gratiam. Contritioni vero, quia tota ejus congruitas exhauritur concessione primæ gratiæ, sicut tota condignitas retributione primæ gloriæ.

15. Verius arbitror oppositum. Nam promissio Dei orationi obligata : *Petite, et accipietis*, non est facta solis justis, sed etiam peccatoribus. Sicut igitur potest peccator auxilio Dei sic orare pro obtinenda prima gratia justificante, ut eam impetret a Deo; ita poterit sic orare pro ea obtinenda perseverante in finem, ut ex divina misericordia eam impetret perseverantem. Potest enim peccator petere a Deo gratiam non qualemcumque, sed perseverantem. Ea autem oratio potest habere comites auxilio divinæ gratiæ conditiones fidei, spei, humilitatis, et alias, quibus Deum suam fidem obligavit, sicut eas habere potest oratio pro aliis donis facta. Poterit igitur Deus ea flecti non solum ad decernenda auxilia efficacia ad consequutionem gratiæ necessaria, sed etiam necessaria ad perseverantiam ejusdem. Unde gratia præcedens ad orationis impetrationem necessaria non est. Rursus contritio, qua peccator ad justificationem disponitur, potest esse adeo fervens et intensa, ut ex ea non tantum moveatur misericordia divina ad infundendam gratiam, sed etiam conservandam in finem vitæ provisis auxiliis efficacibus necessariis ad illud. Nam congruitas contritionis, cum non inducat effectum se sola, sed adjuncta misericordiæ divinæ, nullum ad dona de congruo disponenda limitem habet; misericordia enim divina ut potest gratis majora semper dona sine fine largiri : ita et potest ex creaturæ obsequiis ad majora semper concedenda sine fine moveri. Etenim meritum congruum non debet adæquari præmio, sicut condignum, sed quocumque ejus valore existente potest ex misericordia divina æqualitas ejus cum præmio suppleri. Atque adeo nullis donis potest congruitas, sicut condignitas exhauriri; nam potest esse tantum donum, quod æquetur valori operis secundum se, non vero quod sit æquale misericordiæ divinæ volenti ex eo occasionem, et motionem sumere ad benefaciendum homini. Confirmatur : Deus retribuit de congruo contritioni peccatoris quantitatem gratiæ, quam eidem elicitæ a justo de congruo retribueret. At contritioni elicitæ a justo præter gratiam de condigno collatam superet congruitas ad promerenda auxilia efficacia necessaria ad perseverantiam, ut adversarii supponunt. Ergo etiam contritioni elicitæ a peccatore.

DISPUTATIO XCV.

An reparatio post lapsum cadat sub meritum justi?

De merito peccatoris ad suæ reparationem gratiæ superioribus egimus; peccatoremque illam de condigno mereri non posse ostendimus, Disp. LXXXVII, sect. I, ac posse de congruo, sect. II. Nunc de merito justi elicito in statu gratiæ disserimus tam condigno quam congruo.

SECTIO I.

Non cadit juxta providentiam ordinariam sub meritum condignum justi propria amittendæ gratiæ reparatio.

S. Thom. Cajetan. Conrad. Medina. Zumel. Valentia. Vasquez. Lorca. Montesin. Pesantius. Alensis. Gabriel. Dionysius. Suarez. Coninch. Tannerus. Mæratius. Alvarez.

1. Ita S. Thomas, I, II, q. CXIV, art. 7, ejusque interpretes, Cajetanus, Conradus, Medina, Zumel, Valentia, Vasquez, Lorca, Montesinus et Pesantius ibidem. Rursus Alensis, III p., q. LXI, in V, art. 2, § 2; Gabriel, in II. D. XVII, q.un., art. 3, dub. 3; Dionysius, ibidem, q. un., art. 1, con. V; Suarez, lib. XII de grat. c. XXVII; Coninch., II, II, D. VIII, dub.; Tannerus, tom. II, D. VI, q. VI, dub. 9; Mæratius, Tr. de grat., D. XV, sect. III; Alvarez, de aux., D. LIX, num. 12. Quod juxta providentiam ordinariam nunc statuitur, et a plerisque certum de fide proponitur.

2. Primo, probatur Sacræ paginæ, Conciliorum et Patrum testimoniis, quæ remissionem peccati, et justificationem gratuitam Deo, et misericordem prædicant. Nam quod ex merito condigno dispensatur a Deo, apud Sacros Scriptores, Concilia et Patres dari gratis et ex misericordia non dicitur. Confirmatur ex Ezechiel, XVIII: *Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem.., omnes justitiæ ejus, quas fecerat non recordabuntur.* Ubi sermo est de memoria remuneratrice Dei. At si priores justitiæ mererentur de condigno reparationem lapsus, maneret apud Deum post iniquitatem factam memoria remuneratrix illarum. Secundo, probatur ex præteritis Disputationibus, ubi decrevimus, non subesse merito condigno perseverantiam in gratia, nec ulla auxilia efficacia, aut sufficientia, tum quia plus est mortuum suscitare, quam jam viventem conservare, aut ad quidpiam agendum roborare; tum quia ratio condignitatis operum exhaustæ præmio augmenti gratiæ et gloriæ, qua negavimus eorum donorum condignum meritum æqualiter rejicit meritum condignum reparationis post lapsum.

Ezec. XVIII.

3. Tertio, solet probari, quia per peccatum mortificatur condignitas meriti præcedentis. Condignitas autem mortificata non potest operari effectum vitæ, et alias non esset mortificata et impedita : quemadmodum virtus physica, sive motiva, sive productiva non potest motum seu effectum sortiri, quando impedita est, quia ejus vires non sunt ad motum, seu effectum agendum nisi pro tempore quo fuerint expeditæ. Confirmatur a Cajetano; quia nullus potest esse dignus per meritum, ut sibi indigno, seu pro statu indignitatis irremunerabili præmium conferatur. At reparatio post lapsum supponit subjectum indignum præmio, et statum irremunerabilem ratione peccati. *Zumel.* Confirmatur a Zumele; quia gratia justificans non solum requiritur ex parte principii de condigno merentis, sed etiam ex parte subjecti recipientis præmium, et ex parte termini, seu præmii recipiendi; cum utrumque exigat dignitatem præmii, quæ constituitur per gratiam. At ante reparationem gratiæ, non præcedit gratia, sed solum peccatum.

4. Hæc, nisi aliis fulciantur, solida omnino non sunt. In primis insto in eo merito quod haberet humanitas temporaliter unita Verbo. Si enim humanitas esset unita Verbo pro tempore determinato, v. g., pro uno tantum die, vel anno, eoque transacto rediret in suam naturalem subsistentiam et potentiam peccandi; posset hæc humanitas pro statu et tempore unionis hypostaticæ mereri de condigno, ut si futuro tempore, quo esset dimissa a Verbo, in peccatum laberetur, sibi restitueretur amissa gratia. Tamen tunc per peccatum subsequens commissum ab humanitate post divisionem a Verbo mortificaretur meritum præcedens elicitum cum unione ad Verbum; tunc subjectum esset indignum præmio, et in statu irremunerabili ratione peccati; tunc ex parte subjecti, et termini non præcederet gratia dignificans : quæ sunt omnia præcedentibus objecta contra meritum condignum reparationis. Ergo ea non convincunt. Consequentia est bona. Minor videtur perspicua; quia peccatum illius humanitatis constitueret subjectum inimicum Deo, dignumque odio divino, et pœna privationis omnium bonorum præcedentium, sicut nostrum peccatum. Major ex eo probatur, tum quia illi Humanitas pro tempore unionis ad Verbum posset aliis mereri de condigno reparationem gratiæ : ergo etiam sibi, cum ejus meritum non sit minus aptum aut condignum ad sibi merendum, quam aliis, ut inferius arguemus; tum quia meritum illud esset infiniti valoris; meritum autem infiniti valoris condignum est quocumque præmio dispen-

sabili a Deo. Itaque ut ad hoc argumentum respondendum est meritum præcedens illius humanitatis non mortificari, seu impediri per subsequens peccatum ad reparationem gratiæ, neque inducere præmium pro statu irremunerabili, tribuendumque subjecto indigno, quia præcedens condignitas præmii prævalet contra subsequentem dignitatem pœnæ, et indignitatem subjecti, auferendo impedimentum peccati, quod erat mortificaturum dignitatem meriti; ita responderi potest, meritum antecedens justi non mortificari, et impediri per subsequens peccatum ad reparationem gratiæ, neque illam conferri subjecto absolute indigno, et pro statu irremunerabili, quia præcedens meriti condignitas prævalet adversus subsequens peccatum, et tollit impedimentum ipsius; quia Deus non considerat solum statum præsentem peccati, sed etiam præteritum meriti et utrumque conferens invenit in præterito merito condignam rationem destruendi peccatum, et infundendi gratiam.

5. Dices: meritum præcedens illius humanitatis unitæ Verbo fore infinitum, ideoque poterit prævalere peccato subsequenti; meritum autem antecedens puri hominis esse finitum et inferius indignitate peccati. Sed contra. Ut dignitas meriti eliciti a justo prævaleat adversus indignitatem peccati, illamque de condigno deleat, non requiritur ut ea sit infinita et tanta arithmetice, quanta est indignitas peccati. Ergo non obstabit defectus infinitatis ad eum effectum. Antecedens probatur, tum quia, ut vidimus Disput. XVI, sect. v et sequentibus, non exigitur æqualitas arithmetica inter meritum condignum et præmium; ideoque valor meritorius operum justi absolute finitus compensatur de condigno præmio æternæ gloriæ æstimatione infinito; tum quia gratia justificans bonitatis finitæ, finiteque movens complacentiam Dei prævalet virtute condigna adversus malitiam peccati, et displicentiam infinitam ipsius. At meritum præcedens justi complectitur præter bonitatem operis etiam dignitatem gratiæ justificantis. Ergo Dei complacentia in illo digne poterit avertere displicentiam peccati, et gratiæ reparationem inducere. Confirmatur ex Disp. LXXXVIII, num. 3, ubi ostendimus posse actum charitatis mereri de condigno remissionem peccati et justificationem, quamvis finitæ bonitatis et æstimationis sit. Item, ex Disp. XCVI, ubi videbimus posse justum mereri alteri de condigno remissionem peccati et justificationem.

6. Nec valet si dicas justum merentem alteri reparationem lapsus supponere ex parte principii merentis carentiam peccati requisitam ad condignitatem meriti, quam non supponit merens sibi. Nam meritum exercet vim, et causalitatem suam meritoriam in primo instanti, quo in lucem editur; tunc enim allicit voluntatem remunerantis, et tunc existens consideratur ad decernendum præmium ipsius; quare Disput. IX, numero 27, præmisimus perseverantiam moralem meriti non esse necessariam ad merendum. At in primo instanti, quo justus edit in lucem meritum reparationis futuræ consideratur carens realiter peccato. Ergo tunc aptus est movere Deum ad decernendum reparationem lapsus futuri. Tunc enim meretur sibi, quasi alteri, nempe in alio tempore et statu existenti. Præterea quia actus charitatis justificans potest de condigno mereri remissionem peccati, sicut gratia habitualis movere digne ad ejus remissionis favorem, ut constat ex superiori Disp. Tamen actus charitatis justificans non supponit carentiam realem peccati, sed illam inducit, ut gratia habitualis. Ergo similiter alius actus virtutis elicitus a justo in statu justitiæ, et informatus a gratia habituali, quam meritum ipsius essentialiter complectitur, et fert secum moraliter in quocumque statu poterit de condigno inducere carentiam peccati, quam non supponit, siquidem moraliter complectitur bonitatem gratiæ præteritæ physice, et moraliter in acceptatione perseverantis divina, ut contendet adversarius quispiam. Nec opponi valet, eo pacto merita priora justi etiam quoad remunerationem gloriæ non mortificari per sequentia peccata. Nam vel illa considerantur composita cum peccatis non remissis a Deo, vel in sensu diviso peccatorum præscindentia ab illis pro eo priori, quo valent inducere remissionem illorum. Si ea considerentur in sensu composito peccatorum, non infertur merita esse viva, sed mortificata; nam composita cum peccatis non possunt vigorem meriti habere ad effectum vitæ, neque illum habent ad reparationem lapsus; ad id enim requiritur saltem aliqua præscisiva exclusio indignitatis et impedimenti peccati. Secus est, si apprehendantur a peccatis divisa et præscindentia; nam eo pacto, ut ad meritum reparationis mortificata non sunt, ita nec

ad meritum vitæ æternæ. Si autem apprehenduntur, commeritoria reparationis dicuntur.

7. Propterea ad robur præcedentis argumenti adjicienda est providentia præsens Dei, qua nullum meritum acceptat ad præmium de condigno tribuendum, nisi ex parte principii merentis, et subjecti recipientis præmium præcedat carentia peccati, et indignitatis ipsius. Nam ea ratione actus charitatis quamvis justificans sit, non meretur de condigno remissionem peccati, quia elicitus a peccatore non supponit antecedentem carentiam peccati, ut statuimus Disput. LXXXVII, num. 15. Quod etiam de subjecto recipiente præmium intelligendum est, cum peccatum sua indignitate non solum resistat præmio retribuendo ex parte principii merentis : sed etiam ex parte subjecti recepturi præmium. At ad merendam reparationem lapsus non potest talis carentia peccati supponi saltem ex parte subjecti, siquidem reparatio lapsus est infusio gratiæ, et destructio peccati. Propterea pristina merita dicuntur de facto mortificata ad præmium de condigno in statu peccati, et is status esse incapax remunerationis condignæ, quia non excludit positive peccatum impediens de facto acceptationem divinam ad præmium. Quod ulterius confirmatur, quia opus elicitum a justo meretur de condigno augmentum gratiæ, et conservationem ipsius sub conditione carentiæ peccati, quin inducat ablationem ipsius per auxilia efficacia removentia primam existentiam ipsius. Ergo similiter acceptantur ad aliud quodvis præmium de condigno dispensandum sub conditione carentiæ peccati, quin illam infallibiliter inducant. Cæterum si hæc providentia præsens et ordinaria Dei removeatur, superius argumentum facile evanescet, ut præterita satis ostendunt.

8. Objicies pro merito condigno reparationis post lapsum illud Pauli ad Hebræos, VI. *Hebræ.* VI. *Non enim injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri, et dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, et ministratis.* Quæ verba adducit Paulus ad suadendum fidelibus justis olim bene operantibus, et de præsenti in peccatum lapsis Deum recordari pristinorum operum ad eis indulgentiam peccatorum tribuendum, non solum de congruo, sed etiam de condigno; siquidem proponit aliter Deum fore injustum, et meritum de condigno innititur justitiæ et non misericordiæ sicut congruum. Ergo pristina merita possunt de condigno mereri peccatorum sequentium veniam, et ipsorum ruinæ reparationem. Respondeo : Hoc testimonium non est accipiendum de merito reparationis, et veniæ peccatorum, sed de merito gloriæ sub conditione pœnitentiæ, et justificationis futuræ, ut accipiunt communiter interpretes et Ecclesiæ Patres, quos adduximus Disp. XCI, sect. I et II, ubi ex eo probavimus reviviscentiam meritorum in ordine ad præmium vitæ æternæ. Eoque pacto exponit Paulum Gratianus, de pœnit., dist. II, c. XXIX, *Non est tamen,* § *operis* asserens : quasi diceret : olim multa operati estis, pro quibus si pœniteatis de malis benefaciet vobis Deus. Quam conditionem continent expositiones ejus loci, quas ex Anselmo, Brunone, et D. Thoma, Hugone Cardinali, et aliis adduximus superiori Disp., sect. I. Quare præcedens testimonium nihil confert ad meritum reparationis absolutæ peccatorum. *Gratian.*

9. Secundo objicies. Justus operibus editis ante peccatum meretur de condigno vitam æternam. Ergo etiam lapsus reparationis, sine qua vita æterna retribui non potest, tum quia is qui meretur finem, meretur etiam media necessaria ad illum ; tum quia justus eis operibus non meretur vitam æternam sub conditione, sed absolute, siquidem S. Thomas, I, II, q. CXIV, art. 7, ad 3, censet, « irrationabiliter dici, nullum mereri » absolute vitam æternam, nisi per actum » finalis gratiæ. » Respondeo : Meritum justi antecedens lapsum peccati comparatione vitæ æternæ non est absolutum sed conditionatum ex parte objecti et effectus, quamvis sit absolutum ex parte subjecti ; siquidem Tridentinum, sess. VI, cap. XVI, ita exposuit tale justorum meritum sub ea conditione « si tamen in gratia decesserint.» Unde non meretur absolute reparationem lapsus, quæ est conditio, sub qua futuram gloriam meretur; nam qui meretur finem sub conditione alicujus medii, non meretur absolutam existentiam talis medii, nec finis. Alias omnes justi merentes ante lapsum obtinerent absolute reparationem ipsius et gloriam. Ideoque S. Thomas intelligendus est negare meritum conditionatum, ex parte subjecti, non vero ex parte effectus et objecti, scilicet, justum absolute esse merentem, sed non gloriæ absolute, sed sub conditione conferendæ. *S. Thom.* *Trident.*

SECTIO II.

Cadit reparatio sub meritum condignum justi iuxta providentiam absolutam.

10. Restat decernere, an juxta providentiam absolutam Dei possit cadere reparatio sub meritum condignum justi. Negare videntur Cajetanus, Medina et Zumel supra, quia eorum argumenta vim ferunt eamdem contra meritum condignum reparationis ex providentia ordinaria et absoluta. Item qui admittentes posse divinitus justum alteri innocenti mereri de condigno gratiam justificantem, negant posse eamdem de condigno mereri peccatori ratione resistentiæ peccati; de quo Disput. seq. At affirmare tenentur, qui divinitus concedunt posse justum alteri peccatori gratiam de condigno mereri; nam eadem est ratio, ut sibi quoque peccatori eamdem justus mereatur, ut expendemus inferius.

Cajetan. Medina. Zumel.

11. Ut rem explanem, præmitto tria. Primo, integram reparationem lapsus complecti tum remissionem peccati, tum infusionem gratiæ; quia absque utraque mutatione non restituitur justus in pristinum statum integre. Secundo, duplicem istam mutationem bifariam posse intervenire; tum ita ut præcedat infusio gratiæ, et sequatur ex vi ipsius remissio peccati, sicut de facto contingit; tum ita ut præcurrat remissio peccati per extrinsecam condonationem Dei, et sequatur infusio gratiæ, sicut posse contingere ostendi Tract., de justificatione, et forte comprobabo Disp. ult. Tertio, quæri posse divinitus meritum condignum reparationis dupliciter; tum in sensu composito præmii augmenti gratiæ et gloriæ, quod de facto confertur, ut simul cum illo de condigno quoque reparatio decernatur; tum in sensu diviso ejus præmii, ut eo relicto sola dispensetur reparatio gratiæ, si lapsus contigerit.

12. Assero primo. Certum mihi est, posse justum divinitus mereri de condigno reparationem inadæquatam lapsus, scilicet solam infusionem gratiæ, præcedente ex misericordia Dei, et independenter a merito per extrinsecam condonationem remissione peccati. Nam ut vidimus Disp. XCI, sufficit remissio peccati, ut pristina merita quoad suam condignitatem reviviscant, et gratiam amissam recuperent. Ergo præcedente remissione peccati poterunt priora merita de condigno gratiam amissam restaurare. Consequentia est bona. Antecedens exploratum Disput. relata. Confirmatur; quia in eo eventu nullius sunt roboris argumenta Cajetani, Zumel, et aliorum præmissa num. 3, contra meritum condignum reparationis. Nam præcedente remissione peccati merita justi non manent peccato mortificata, status ejus non est remunerationis incapax, nec subjectum gratia indignum. Ergo nihil obstabit restitutioni gratiæ amissæ ex merito condigno priorum operum.

13. Assero secundo: In sensu composito præmii de facto dispositi operibus justi nec divinitus potest integra reparatio cadere sub condignum eorum meritum. Nam, ut superioribus sæpius præmisimus, condignitas meritorum justi exhauritur præmio augmenti gratiæ et gloriæ de facto eis disposito. Exhausta autem operum condignitate uno præmio non superest ulterior condignitas ad aliud etiam divinitus titulo condignitatis conferendum; nam divina voluntas superveniens non potest operibus condignitatem tribuere, cum ea eis intrinseca sit independenter a voluntate præmiandi. At auxilia efficacia contritionis, remissio peccati, et nova infusio gratiæ, quæ de facto in hominis justificationem et reparationem conveniunt, altissimum præmium, et ingentis æstimationis beneficium sunt supra augmentum gratiæ et gloriæ nunc reipsa dispositum et adæquatum operibus justorum; quare illud de facto exclusimus a merito condigno justi juxta providentiam ordinariam Dei. Ergo idem sentiendum est de possibili juxta providentiam absolutam.

14. Assero tertio: In sensu diviso præmii de facto dispositi operibus justi, probabile mihi est, stando rationi posse integram reparationem lapsus subesse merito condigno eorum. Colligitur ex iis quæ expendimus sec. præced., adversus communem impugnationem ejus meriti a num. 4. Nam remissio peccati, et infusio gratiæ non est supra condignitatem meritorum justi; siquidem ea non debet esse arithmetica, sed proportionis ferens inæqualitatem et distantiam infinitam inter meritum et præmium, qualis intervenit inter nostra opera et glo-

riam æternam eis promissam, ut stabilivimus Disput. XVI, a sec. v. Ergo secluso alio præmio poterit integra reparatio lapsus decerni de condigno tanquam præmium meritorum justi. Confirmatur primo; quia divinitus potest justus aliis mereri de condigno reparationem lapsus. Ergo etiam sibi. Antecedens fulciemus Disp. seq., consequentia sec. seq. Confirmatur secundo; quia peccator eliciens contritionem perfectam charitatis, potest divinitus mereri sibi remissionem præsentaneam peccati de condigno, ut constat ex Disp. LXXXVIII. Ergo etiam justus remissionem futuram. Nam meritum elicitum in statu justitiæ non est minoris condignitatis, sed majoris, quam actus contritionis elicitus a peccatore, siquidem ultra bonitatem actus complectitur dignitatem gratiæ habitualis, quam non complectitur solus contritionis actus; aliunde vero remissio peccati futura non est præmium majoris pretii, quam præsentanea. Relege quæ contra istud assertum, ejusque fundamentum possunt opponi, num. 3 et seqq., ubi ea diluimus, et doctrinam nostram illustravimus.

SECTIO III.

Reparatio lapsus subest merito congruo justorum juxta providentiam ordinariam.

Bonavent. Gabriel. Scotus. Vega. Bellarmin. Suarez. Mæratius. Tannerus. Cajetanus. Conradus. Medina. Zumel. Lorca. Vasquez. S. Thom. Albertus. Alensis. Alvarez. Coninch.

15. Ita Bonaventura, in II, Disp. XXVIII, dub. 2, litt.; Gabriel, in I, Disp. XXVII, q. un., art. 3, dub. 3; Scotus, in IV, D. II, q. I, art. 2, in fine. Ex modernis Vega, de justificat., q. VI, ad 6; Bellarminus, lib. V, de justificat., cap. II; Suarez, lib. XII, de grat., cap. XXXVIII, num. 6; Mæratius, Tract. de grat., Disp. XV, sec. 3; Tannerus, tom. II, q. VI, num. 218. At oppositum sentiunt Cajetanus, Conradus, Medina, Zumel, Lorca, Vasquez, et alii interpretes S. Thom., I, II, q. CXIV, art. 2, in ejus commentario. Quibus accedunt Albertus, in II, D. XXVIII, a. 2; Alensis, III part., quæst. LXI, alias LXIX, m. V, art. 2, § 2; Alvarez, de aux., dub. 59, n. 12 et seq.; Coninch., II, II, D. VIII, num. ult. Quamquam vereor inter plerosque dissensionem esse de voce, cum negantium plerique imperationem admittant, et causalitatem moralem operum justi in reparationem gratiæ ex misericordia Dei, et solam ex justitia et promissione reparationis tribuendæ obligationem rejiciant, quam affirmantes meritum congruum non intendunt.

16. Probatur primo, ex II Paralip. XIX, ubi dixit Jesu ad Josaphat Regem Juda : *Impio præbes auxilium, et his qui oderunt Dominum amicitia jungeris, et idcirco iram quidem Domini merebaris, sed bona opera inventa sunt in te.* Quod Liranus sic exponit : « Me- » rebaris iram de rigore justitiæ, sed pro- » pter opera bona tua pepercit tibi ex dul- » core suæ misericordiæ. » Ubi illa causalis « propter » significat meritum bonorum operum præcedentium, et adjectio misericordiæ illud fuisse congruum, et non condignum. Unde etiam Theodoretus sic concludit : « Hinc dicimus, quod minuunt peccato- » rum pœnam, quæ prius fuerunt recte » facta. » Quod non videtur accipiendum de sola pœnarum temporalium remissione, sed etiam de vocatione Regis ad pœnitentiam, et reparatione gratiæ per illam, quem Rex consequutus fuit, quamvis mereretur eo beneficio privari : quia eam etiam pœnam averterunt pristina recte facta. Nec consentanea est expositio Lorcæ, et aliorum intelligentium superius testimonium de merito negativo solum minuente pœnam, et non positivo movente ad præmium, quale dicitur habere peccatum ex ignorantia commissum, quod præ aliis veniam mereatur Deo. Nam meritum negativum solum consistit in avertendo odium et displicentiam Dei; positivum vero in provocando affectum divinum ad retributionem alicujus doni. At priora opera justi non conferunt ad reparationem peccati solum, quia non merentur odium divinum, sed etiam quia positive alliciunt et movent affectum concedendi donum. II *Paral* XIX. *Liranus.* *Theodor.*

17. Secundo a priori; quia congruitas meriti præcedentium operum justi componitur cum peccato subsequenti. Ergo præcedentia opera justi possunt retinere cum peccato subsequenti meritum congruum reparationis. Consequentia est bona. Antecedens probatur, tum quia peccatum solum opponitur cum gratia constituente meritum condignum præcedentium operum; non vero cum bonitate morali operum sufficiente ad congruitatem meriti; nam licet condignitas priorum complectatur gratiam justificantem quam removet peccatum, tamen congruitas illam non exigit, sed sola operum bonitate et obsequio sufficienter completur; tum quia, ut vidimus Disp. LXXXVIII, sec. II, justificatio peccatoris cadit sub meritum

congruum contritionis, et aliorum operum quæ a peccatore fiunt. Ergo componitur congruitas meriti absque defectu peccati. Nec satisfacit discrimen adversariorum respondentium opera de congruo meritoria elicita in statu peccati supponere præcedens, et non antecedere subsequens peccatum, quod interrumpat et impediat causalitatem meritoriam ipsorum, sicut opera prius elicita in statu justitiæ illud antecedunt. Nam nullius momenti est, quod peccatum antecedat, vel sequatur opera, ut eorum causalitatem meritoriam avertat; nam peccatum sive antecedens, sive subsequens constituit subjectum inimicum Deo, et indignum præmio. Peccatum autem sola ratione inimicitiæ divinæ, et indignitatis subjecti, quam essentialiter constituit, potest avertere causalitatem meritoriam operum.

18. Tertio, quia justus potest pie, et honeste orare Deum, ut si in peccatum forte labatur misereatur sibi, et restituat in pristinam amicitiam. Ergo justus potest suis precibus impetrare a Deo reparationem lapsus; ac per consequens illam etiam de congruo mereri. Admittunt Alvarez, Zumel et alii impetrationem ejus orationis, et negant meritum congruum ipsius; quia impetratio innititur misericordiæ divinæ; meritum vero justitiæ, aut fidelitati promissionis, quæ non intervenit in concedenda reparatione lapsus. Verum consequentiam ab impetratione ad meritum congruum de facto esse legitimam vidimus, D. XIX, ex Augustino et aliis Ecclesiæ Patribus disserentibus contra Semipelagianos. Neque obest, impetrationem inniti misericordiæ divinæ; quia meritum congruum divinæ misericordiæ innititur, neque ad illud præcedens promissio necessaria est, ut sæpius superioribus præmisimus. Eo enim ipso quod Deus intuitu, et affectu bonorum operum moveatur ad conferendum donum, jam illud non largitur gratis, sed propter operum obsequium, in eorumque motione morali meritum congruum consistit. Propterea Vasquez negat impetrationem ejus orationis, quamvis pietatem et honestatem ejus admittat. Sed
S. Thom. rectius S. Thom. supra impetrationem etiam admittit. Nam alias inanis et vana esset oratio pro dono, quod a Deo impetrari non potest; nec Deus congrue auxilia supernaturalia concederet, voluntatemque provocaret ad orandum id quod sub impetrationem non cadit. Præterera honestas et justitia moralis ejus orationis deprecantis reparationem sub conditione lapsus ex se est motiva voluntatis divinæ et clementia divina ex se est flexibilis, ut justo pie et honeste postulanti sic postulata concedat, seu intuitu ejus deprecationis dare decernat. Ergo potest Deus, si velit, eis precibus flecti ad decernendum justo reparationem sub conditione, quod in peccatum labatur. At ejusmodi decretum intuitu precum justi ex misericordia divina conceptum est formaliter reparationis impetratio. Ergo talis deprecatio justi ex se est impetratoria reparationis post lapsum.

19. Duo opponit huic impetrationi Va- *Vasquez.*
squez. Primum est, orationi factæ a justo interponi per se peccatum, quod ejus efficaciam elevat. Secundum est, si talis oratio esset impetratoria, fore ut infallibiliter ex promissione divina deberetur justo reparatio, sicut alia dona cum debitis conditionibus postulata debentur orantibus ex illa generali promissione *Petite, et accipietis*; quod a nemine conceditur. Ad primum respondeo: Non obstat impetrationi interpositio peccati, siquidem Deus ante illud absolute prævisum ex absoluta prævisione orationis justi decrevit auxilia efficacia ad reparationem necessaria post prævisum peccatum conferre; atque adeo re ipsa post prævisum peccatum ex vi talis decreti, ac per consequens ex vi præteritæ orationis illa confert. Quod est formaliter, et non aliud ea auxilia per orationem præteritam impetrari. Id rursus confirmat ratio a priori proposita num. 17, componens impetrationem et congruitatem meriti cum peccato. Ad secundum; in primis nullum est inconveniens admittere posse justum cum debitis conditionibus orantem ex promissione Dei (si alias ea orationi facta est,) infallibiliter reparationem impetrare, ut eam impetrat oratio facta a peccatore, et oratio justi pro alio fusa in Deum. Neque id ab assertoribus nostræ sententiæ universim negatur. Deinde si id reputetur absurdum, asseratur, Deum inter alias conditiones ad obligationem suæ promissionis orationi factam exigere, ut oratio eo sensu perseverans sit, ut non interrumpatur novo aliquo peccato, quod magis removeat Deum a concedendo dono, quam moveat oratio ad concedendum. Nihilominus posse orationem impetrare sine promissione, quæ non est ad impetrandum necessaria, quia Deus sua benignitate flecti

potest ad disponendum exoratus a justo, quod alias sine ipsius oratione non disponeret.

20. Quarto probatur : Potest justus mereri alteri reparationem post lapsum. Ergo etiam sibi. Antecedens adversarii admittunt, quia congruum est, ut Deus exaudiat orationes suorum amicorum interpellantium pro aliis etiam inimicis, ut homines etiam exaudiunt, qui amicorum interpellatione interdum inimicis reconciliantur. Probatur consequentia; quia merita justi ex se majorem ferunt congruitatem ad sibi merendum, quam aliis, magisque movent Deum ad ipsius merentis bono, quam aliorum consulendum. Negant adversarii consequentiam; quia peccatum alienum non est impedimentum merendi, sed recipiendi præmium, quod virtute expedita meriti alterius potest superari : at peccatum proprium est impedimentum merendi, cum ipsi merenti mortificet, et impediat vim meriti, qua indignitatem subjecti recipientis vincere posset. Sed contra. Vis meritoria operis, ut exposuimus Disput. XCI, num. 27, suam causalitatem et motionem exercet, ut existens in primo instanti; sufficit enim provideri a Deo opus in primo instanti existens, ut afficiatur et moveatur Deus ad decernendum retributionem doni. At peccatum futurum non impedit causalitatem et motionem operis eliciti a justo pro primo intanti existentiæ ipsius, quia tunc justus a peccato immunis est. Ergo tale peccatum non est impedimentum merendi. Ubi enim Deus ex prævisione solius primæ existentiæ operis decrevit reparationem justi sub conditione peccati, jam absoluta existentia conditionis peccati, sicut tale decretum antecedens impedire non potest, ita nec causalitatem meritoriam operis, quæ ante absolutam peccati existentiam exercita est. Quare tunc merens præmium, et illud recipiens considerantur tanquam duo supposita, siquidem justus merens considerans solum pro statu justitiæ, et primo instanti existentiæ operis, recipiens vero pro statu injustitiæ,et tempore existentiæ et causalitatis meritoriæ distanti.

21. Confirmatur; quia merens alteri instaurationem gratiæ consequitur illam alteri etiam si post suum meritum, et ante alterius instaurationem labatur in peccatum; quidquid Alvarez et alii adversariorum negent : nam Deus ad decernendum illam solum attendit statum præsentem justitiæ, in quo elicitur meritum, quin ad tale decretum concipiendum necessarium sibi sit providere prius auxilia efficacia caventia peccatum futurum merentis, et illius defectum prævidere; alias eo ipso quod Deus statuerat quidquam conferre alteri, vel ipsi justo pro merito hodie elicito, teneretur perseverare justum a peccato, donec illud exequutioni mandetur, etiamsi diu differendum sit; quod videtur durissimum. Ergo etiam justus potest sibi reparationem mereri non obstante futuro peccato; nam in utroque eventu peccatum merenti conjungitur ante exequutionem præmii. Sicut igitur peccatum subsequens primam existentiam meriti non enervat vim ipsius ad merendum alteri, ita nec ad merendum sibi. Nec satisfacit discrimen aliorum; nempe justum merentem alteri sua applicatione transferre suum meritum pro primo instanti in alterum, illudque fieri alterius proprium, quin subsequens merentis peccatum fiat alterius, sicut fit proprium merentis peccatum subsequens ipsius. Nam etiam meritum pro primo instanti suapte natura manet applicatum ipsi merenti, sicut voluntate merentis manet applicatum alteri. Ergo sicut prima applicatione voluntaria merentis vim suam exercet meritum pro alio, quin subsequens peccatum factam alteri applicationem irritet, ita applicatione naturali meriti ad ipsum merentem pro primo instanti existentiæ ipsius exercebit meritum totam suam causalitatem et motionem meritoriam, quin subsequens peccatum illam irritare possit, tum quia licet applicatione voluntaria meritum fiat alterius, tamen ipsa applicatio ad meritum necessaria non manet alterius, sed ipsius merentis, quin irritetur subsequenti peccato; tum quia quod deinceps sequitur primam existentiam meriti non pertinet ad causalitatem merentis, sed exequutionem præmii, quæ peccato subsequenti retardari non potest, cum Deus ratione merenti antecedentis jam decreverit illud exequutioni mandare non obstante peccato.

22. Denique probatur, quia illud meremur de congruo quod Deus ratione nostrorum operum recta providentiæ dispositione decernit. At recta providentiæ dispositione decernit reparationem lapsus propter merita pristina justorum. Ergo possumus reparationem lapsus de congruo mereri. Probatur minor, quia etiam inter homines censetur

rationi consentaneum ut facilius impetrent veniam offensæ qui offendentem pristinis officiis amicitiæ arctissime obligaverunt quam alii; ideoque eum ad reconciliationem provocamus pristinorum officiorum memoria, ut eorum intuitu moveatur ad illam : quare recte monuit Aristoteles, IX Ethicorum, cap. V, aliquid tribuendum esse veteri amicitiæ, quia illa de se juxta præscriptum orationis vim habet ad reconciliationem faciendam. Ergo idem judicandum est de Deo, quia facilior est ad veniam, et præsentiora habet justorum merita. Quare frequentius est providentiæ ipsius celerius convertere in pristinam amicitiam justos diu deditos obsequiis divinis quam alios peccatores raro justos et observatores suæ legis : quæ providentia in aliam causam revocari non potest, quam in memoriam præteritorum operum moventem Deum ad prioribus justis providendum auxilia efficacia suæ reparationi necessaria.

Aristot. IX *Ethic.*

23. Objicitur primo, illud Ezechielis, XVIII: *Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus quas fecerat non recordabuntur*. Quod verum non esset si per opera justitiæ quæ fecit justus mereretur de congruo reparationem post lapsum. Respondeo : Hoc testimonium intelligi debet de merito condigno vitæ æternæ quod suum effectum non sortitur, quandiu peccator in suo peccato persistit et moritur; et consequenter etiam de condigno merito reparationis post lapsum. Item potest intelligi de merito congruo reparationis innixo in promissione divina, quam Deus non fecit justis labentibus in peccatum, etiamsi prius plura justitiæ opera præstiterint, ideoque eis proponit Propheta ne prioribus operibus fidant, ut labentes in peccatum certo in pristinam amicitiam restituantur.

Ezech. XVIII

24. Secundo objicitur : merita mortificantur per subsequens peccatum. At si de congruo mererentur reparationem post lapsum, non mortificarentur, siquidem viva manerent ad reparationis impetrationem. Ergo non merentur illam de congruo. Respondeo : Merita mortificantur per subsequens peccatum quoad condignitatem; non vero quoad congruitatem, quæ, ut ostendimus, cum ipso componitur. Neque vim solutionis elevat Alvarez addens, nullum posse mereri præmium reddendum indignis, quia de ratione præmii est quod dignum reddatur, cum ejus redditio sit actus justitiæ; tum quia id solum est verum de præmio reddendo ex merito condigno, non vero congruo, quod non innititur justitiæ, sed misericordiæ; tum quia ea ratione neque peccator posset mereri de congruo per contritionem primam gratiam justificantem; quod alienum esse a doctrina Sacræ paginæ et Patrum Ecclesiæ, veraque Theologia, ostendimus Disputat. LXXXVII, sect. II.

25. Tertio, justificatio peccatoris est gratuita, et non ex operibus, juxta Apostolum, Romanorum III : *Justificati gratis per gratiam ipsius;* et Romanorum XI : *Non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia.* At si merita in statu justitiæ elicita mererentur reparationem lapsus, justificatio peccatoris non esset gratuita, sed propter opera ipsius justificati. Respondeo : Hoc argumentum etiam evertit meritum congruum contritionis elicitæ a peccatore. Quod tamen necessario admittendum esse, et nulla ratione obstare doctrinæ Pauli vidimus, Disp. LXXXVII, sect. II, ubi præcedentia testimonia exposuimus excludere solum meritum condignum operum supernaturalium, et etiam naturalium congruum.

Rom. III.

26. Quarto opponitur : S. Thomas I, II, q. CXIV, art. 7, ubi distinguens meritum condignum et congruum negat utrumque justo comparatione reparationis post lapsum. Respondeo : S. Thomas non rejicit meritum congruum innixum misericordiæ, quod nos tribuimus justo, siquidem ad primum admittit impetrationem ipsius per orationem a justo promissam, quæ recepta a merito congruo a nobis asserto indistincta est. Solum igitur diffitetur meritum congruum innixum justitiæ, aut quasi justitiæ, quod infallibilem effectum ex promissione antecedenti sortiatur. Nam admittens impetrationem orationis ideo negat meritum, quia ea non innititur justitiæ, sed misericordiæ. Item quia in corpore non negat vim meritoriam, sed efficaciam merendi, quæ supra vim et sufficientiam meriti addit connexionem cum præmio ex lege et promissione Dei : quare idem meritum videtur negare comparatione alterius, cum tamen adversarii admittant meritum congruum reparationi alterius. At licet interdum meritum congruum inducat retributionem ex promissione Dei cum infallibili connexione; tamen ea promissio et connexio necessaria non est, ut sæpius monuimus.

S. Thom.

DISPUTATIO XCVI.

AN POSSIT JUSTUS MERERI ALIIS DE CONDIGNO GRATIAM JUSTIFICANTEM?

Præteritis disseruimus de donis, quæ justus sibi mereri potest. Nunc de iis, quæ aliis mereri potest sive innocentibus et justis, sive peccatoribus, disceptatio est. Quia vero sub gratia justificante reliqua comprehenduntur, et ex ejus merito meritum aliorum facile colligitur, ideo in ejus meriti explicationem Disputationem contendimus.

SECTIO I.

An possit justus de condigno mereri gratiam alteri immuni a peccato?

1. Pono primo : alterum, cui justus gratiam mereri potest, aut esse posse peccatorem, aut immunem a peccato, sive is pure innocens sit, sive justus. Nunc de altero non peccatore inquirimus, qui ratione peccati meritum justi non retardet, nec difficilius reddat; nam certum est, si alteri nullius peccati reo nequit justus mereri gratiam, minus posse alteri peccatis obnoxio.

2. Pono secundo : de congruo posse alteri mereri gratiam, sive peccatori primam, sive justo augmentum primæ. Ita S. Thomas, *S. Thom.* I, II, q. CXIV, art. 6, et cum eo omnes ejus interpretes, et reliqui Theologi. Nam amicitiæ, quam Deus init cum justo, congruum est, ut ejus obsequia et preces non solum sibi, sed etiam aliis impetrent quod juste et sancte desiderant : amicitiæ enim officium est justa amicorum desideria opere implere. At justi sanctissime ac juste desiderant, ut peccatoribus primam gratiam, et aliis justis ejus augmentum concedat. Ubi tamen notare est cum Henrico, quodlib. I, q. XII, et *Henric.* aliis Theologis, justum non mereri aliis gratiam immediate sine prævia ipsius accipientis dispositione tribuendam; quia juxta legem ordinariam Dei prævia ipsius accipientis dispositio semper necessaria est. Meretur igitur istam, merendo aliis auxilia efficacia, quibus ad eam suscipiendam præparentur. Ad quod plerique arbitrantur non requiri actualem aliquam applicationem meritorum factam a justo, sed sufficere interpretativam fundatam in aliqua conjunctione sive naturali, ut inter fratres, sive morali, ut inter amicos et ejusdem communitatis socios; nam ea sufficit inter homines, ut amici amicitiæ titulo alios, qui suis amicis conjuncti sunt, beneficiis prosequantur. Granadus, I, II, controv. VIII, Tract. XII, D. IX, *Granad. Medina. Ledesma.* num. 4; Medina, Tract. VI, de orat., q. XX; Ledesma, II, IV, q. XVI, art. 14. Itaque superest difficultas de solo merito condigno.

3. Pono tertio : juxta providentiam ordinariam nullum justum posse mereri alteri de condigno gratiam sive peccatori, sive justo. Ita S. Thomas supra, cum omnibus *S. Thom.* ejusdem interpretibus, et reliquis Theologis. Id probo ex Disput. XCIII, sect. II, ubi ostendimus, justum non sibi mereri de condigno auxilia efficacia, ad augendam gratiam. Eadem autem est ratio non merendi aliis similia auxilia sive ad acquirendam primam gratiam, sive ad illam augendam; modo ratio sumatur ex defectu promissionis divinæ, modo ex defectu condignitatis operum jam exhaustæ præmio gratiæ, et gloriæ juxta providentiam ordinariam dispensato justis. At, ut nuper notabamus, non potest justus aliis merēri gratiam juxta providentiam ordinariam, nisi merendo eis auxilia efficacia, quibus disponantur ad illam. Ergo juxta ordinariam providentiam repugnat meritum condignum alienæ gratiæ, Jam reliqua est Disputatio de merito condigno gratiæ conferendæ alteri non peccatori juxta providentiam absolutam, qua Deus disponat alteri dare portionem gratiæ, quæ de condigno erat justo merenti danda.

4. Negant id possibile P. Vasquez, tom. I, *Vasquez. Mærat. Gasp. Hurt. Torres. Joann. de Lugo.* in III p., D. IV, cap. v, ipsiusque asseclæ; Mæratius, Tract. de Incarnat., D. IV, sect. III; Gaspar Hurtadus, ibidem, Disp. I, diff. XIV; Torres, opusc. VIII, D. IV, dub. 2, et communiter. Complurenses Recentiores, quos novissime sequitur Joannes de Lugo, tom. I, in III p., D. V, sect. VIII, num. 147, quando justus indiget sibi gratia alteri tribuenda, quia plenitudinem gratiæ assequutus non est; secus si eam plenitudinem obtineat.

5. Quod primo probant autoritate Adriani *Adrianus.*

Primi Summi Pontificis, in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, quæ extat ante Concilium Francfordiense, ubi inter princ. et med. de Christo sic habet : « Sicut peccatum non » tolleret, si ipse peccatum haberet; ita » adoptionis gratiam nobis non tribueret, » si ipse propter hominem, quem assumpsit » sorde peccati, necessarium haberet, ut » gratiam adoptionis acciperet. » Expendunt paritatem; sicut Christus peccator non posset peccata tollere, ita ipse adoptivus gratiam adoptionis non tribueret. Ergo tam impossibile est, adoptivum tribuere aliis adoptionis gratiam, quam peccatorem tollere alterius peccata. Confirmatur ex ipso Concilio Francfordiensi, in libro Sacrosyllabo, ubi principio hæc sunt : « Quo igitur » pacto nobis adoptionem filiorum tribuit, » si ipse necessarium eguit, ut sibi habe- » ret? » Sentit igitur Concilium, nullo pacto tribui aliis posse adoptionis gratiam ab eo, qui non est filius naturalis Dei sed adoptivus. Hoc argumentum in rem præsentem momenti non est. Primo, quia Adrianus et Patres Francfordienses agunt de gratia adoptionis a Christo tributa nobis ante Christi merita peccatoribus; Adriani enim verba his prioribus immediate subnexa sunt : « Si » ipse consors nobis in adoptionis gratia » fuit; credatur ergo (quod dici nefas est) » particeps etiam nobis in causa peccati. » Nam sicut peccata nostra, etc. » Sacrosyllabi vero consequutio ex hoc proximo antecedenti illata fuit : « Deus inquit Apo- » stolus, erat in Christo mundum reconci- » lians sibi. Quo igitur pacto, etc. » Unde manifestissime disserunt de adoptione nobis participibus peccati, Deoque reconciliandis tributa. At nos in hac Disputatione tantum disserimus de gratia adoptionis tribuenda aliis nulli peccato obnoxiis. Quæ valde distantia sunt; potest enim quispiam negare possibile meritum condignum gratiæ alteri peccatori concedendæ, non vero gratiæ concedendæ immuni a peccato. De quo, sect. III et IV. Secundo, quia sermo est juxta providentiam ordinariam, non vero absolutam; nam juxta absolutam potentiam exploratum omnino non est, si Christus peccatum haberet, non fore, ut potuisset tollere peccata. Cum enim ejus dignitas infinita sit posset eo impossibili dato pro suo, et nostro peccato ad æqualitatem satisfacere, licet alii peccatores non possint. Adrianus autem de Christo loquutus fuit, et non de puro homine. Quo præoccupatur argumentum, quod in hanc secundam expositionem adversarii objiciunt. Igitur etiam contra gratiam tribuendam peccatori autoritas objecta non urget.

Francford.

Adrianus.

6. Ratione probat secundo Pater Vasquez cum suis. Gratia habitualis quamvis intensa suapte natura solum est principium condigne merendi ipsi habenti illam; quia de facto neque Beata Virgo, neque Apostoli suis operibus quamvis ex gradu Altissimo sanctitatis profectis meruerunt nobis condigne minimum gradum gratiæ, aut gloriæ. Ergo neque ex divina ordinatione potest gratia esse principium merendi condigne aliis. Nam ordinatio extrinseca Dei non addit operibus dignitatem supra id quod ipsa opera de se habent ex tali gratia. Atque adeo gratiam quam Deus tribueret aliis intuitu eorum operum, non daret ob intrinsecam ipsorum condignitatem, sed ex beneplacito suæ voluntatis. Confirmatur; dignitas gratiæ ad gloriam est adoptionis dignitas, quæ non communicatur nisi in genere causæ formalis subjecto, cui gratia inhæret. Ergo non potest eam dignitatem conferre aliis, quibus non inhæret, quamvis pro illis eam applicare velit. Iterum confirmatur; Gratia est semen gloriæ, semen autem non fructificat, nisi in terra in qua satum est. Ergo nec gratia nisi in subjecto cui insidet; atque adeo gratiæ fructus, quia gratiæ fructus sunt, ferre non potest alienum.

7. Hæc ratio non convincit. Nam defectus merendi condigne aliis de facto potest revocari in defectum acceptationis divinæ, et non in defectum condignitatis operum, scilicet quia Deus totam eorum condignitatem acceptavit solum in præmium gratiæ et gloriæ conferendum ipsi merenti, quin ex eorum condignitate supersit aliquid, quod in alterius præmium conferre possit, quia totam exhaurit Deus præmio ipsi merenti disposito. Voluit enim Deus in remuneratione præmii consulere bono ipsius merentis, potius quam alieno. Cæterum si Deus aliter disposuisset de præmio conferendo justo, et noluisset absumere totam ejus operum condignitatem remuneratione gratiæ ipsi merenti retributæ, dici posset inesse operibus condignitatem, ut gratia alteri tribueretur. Quemadmodum etiam de facto justus non meretur sibi de condigno auxilia gratiæ; tamen potuisset ea sibi mereri condigne, si tota operum condignitas non acceptaretur

ad præmium gratiæ justificantis et gloriæ, ut notavimus Disputatione XCIII, numero 18. Ad confirmationem respondetur : Duplex est dignitas, seu jus gratiæ ad gloriam ; alia ad gloriam ut hæreditatem, quæ est adoptionis propria ; alia ad gloriam ut mercedem et coronam. Prior competit gratiæ seorsim a merito subjecti, et in genere causæ formalis ; et ideo aliis conferri non potest. Posterior competit ratione operis et meriti, et in genere causæ efficientis moralis, et ideo in aliis effectum sortiri potest. Ad secundam confirmationem respondeo : Gratia recte dicitur semen gloriæ, quia eum fructum immediate non fert in alio subjecto, quam in eo cui insidet ; nam, ut in alio eum ferat etiam ut præmium et coronam, prius in eo gratiam seri necesse est; nulli enim alteri gratia justi meretur gloriam, quin ei præviam gratiam gloriæ radicem, et fundamentum necessarium mereatur. Unde gratia non dicitur semen gratiæ, sed gloriæ, quia gratia justi non potest non sibi gloriam immediate ferre, neque alteri aliam gloriam fructificare, quin in eo prius aliam gratiam seminet ; at vero gratia potest esse in justo, quin gratiam sibi fructificet, vel quia potest non operari bene, vel quamvis operetur, præmium immediatum gratiæ potest alteri, quin sibi mereri. Itaque præmium gratiæ duobus discrepat a gloria, ut prima gratia gloriæ potius quam ejus gratiæ semen dicatur, tum quia prima gratia seorsim a libertate justi connectitur cum gloria sibi conferenda, non vero cum alia gratia ; tum quia nulli subjecto gloria respondet, quin in eo præcedat gratia ; at vero gratia dari potest subjecto, cui prævia non insit gratia. Dicimus igitur posse justum alteri immediate mereri gratiam, non vero immediate gloriam, sed media ratione prævia gratiæ. Secundo, gratia justi potest dici semen etiam gratiæ, sicut Christus dicitur *granum frumenti,* quod cadens in terram et mortuum attulit fructum uberrimum justorum qui ejus virtute adepti sunt gratiam. Non quidem similitudine adæquata, sed inadæquata ; scilicet quia moraliter continet plures fructus gratiæ et gloriæ tam ipsi justo, quam aliis dispensabiles.

8. Tertio, probat Joannes de Lugo. Non est juxta naturam gratiæ dignificare opera ad illud præmium, per quod non remuneratur digne ipse operans. At per gratiam alienam non remuneratur digne justus operans. Ergo non potest gratia dignificare opera ad gratiam alienam. Probatur minor : Non potest justus operans remunerari per gratiam alienam ; nisi cum jactura propriæ gratiæ ; nam quidquid meriti absumit pro aliis, deficit sibi : nullus enim est justus, quamtumvis sanctus, qui non indigeat toto valore sui meriti ad augendam propriam gratiam. At non remuneratur digne justus operans cum jactura propriæ gratiæ, cum majus bonum ejus sit augmentum suæ gratiæ, quam incrementum alienæ : quare licet ipse justus ex imprudenti affectu applicaret sua merita pro aliis, Deus tamen juxta leges boni remuneratoris non debet acceptare hujusmodi applicationem : quia re vera cum detrimento propriæ sanctitatis non maneret homo condigne remuneratus. Ergo per gratiam alienam non potest justus digne remunerari. Unde addit hic Autor, posse justum mereri gratiam aliis, casu quo Deus illi concederet plenitudinem gratiæ ex natura rei possibilem, qualis Christo Domino concessa est : quia tunc non indigeret sibi augmento gratiæ, quod alteri tribueretur, nec ejus meritum remuneraretur cum jactura propriæ sanctitatis.

9. Etiam hæc ratio infirma est. Nam aliud est, opera justi habere majorem condignitatem ad propriam gratiam, quam ad alienam, majusque bonum sibi esse gratiam propriam, quam alienam ; aliud, justi opera non habere condignitatem ad alienam gratiam, nec illam esse ipsius operantis bonum. Prius quidem probat argumentum ; non vero posterius. At, ut opera justi mereantur de condigno gratiam alienam, sufficit ea habere condignitatem ad illam, posseque alienam gratiam inter bona operantis æstimari. Quemadmodum dignius quidem præmium est operum justi, et majus bonum ipsius gratia justificans propria, quam bona temporalia et auxilia gratiæ sibi concessa. Tamen potest justus de condigno mereri bona temporalia et auxilia gratiæ cum jactura gratiæ justificantis, siquidem quidquid meriti absumeret justus in præmio bonorum temporalium et auxiliorum gratiæ, detraheret sibi de augmento gratiæ justificantis, ut admittit Joannes de Lugo. Quare sicut non esset imprudens casu quo sua merita applicaret pro eis minoribus bonis suis retribuendis ; ita non esset imprudens ea applicando pro aliena gratia : nam exerceret actum perfectum charitatis et misericordiæ, præsertim sciens a Deo statutum esse, ut

nulla sibi gratia justificans tribuatur propter opera a se elicita, sed alteri, cui ipse voluerit illa applicare. Potuit enim Deus talem legem ferre tanquam Dominus operum et gratiæ justi. Ea autem lege posita prudentissimus esset justus sua opera in aliorum sanctitatem referens, etiamsi ipse plenitudine gratiæ careret; nam cum sibi prodesse non potest, aliis autem posset, imprudens esset, si aliis prodesse nollet. Nec Deo vitium iniqui remuneratoris vertendum esset; nam Deus non tenetur opera justi remunerare seclusa promissione ipsius, cum sit Dominus eorum operum, eisque cum valore ipsorum, uti possit pro suo libito, sicut Dominus creatus potest operibus servi in aliorum utilitatem uti, quin ipsius servi commodis prospiciat.

10. Præterea condignitas operum non vindicat æqualitatem arithmeticam cum præmio, sed geometricam et proportionis admittentem latitudinem majoris, et minoris præmii, ut constat ex Disput. XVI, quare si Deus de facto confert actui charitatis ut duo, gratiam justificantem ut quatuor, poterat ejus valori adæquate et digne satisfacere per solam gratiam, ut duo. Tunc sic: Deus juxta leges boni remuneratoris, et naturam gratiæ poterat acceptare actum charitatis, vel ad solam gratiam ut duo, vel ad gratiam ut quatuor ipsi merenti conferendam juxta libitum suæ voluntatis. Ergo etiam poterit eumdem acceptare ad solos duos gradus gratiæ ipsi merenti conferendos, et alios duos conferendos alteri. Nam si Deus conferens ipsi merenti solos duos gradus gratiæ cum jactura aliorum duorum, non ageret contra leges boni remuneratoris, nec contra gratiæ et operum justi condignitatem, cur ageret contra illam, et boni remuneratoris leges conferens ipsi eosdem duos gradus cum ejusdem actus titulo, conferens insuper alteri alios duos? Demum admittit Lugo, si Deus tribuat justo plenitudinem gratiæ, posse gratiam dignificare opera ad gratiam alienam. Ergo etiamsi eam plenitudinem non tribuat. Probatur consequentia. Nam plenitudo gratiæ non convenit justo ex natura rei, sed ex lege extrinseca Dei; siquidem ex natura ipsius gratiæ nullus terminus præfigi potest, ultra quem gratia non possit augeri, et opera justi in ejus crementum digne destinari, quare ex sola voluntate Dei definitur terminus intrinsecus plenitudinis supra quem opera justi propriam gratiam non intendant. At quotiescumque Deus acceptaret opera justi ad gratiam alienam, interveniret voluntas Dei præfigens terminum propriæ gratiæ, et valorem operum justi referens in commodum aliorum. Ergo in quacumque intensione gratiæ Deus velit opera justi in aliorum gratiam referre, et propriæ merentis gratiæ terminum præfigere, poterit condigne opera justi per alienam gratiam remunerare. Confirmatur; opera Beatorum suapte natura, seclusa lege Dei, poterant condigne mereri sibi augmentum gratiæ, et ex sola Dei voluntate illud de facto non merentur, quamvis inæqualis sit intensio et plenitudo gratiæ ipsorum; nam ut vidimus Disput. LXXVII, status viæ ex natura rei non est necessarius ad merendum. Ergo ut jactura augmenti propriæ gratiæ, quod Beati per sua opera digne assequerentur, si Deus illud ipsis dispensare vellet, non est contra naturam gratiæ, et valorem condignum operum; ita nec esset, si Deus vellet, illud augmentum gratiæ Beatorum, aut Viatorum etiam augmentum aliis, quam merentibus conferre. Sive enim illud conferatur aliis, sive non, semper intervenit jactura propriæ gratiæ ex lege extrinseca Dei.

11. Dices; cum gratia alteri dispensata non esset conferenda ipsi merenti, Deus statuit independenter a gratia aliena non augere merentis propriam, posse quidem justum de condigno aliis mereri gratiam; secus vero, cum gratia aliena esset ipsi merenti conferenda, ubi merens, aut Deus nollet eam in alium transferri: tunc enim et non in alio eventu proprie fieret jactura merentis gratiæ, siquidem merenti demitur tunc quod alteri tribuitur; non demitur autem merenti gratia, quæ alteri tribuitur, quando merenti non esset tribuenda illa gratia, quamvis ea non concederetur alteri. Sed contra. Ergo jam non requiritur plenitudo gratiæ ex natura rei possibilis, qualis Christo Domino concessa est, ut justus possit aliis mereri gratiam; nam Deus potest absque ea plenitudine concessa decernere, ut opera justi non sibi sed aliis proficiant. Præterea si Deus juste, quin contraveniat injuste dignitati operum, potest omnino negare operanti augmentum gratiæ, cujus condigna sunt opera ipsius. Ergo etiam juste poterit decernere, ut propter ea opera non tribuatur determinate gratia soli justo operanti; sed indeterminate et sub disjunctione, vel ipsi vel alteri, pro ut ipsi justo,

vel sibi Deo libuerit: nam potestate dominii qua Deus honestat negationem propriæ gratiæ, et remunerationem determinatam alienæ, honestare potest remunerationem indifferentem vel ipsi operanti, vel alteri faciendam, siquidem Deus tum operum et dignitatis justi, tum gratiæ propter ipsa conferibilis perfectissimus Dominus est. At Deus juste decernens remunerationem indeterminate, et sub disjunctione, vel ipsi operanti, vel alteri faciendam posset alteri juste gratiam propter opera justi conferre, quæ alias justo operanti conferenda est. Ergo juste et digne potest Deus remunerare opera justi per gratiam alienam, quæ alias ipsi operanti conferenda erat.

12. Quarto arguunt quidam Recentiores: Si justus posset alteri de condigno mereri gratiam, maxime quia illam meretur sibi. At quod sibi mereatur, non sequitur posse alteri mereri. Nam merendo sibi meretur gratiam digno, siquidem alter nullo a se elicito merito non est gratia dignus. Plus autem est mereri gratiam non digno, quam digno. Ergo non potest justus mereri alteri de condigno. Frigidum argumentum. Primo, quia justus merendo gratiam alteri, meretur illam digno, vel quia eam etiam meretur sibi, cujus præmium est, quod alteri gratia conferatur, vel quia alter merito sibi applicato fit gratia dignus, cum faciat suum, ea applicatione meritum operantis: quemadmodum munera reddita a Rege filiis strenui militis propter merita parentis redduntur digne, vel quia ea moraliter conceduntur parenti digno, vel quia filii per facinora parentis fiunt eis honoribus, seu muneribus digni. Secundo, quia ea inæqualitas subjecti suscipientis præmium potest compensari merendo plus sibi, quam aliis, siquidem tanta non est, ut compensari repugnet.

13. Demum objiciunt alii; opus filii adoptivi Dei non potest non mereri gratiam et gloriam determinate sibi conferendam juxta valorem operis. Ergo non potest illam mereri conferendam aliis. Nam valor meritorius operis est limitatus. Ergo si valor ut duo non potest non determinate mereri gratiam et gloriam ut duo ipsi merenti, non poterit simul cum illa mereri aliam gratiam et gloriam ut duo alteri. Alias mereretur quatuor gradus gratiæ, et gloriæ ultra condignitatem et valorem operis, siquidem totum valorem insumi necesse est determinate in gratia et gloria conferenda merenti. Antecedens multis probant. Primo, quia valor operis constituitur ex gratia habituali; atque adeo ejus solum gloriæ condignus esse debet, in quam ipsa gratia valorem constituens ordine intrinseco refertur. Gratia autem determinate refertur in gloriam conferendam habenti ipsam: nam complacentia Dei in persona grata, qua media confert gratia ad remunerationem operis solum movet ad gloriam conferendam ipsi personæ gratæ, et non alteri. Confirmatur; si gratia non haberet ordinem ad gloriam tanquam ad hæreditatem, opus bonum ut conjunctum cum gratia non haberet ordinem ad gloriam. Ergo cum gratia non habeat ex se ordinem ad gloriam alienam, sed propriam, opus bonum, ut conjunctum cum gratia, non potest habere ordinem ad gloriam alienam, sed propriam. Iterum confirmatur; per opera ipsa justitiæ crescit justus in sanctitate, atque adeo etiam in filiatione adoptiva Dei propria gratiæ. At filiatio adoptiva solum dat jus ad hæreditatem paternam, qua filius ipse frui debet. Ergo non dat jus ad eam alteri conferendam. Secundo, primum antecedens probant; quia gratia est participatio naturæ divinæ, quatenus subjectum in quo est reddit aptum ad operationem divinam, præcipue vero ad visionem et dilectionem Dei eliciendam ab ipso. Ergo cum gratia non faciat aliud subjectum extraneum particeps divinæ operationis, non potest significare opus ad præmium operationis divinæ, seu visionis Dei eliciendæ ab alio, in quam ipsa non ordinatur. Tertio, est aliquod genus præmii, quod determinate conferendum est merenti, quin alteri propter meritum conferri possit, scilicet laudum gloria, quibus solus operans, et non alius digne potest extolli. Ergo etiam beatitudinis gloria, quæ essentialiter est hæreditas filiorum Dei, non potest digne propter meritum dispensari, nisi determinate soli filio adoptivo merenti. Nam sicut actio studiosa solum dat jus determinatum ad propriam laudem, ita filiatio adoptiva solum dat jus determinatum ad propriam hæreditatem et gloriam. Quibus sibi plaudunt Recentiores, quod alii jejune, ipsos plene et plane exposuisse mentem Patris Vasquez, ejusque sententiam irrefragibilem reddidisse.

14. Sed totum argumentum æquivocatione plenum est. Ut ea tollatur, advertenda sequentia sunt. Primo, non est disputatio præsens, an filius adoptivus possit mereri

per necessario supponat alterum cum gratia et filiatione adoptiva Dei; nam licet gratia detur alteri prius non grato, neque filio adoptivo Dei, gloria tamen semper danda supponitur alteri prius assequuto gratiam et filiationem adoptivam ex merito alterius filii adoptivi, quia gloria est bonum suapte natura permanens solius permanenter justi,et filii adoptivi proprium.Secundo, gratia habitualis secundum se non respicit tanquam hæreditatem aliam gratiam, sed solam gloriam, quia solum dat jus ad gloriam, et non ad gratiam; pueri enim baptizati assequentes sacramento gratiam et filiationem adoptivam Dei nullo jure vindicant sibi conferendam aliam gratiam, sed solam gloriam. Tertio, licet gratia conjuncta operi moraliter bono jus constituat, ordinemque moralem ad aliam gratiam et gloriam, cujus opus gratia informatum dignum est; tamen ejusmodi ordo, et jus ad novam gratiam et gloriam ipsi respondentem non competebat prius gratiæ secundum se seorsim ab opere, sicut neque operi seorsim a gratia, sed utrique individue respondet, quia est jus et ordo proprius meriti ex utroque essentialiter conflati; atque adeo non est ordo et jus, quod prius gratia secundum se in eam novam gratiam et gloriam referretur. Neque item est ordo et jus ad hæreditatem, sed ad mercedem et præmium duntaxat; nam nova illa gratia non est hæreditas, neque præcedentis gratiæ, neque operis, sed præmium tantum utriusque, cum hæreditas solo titulo dignitatis physicæ gratiæ, et sanctitatis dispensetur, non vero titulo meriti, et dignitatis moralis quemadmodum dona quæ Rex tribuit suis hæredibus titulo meritorum,et obsequiorum aliis militis communium, non computantur inter bona hæreditaria, sed castrensia. Et quamvis nova gloria simul hæreditas, et merces sit; cæterum duplex hæc ratio non comparatione ejusdem gratiæ, sed diversæ competit : quippe est merces primæ gratiæ, ut operi meritorio conjunctæ, hæreditas vero comparatione secundæ gratiæ tanquam mercedis dispensatæ, quia illa secunda gratia etiam est filiatio adoptiva jus tribuens in gloriam, quod eodem modo tribueret,quamvis ea secunda gratia non esset merito, sed Sacramento acquisita. Quod autem arguentes dicunt, ipsa opera augere sanctitatem, atque adeo etiam filiationem adoptivam, cui tanquam hæreditas respondet nova gratia et gloria, frivolum est, tum quia opera secundum se non addunt sanctitatem substantialem et essentialem, cui soli filiatio adoptiva annexa est, sed accidentalem et integralem, quæ absque filiatione adoptiva reperitur eadem in peccatore; tum quia eadem opera elicita a filio adoptivo absque libertate ferrent eamdem sanctitatem et honestatem quin propterea illa nova gratia et gloria eis accederet, sicut accederet, nova pars hæreditatis cuicumque augmento sanctitatis habitualis etiam absque libertate comparato.

15. Jam evanescunt omnes conatus argumenti. Antecedens est falsum; quia opus filii adoptivi non habet dignitatem determinatam ad novam gratiam et gloriam sibi conferendam, sed indifferentiam ad eam, vel sibi, vel alteri conferendam pro arbitrio ipsius, vel Dei remuneraturi opus; ubi enim sibi non tribuatur præmium, dignum est opus ut saltem alteri sibi conjuncto tribuatur : sibi enim filius adoptivus tantum determinat conferendam hæreditatem gloriæ seorsim ab opere soli gratiæ et filiationi adoptivæ debitam, non vero mercedem alterius gratiæ et gloriæ novæ merito operis respondentem. Ad primam probationem respondeo : Gratia valorem operis constituens non refertur ordine intrinseco in novam gloriam determinate sibi conferendam, quæ tanquam merces merito operis respondet, sed in aliam priorem, quæ tanquam hæreditas independenter a valore operis subsequentis debita erat. Complacentia autem Dei in fililiatione adoptiva, et obsequio ipsius movere potest ad bonum alterius quando alterius bonum ad gloriam et remunerationem ipsius filii merentis spectat, ut complacentia Dei in filiatione naturali Christi, et Regis complacentia in dignitate et gestis strenui ducis movent ad præmia aliis providenda. Ad primam confirmationem; gratia secundum se, sicut non refertur tanquam in hæreditatem in novam gratiam sibi conferendam, ita neque in novam gloriam novæ tantum gratiæ immediate annexam;hæreditas enim in quam refertur gratia constituens meritum condignum alterius gratiæ, sola est prima gloria, quæ non respicitur ab opere condigno alterius gratiæ et gloriæ; atque adeo nihil refert, eam determinate deberi filio titulo hæreditatis primæ gratiæ, ut etiam secunda gratia et gloria ipsi determinate debeantur titulo meriti. Imo

quamvis justus ratione primæ gratiæ non esset filius adoptivus Dei, cui talis hæreditas deberetur, ut possibile esse etiam ex natura rei ostendemus Disp. ultim., adhuc posset gratia conjuncta operi ferre condignitatem et valorem ad mercedem novæ gratiæ, et primæ gloriæ promerendam; acceptatio enim gratiæ ad hæreditatem antecedentem gloriæ non confert quidquam ad valorem et condignitatem operis. Ad secundam confirmationem constat ex fine num. præced.

16. Secunda probatio antecedentis inanis est. Tum quia si condignitas operis solum in ea bona referretur, in quæ participatio deitatis propria gratiæ refertur, non posset opus informatum gratia esse condignum alterius gratiæ; nam gratia ut participium deitatis solum refertur in operationes divinas; quarum solum radix existit ex conceptu ejus participationis : at alia gratia habitualis non est operatio divina, sed radix alterius collectionis operum, in quam gratia præcedens non refertur. Tum quia ea participatio constituit subjectum aptum ad agendum opera ordinis supernaturalis et divini; condignitas vero operis non tam ad agendum, quam patiendum bona supernaturalia : quare ea refertur etiam ad bona corporis, et dotes animæ, quæ sub actionem non cadunt, nec ad eam participationem spectant. Item si gloria mere passive bearet hominem, ut Nominales et Scotistæ sentiunt, eodem modo posset sub operis condignitatem et valorem venire. Tum quia, ut ex præteritis constat, alia est visio Dei, in quam ordinatur gratia præcedens, tanquam participatio Deitatis, alia visio Dei, in quam ordinatur tanquam pars constituens valorem operis; nam prior visio est, quæ ipsi immediate respondet tanquam hæreditas, posterior vero, quæ ipsi respondet mediate tanquam corona, quatenus nova alia gratia ejus operis merces et corona est : unde refertur tanquam valor in visionem, in quam non refertur tanquam præcedens divinitatis participatio.

17. Tertia probatio confundit meritum, et laudabilitatem operis, quæ distinctæ operis studiosi proprietates sunt, ut cum S. Thoma, et communi Theologorum exposuimus Disput. LXXI, num. 12. Primo, quia meritum competit operi qua obsequium conveniens alteri supposito distincto ab ipso operanti; laudabilitas vero, quia conveniens et consonum ipsi naturæ reali operanti immediate gloriam alteri, sed immediate gratiam, et mediate gloriam, quæ sentis : unde quamvis opus non cederet in bonum alterius, adhuc esset laudabile. Secundo, quia meritum respicit superiorem a quo solo remunerabile est. Laudabilitas vero etiam inferiorem, a quo etiam opus bonum est laudabile. Unde opera Dei moraliter bona sunt laudabilia a creaturis, quamvis non sint ulla ratione meritoria. Itaque laus operis non est præmium respondens merito ipsius, sed alius effectus moralis longe diversus diversæ ejusdem proprietati respondens. Atque adeo a laude soli operanti debita ad præmium soli operanti conferendum vana consequutio est. Instantia est manifesta in Christo, qui potest præmia in alios transferre, quamvis laudes suorum operum in alios transferre non valeat. Neque obstat actionem studiosam prædicari dignam et meritoriam laudis. Tale enim meritum non stricte, sed late sumitur, quale est meritum, et dignitas perfectionum necessario convenientium Deo, quæ etiam lata acceptione meriti dignæ et meritoriæ sunt laudis. Cum quo tamen stat, singularem et gloriosam aliquam laudandi actionem, præconiis publicis, et ab eximiis viris faciendam decerni posse a Principe tanquam præmium operis merito stricto ipsius respondens. Ea tamen laus non esset debita determinate operi, sed posset ejus loco suffici aliud præmium filiis, vel fratribus, vel familiæ operantis conferendum. Quemadmodum etiam vituperium aliquod singulare et infame in pœnam delicti statutum potest alterius satisfactione tolli, quamvis tolli non possit vituperium generale annexum omni peccato, sicut laus est annexa omni operi bono. Unde etiam instatur argumentum ; Est aliquod genus pœnæ late sumptæ, quod solus, qui peccavit pati et luere potest ut vituperium. Tamen propterea non sequitur, alium non posse satisfacere, et luere alias pœnas pro alio. Ergo quamvis sit aliquod genus præmii late sumpti, quod solus operans ferre potest, ut laus operis; non sequitur propterea, alium non posse alia præmiorum gratia ferre.

SECTIO II.

Concluditur sententia affirmans possibile meritum condignum alienæ gratiæ.

18. Ideo affirmant posse purum hominem justum mereri divinitus gratiam aliis de condigno Durandus, in III, D. II, q. II; Cajetanus, in III p.,q. I, art. 2, § *ad horum evidentiam*, et § *ad primi ergo dubii objectionem;* Sotus, in IV, Dist. I, p. 5, art. 6, ante medium; Suarez,tom I, in III p., D. IV, s. XVII, concl. 1; Paludanus, in III, Dist. X; Vega, lib. III, in Tridentinum, cap. XV; Granadus, controv. I, de Incarnat., Tract. II, D. I, sect. III et IV; Cabrera, in III p., D. XII, concl. 1; Lorca, ibidem, D. VI, num. 16 et seqq.; Zumel, I, II, q. CXIV, art. 6, dub. 1; Petrus Hurtado, tom. I, in III p., D. LII, sect. VI, num. 37; Tannerus, tom. IV, D. I, q. II, dub. 8; Ragusa, tom. I, in III p., D. III, § 2 et D. IV, proposit. VII, necnon Joannes de Lugo supra, quando justo concedatur plenitudo gratiæ. Item a fortiori quotquot sentiunt posse justum de condigno pro alieno peccato satisfacere, quos referemus Disp. XCVII. Rursus qui volunt Christum Dominm fuisse caput influens meritorie gratiam in homines, non solum per sanctitatem hypostaticam, sed etiam per gratiam habitualem conferentem operibus Christi valorem ad merendum pro aliis. Ita Alexander,in III p., q. XI, memb. 3, in corpore, et ad ultimum; Bonavent., in III, Dist. XIII, art. 2, q. II; Richardus, art. 3, q. II; Gabriel, q. I, art. 3, in fine; Almainus, ibid.; Palud., q. I,art. 4, concl. 3; Durandus, q. II, num. 9; Marsilius, in III, q. X, art. 1 ad 3 dubium, et communiter Thomistæ, et interpretes S. Thomæ, III p., q. VIII, art. 5. Nam sicut gratiæ habituali tribuunt effectum formalem sanctificandi humanitatem Christi distinctam ab effectu formali sanctificandi proprio gratiæ unionis, ita eidem adscribunt effectum formalem dignificandi opera Christi ad meritum gratiæ hominibus concessæ seorsim a dignitate gratiæ unionis. Cum igitur gratia habitualis Christi Domini fuerit ejusdem rationis cum nostra, aut ea puræ creaturæ communicari potuerit, poterit pura creatura per gratiam habitualem, seu opera dignificata ab illa influere in alios gratiam justificantem de condigno.

Durand. Cajetan. Sotus. Suarez. Palud. Vega. Granad. Cabrera. Lorca. Zumel. P. Hurtado. Tanner. Ragusa. Joann. de Lugo.

Alexand. Bonavent. Richard. Gabriel. Almain. Paludan. Durand. Marsilius.

19. Quam sententiam credo etiam esse Angelici præceptoris, quidquid recentiores quidam Salmanticenses Thomistæ aliter judicent; tum quia S. Thomas expresse tuetur, III p., q. VIII, art. 5, Christum Dominum per gratiam habitualem fuisse caput influens moraliter, et de condigno gratiam in homines; tum quia, I, II, q. CXIV, art. 6, removet a justo meritum condignum gratiæ alienæ solum, quia Deus ejus meritum non ordinavit, nec acceptavit ad gratiam alienam, sed ad propriam, sicut ordinavit et acceptavit meritum Christi : quare significat potuisse justum mereri de condigno alienam gratiam, si Deus aliter disposuisset decernendo gratiam alienam pro operum ipsius præmio; tum quia, III p., q. LXIV, art. 4, in corp., agens de potestate qua Christus Sacramenta condidit, scribit : « Talem potestatem potuit Christus ministris » communicare, dando scilicet eis tantam » plenitudinem gratiæ, ut eorum meritum » operaretur ad Sacramentorum effectus. » Constat autem effectum Sacramentorum esse gratiam justificantem, et potestatem Christi Domini in eorum effectum, quam suis ministris conferre potuisse censet Præceptor Angelicus fuisse, ut de condigno aliis gratiam sacramentalem mereretur. Atque ita censuit etiam ministro Christi plenitudine gratiæ, sed divina instituisse potuisse de condigno aliis gratiam mereri. Ideo huic sententiæ suffragium fero.

S. Thom.

20. Quam probat cum Durando Suarez, Granadus, et alii. Quia Deus de facto constituit Adamum caput cæterorum hominum, ut eo peccante, et gratiam justificantem demerente, cæteri de condigno privarentur dono gratiæ. Ergo etiam potuit eumdem condere caput hominum ad transfundendam merito condigno ipsius gratiam in posteros, tum quia nulla est ratio, quare ex institutione divina peccatum alterius possit hominibus de condigno obesse, et non possit similiter alterius meritum prodesse; tum quia potuit Deus præcipere Adamo, ut sua opera in aliorum sanctificationem referret, et illi promittere, decretoque sancire, ut eo bene agente propter ipsius obedientiam posteri nascerentur justi. Tunc autem nihil deficeret merito condigno alienæ gratiæ, sicut modo non deficit ejusdem demerito. Hæc ratio non perplacet. Primo, quia si

Durandus. Suarez. Granadus.

Adamus constitueretur caput hominum in ordine ad meritum, sicut constitutus est in ordine ad peccatum et demeritum, tunc alii non obtinerent gratiam ex merito alieno, sed ex proprio, quia meritum Adami esset moraliter posterorum meritum per transfusionem voluntatum aliorum in voluntatem Adami : quemadmodum nunc pueri non damnantur propter alienum Adami peccatum, sed propter peccatum originale unicuique proprium. Secundo, quia est discrimen inter meritum condignum, et condignum demeritum, ut alii non mereantur condigne præmium merito condigno capitis, sicut merentur condigne pœnam; scilicet quod meritum condignum præmii præter bonitatem moralem actus voluntarii continet essentialiter dignitatem seu sanctitatem personæ ex gratia habituali provenientem ; meritum vero pœnæ solam complectitur malitiam moralem actus voluntarii. At licet affectus unius possit moraliter reputari affectus aliorum per transfusionem voluntatum in illum ; cæterum sanctitas et dignitas habitualis unius non potest sanctificare et dignificare personas aliorum, quia sic effectus communicatur a gratia habituali, ut physice inhærenti subjecto. Unde quamvis possent alii mereri de congruo præmium per affectum bonum alterius reputatum sibi proprium, et de condigno pœnam per affectum malum, quia ad meritum congruum præmii sufficit bonitas moralis affectus, et ad meritum condignum pœnæ sola malitia moralis, quæ in alios potest transfundi; cæterum non poterunt mereri de condigno præmium, quia meriti condignitas præter affectus bonitatem complectitur etiam sanctitatem physicam personæ, quæ in alios non transfunditur voluntatum translatione in alium. Id quod fusius et explicatius dedimus, Disput. XVI, num 43 et seq. Tertio, quia eo argumento conficitur, justum posse aliis mereri de condigno altius longe præmium gratiæ, quam sibi ; nam sibi solum potest mereri per actum charitatis, aut obedientiæ ut unum alium gradum, aut duos gratiæ; aliis autem eo pacto mereretur innumeros, et pœne infinitos gradus, cum innumeri, et pœne infiniti homines possent constitui membra Adami, ut in ordine ad transfusionem peccati instituti sunt, constituive potuerunt. Quis autem dicat, actum justi non valentem sibi mereri de condigno nisi unum tantum gradum gratiæ , posse aliis gradus innumeros, imo et infinitos de condigno mereri? Non igitur bene meritum condignum alienæ gratiæ ex eo capite colligitur.

21. Quod ut clarius percipiatur, et assumptum præsentis disputationis rectius explanetur; accipe duplicem modum, quo justus potest constitui caput aliorum, ut suo merito condigno in eos gratiam derivet. Primo quidem, eo modo quo Adamus conditus fuit caput posterorum in ordine ad demeritum; ita scilicet ut transferente Deo prius voluntates aliorum in voluntatem capitis; merito capitis non solum propagetur et multiplicetur præmium gratiæ , sed etiam ipsum meritum condignum in alios, totque sint diversa merita , quot sunt in singulis voluntates diversæ, ut de facto peccatum, et demeritum Adami propagatum et multiplicatum fuit in singulis posterorum. Secundo vero, eo modo quo Christus fuit de facto hominum caput; ita scilicet ut merito capitis transfundatur in membra præmium gratiæ, quin meritum ipsum transfundatur, quia voluntates membrorum in voluntatem capitis translatæ non sunt, nec una et eadem cum illa reputantur; sed solo merente capite membra participant effectum meriti ipsius; quemadmodum homines merito Christi participes facti sunt gratiæ quin fuerint cum ipso merentes illius. Igitur nostra disputatio non quærit an priori ratione, sed posteriori duntaxat possit justus aliis de condigno mereri tanquam ipsorum caput influens in eos gratiam justificantem. Argumentum autem superius priorem tantum rationem concludit ; de qua nos decrevimus D. XVI, num 43 et sequentibus.

22. Assumptum propositum probo ex Augustino, Tract. VIII in Joannem, inter princip. et med. Docet enim ibi Christum potuisse communicare servis justis non solum ministerium baptizandi, et conferendi gratiam aliis, sed etiam potestatem, quam ipse habuit, ut non solum nomine, et causalitate morali meritorum Christi; sed etiam nomine et merito proprio illam communicarent cum eadem vi, qua de facto gratiam communicant nomine et merito Christi. Constat autem vim potestatem, et causalitatem moralem Christi in gratiam sacramentalem baptismi fuisse meritoriam de condigno. Præmiserat enim : « Dominus Jesus Chri- » stus baptismum suum noluit alicui » dare, non ut nemo baptizaret bapti- *Augustin.*

» smo Domini, sed ut semper ipse Dominus » baptizaret. Id actum est, ut per ministros » Dominus baptizaret, id est, ut quos mi- » nistri Domini baptizaturi erant, Dominus » baptizaret, non illi. Aliud est enim est ba- » ptizare per ministerium, aliud baptizare » per potestatem. » Quibus præmissis de facto rei subjungit de possibilitate sequentia : « Potuit Jesus Christus, si vellet dare » potestatem alicui servo suo ut daret ba- » ptismum tanquam vice sua, et transferret » a se baptizandi potestatem, et eam con- » stitueret in servo, et tantam vim daret » baptismo translato in servum, quantam » vim haberet baptismus datus a Domino. » Hoc noluit, ideo ut in illo spes esset ba- » ptizatorum, a quo se baptizatos agnosce- » rent. » Ubi expendo, baptizare per ministerium esse gratiam conferre nomine, et merito alterius ; baptizare vero per potestatem conferre gratiam nomine, et merito proprio; ideoque justos de facto baptizare per ministerium Christi, et Christum per potestatem, quia gratia baptismalis confertur a justis tanquam a ministris Christi nomine, et merito Christi. At tradit Augustinus diserte, potuisse dari justis potestatem baptizandi a ministerio distinctam, talem et tantam, qualem et quantam ipse Christus habuit; cæterum de facto eam datam non esse fideles baptizati suam spem in alterius hominis puri, sed in Dei hominis meritis tantummodo collocarent, eique soli suam salutem et gratiam debitam agnoscerent. Ergo censet potuisse justos suo merito de condigno, quale fuit meritum Christi dare aliis gratiam sacramentalem baptismi.

Augustin.

23. Secundo probatur : Gratia habitualis tribuit operibus justi valorem satisfactorium de condigno pro pœna alterius. Ergo etiam valorem de condigno meritorium pro alterius gratia. Antecedens constabit, D. XCVIII. Consequentia probatur. Nam dignitas gratiæ habitualis comparatione justi operantis fert secum duplicem virtutem, seu vim, alteram movendi justitiam, seu voluntatem remunerativam Dei ad retributionem præmii, quæ est vis meritoria; alteram movendi justitiam, seu voluntatem vindicativam ad remissionem pœnæ, quæ est vis satisfactoria. At potest vim satisfactoriam pro pœna ipsius justi extendere gratia ad satisfactionem pro pœna alterius. Ergo etiam vim meritoriam numerum ipsius justi poterit extendere ad remunerationem alienam. Nam nulla est ratio, quare gratiæ natura, et dignitas ad movendum Deum in remissionem pœnæ possit conferre justo pro se, et non pro alio. Quod magis urget in sententia Vasquez sentientis vim satisfactoriam non esse distinctam a meritoria, sed omnem satisfactionem fieri per modum meriti, merendo scilicet remissionem pœnæ. Nam si potest justus juxta naturam gratiæ mereri aliis de condigno remissionem pœnæ, cur non poterit juxta ejusdem naturam mereri aliis de condigno retributionem doni; cum utraque tam remissio pœnæ, quam retributio doni ad eamdem vim meritoriam spectet, præmiumque meriti sit? De quo plenius Dis. XCVII, ubi contra Vasquez vim utramque dividemus.

24. Recentiores respondent : Satisfactio pro pœna non exhibetur per modum meriti, sed per modum solutionis. At solutio potest acceptari a creditore facienda ab alio, quam a debitore, v. g., fidejussore; id enim arbitrio et gratiæ creditoris subjectum est. Sed contra. In primis opinione horum Recentiorum potest etiam meritum exhiberi per modum solutionis ; atque adeo præmium, seu donum alteri præstitum poterit solvi merito alterius. Deinde juxta communem sententiam Theologorum, merens est creditor jus habens in præmium conferendum a Deo, et Deus est debitor talis præmii. Ergo si homo satisfaceret Deo pro debito pœnæ alterius, quia Deus gratiose acceptat ejus solutionem et pœnam pro alio ; cur Deus etiam non poterit satisfacere juri hominis merentis collato dono, seu præmio alteri, quia merens acceptat tale donum, tanquam sibi collatum, ut dux merens apud Regem acceptat honores suis collatos tanquam suos, eoque digne gesta ipsius remunerantur? Confirmatur ; tam dignus est ipse qui peccavit, ut luat pœnam, quam est dignus qui meruit, ut suscipiat præmium. Aliunde tam subjectum est arbitrio merentis, et superioris remunerantis , ut donum alteri exhibitum sit remuneratio meriti , quam est subjectum arbitrio creditoris, et peccatoris, ut pœna ab alio suscepta sit satisfactio peccati. Ergo tam poterit remunerari meritum dono alterius, quam castigari peccatum alterius pœna. Rursus gratia tribuit operi valorem merendi præmium, et valorem solvendi pro pœna. At valorem solvendi pro pœna tribuit indifferentem ad solvendum pro se, vel pro alio, quamvis ipse justus ea solutione indigeat, et aliquæ etiam pœnæ

sint, quæ non possint conferri pro alio, ut vituperium peccati admissi. Ergo valorem merendi poterit tribuere indifferentem ad merendum sibi, vel alteri ; quamvis ipse justus meriti remuneratione indigeat, et aliqua præmia sint, quæ alius ferre non possit, ut laudes pro opere strenue gesto.

25. Tertio, potest justus ex natura rei mereri aliis dona gratiæ de congruo. Ergo etiam divinitus de condigno. Antecedens admittunt adversarii. Probatur consequentia. Nam meritum condignum, et congruum eo tantum differunt, quod condignum sit æquale præmio, congruum vero inæquale, ut posuimus Disp. LXXI, sect II. Utrumque enim movet qua obsequium est cedens in gloriam divinam, et utrumque ad bona merenti sive in se, sive in alio conferenda. At inæqualitas, quam fert de facto meritum congruum, potest divinitus compensari; ea enim nascitur; quia totus operis valor insumitur de facto in præmio gratiæ et gloriæ ipsi merenti disposito, et eo non superest operi quidquam, quod simul cum eo præmio condignum sit alio extraneis concedendo. Divinitus tamen potuit non insumi operis valor in præmio ipsius merentis, et eo superesse qui sufficiat ad æquandum præmio alterius. Quemadmodum etiam de facto meretur justus sibi de congruo solum bona temporalia et auxilia gratiæ, quia exhauritur totus valor condignus præmio gratiæ justificantis et gloriæ; cæterum eo præmio detracto posset divinitus ea bona sibi de condigno mereri. Igitur cum meritum condignum, et congruum per se non differant ex subjecto recipiente præmium, sed ex inæqualitate operis cum illo, et hæc inæqualitas divinitus compensabilis sit, recte poterit justus mereri aliis de condigno dona gratiæ, quæ de facto meretur de congruo.

26. Dices, posse quidem aliis mereri de condigno auxilia gratiæ, quæ de facto meretur de congruo ; non vero immediate gratiam ipsam justificantem, quam de facto nec de congruo aliis immediate meretur, sed mediate duntaxat, merendo eis tantum auxilia gratiæ. Sed contra. In primis jam ruit totum fundamentum contrariæ sententiæ, et Patris Vasquez, quod nititur in eo quod gratia non potest tribuere condignitatem ad merendum quidquam aliis, cum illud de facto aliis non mereatur justus quamvis sanctissimus. Unde promptum est arguere ad meritum etiam immediatum gratiæ justificantis, tum quia nulla est discriminis ratio, ut possit justus auxilia gratiæ, et non possit ipsam justificantem gratiam aliis de condigno mereri ; tum quia etiam gratiam justificantem potest justus aliis immediate conferendam de congruo mereri, si Deus illam absque nostra cooperatione dari decerneret : posset enim tum justus orare Deum, ut sicut modo auxilia gratiæ, tunc ipsam gratiam aliis immediate largiretur, oratione que impetrare gratiam, sicut modo auxilia impetrat. Ergo etiam posset mereri de condigno cedendo gratiæ sibi conferendæ, eoque inæqualitatem operis cum gratia aliena compensando. Quod ex argumento sequenti illustrius fiet.

27. Quarto, a priori ostenditur. Opus bonum qua meritorium, et obsequiosum superiori solum movet ad retribuendum merenti munus, quod ipsi gratum, gloriosum, aliave ratione conveniens sit, eoquo inter bona merentis computabile. At munera aliis collata possunt esse ipsi merenti grata, gloriosa, convenientia , et inter ipsius bona computabilia. Ergo opus bonum, qua meritorium, movere potest ad munera aliis conferenda. Id autem, quod operi bono qua meritorio, ex conceptu generico competit, non est, quare negetur operi bono supernaturali elicito a justo, qua meritorium, et obsequiosum Deo est. Ergo etiam tale opus potest movere Deum ad munera conferenda aliis. Major ex terminis nota ; ut enim meritum est obsequium gratum superiori ; eique sive in commodum, sive in gloriam, sive in voluptatem , aliave ratione conveniens ; ita præmium a superiori referendum est munus merenti gratum, eique sive in commodum, sive in honorem, sive in voluptatem , aliave ratione conveniens ; mutua enim bonitate alterum alteri refertur. Minor est manifesta : dona enim nobis collata a Deo inter Christi bona, et præmia computantur, et munera filiis disposita a Principe inter bona et præmia parentis ; quia amor, quo merens aliis conjungitur , facit aliorum bona sibi communia. Prima consequentia est legitima. Minor autem subsumpta ex eo constat, quia obsequia supernaturalia non alio modo movent Deum ad præmium, quam obsequia naturalia Principem prudentem creatum; neque illa ex se magis illud determinant, quam alia ; imo ex se magis indifferentia sunt ad præmium arbitrio divino dispensandum, cum ex se

minus obligent Deum seclusa promissione ipsius, Deusque tanquam Dominus absolutus eorum operum ; et munerum eis dispensabilium justius, quam princeps creatus possit sibi reservare præmiorum conditiones et leges. Unde postrema consequentia valet. Confirmatur ; Deus acceptat digne et sancte tanquam obsequia apud ipsum meritoria, opera magis aliis convenientia, quam sibi. Ergo etiam justus merens particeps justitiæ ac sanctitatis Dei digne potest acceptare tanquam præmia, munera aliis, quam sibi commodiora et utiliora.

Joann. de Lugo.

28. Dices primo cum Joanne de Lugo : justum non posse acceptare præmium gratiæ alteri conferendum absque detrimento propriæ sanctitatis, sicut potest Deus acceptare obsequia creaturis utilia absque detrimento suæ sanctitatis et gloriæ ; cum tanto autem detrimento non posse justum digne et prudenter velle, ut alteri conferatur gratia, cujus ipse dignus, et indignus est. Sed contra. Primo , quia tale detrimentum cum emolumento alterius potest honeste et juste a Deo decerni independenter a voluntate merentis ; nam cum Deus sit Dominus operum justi altiori dominio, quam dominus creatus operum servi, ut potest dominus creatus referre opera servi in emolumentum aliorum, æquius poterit Deus opera justi eorumque condignitatem in aliorum sanctitatem referre. Tunc autem honestissimum esset justo suam divinæ voluntatem conformare. Ergo honeste potest justus cum detrimento propriæ sanctitatis, emolumentum alienæ tanquam præmium suorum operum acceptare. Confirmatur ; quia ea acceptatio potest fieri absque detrimento propriæ sanctitatis; tum quia si Deus absolute decrevit operibus justi propriæ sanctitatis augmentum negare, ut quamvis aliena eis non accedat, neque accrescat propria, tamen crementum susceptura non est, nulla tunc fiet propriæ sanctitati jactura quod alienam eis intendat justus, et assequatur, siquidem alienæ sanctitatis accessio non erit causa diminutionis propriæ; tum quia, ut dicebamus numero 10 , potest Deus tribuere justo dignum propriæ sanctitatis augmentum, et simul ex operum condignitate ei augmento adjungere sanctitatem alienam, quia præmium condignum operum suscipit distantissimam inæqualitatem intra proportionem geometricam, quæ arbitrio Dei remunerantis determinanda est. Præterea quia licet Deus relinquat voluntati merentis præmium sibi, vel alteri conferendum pietatis et charitatis erit actus velle, ut alteri conferatur, sub conditione quod Deo placuerit ; nam ut ipse potuit absque ulla culpa, et forsam imperfectione opus meritorium prætermittere , et consequenter augmentum propriæ sanctitatis ei respondens, ita etiam opere non prætermisso poterit absque ulla culpa et imperfectione jacturam ejus pati propter sanctitatem alterius, præsertim subjectus voluntati divinæ. At pietatis et charitatis actus non potest non esse honestus et prudens. Ergo prudenter, et honeste potest justus id velle. Vide plura a num. 9,

29. Dices secundo cum aliis recentioribus, posse quidem justum sanctitatem alienam tanquam præmium suorum operum acceptare ; id tamen non fore condignum. Sed contra. Torqueo nunc argumentum, quo utuntur Petrus Lorca, et Petrus Hurtado. Ubi aliena sanctitas potest esse præmium operum justi, etiam potest esse præmium æquale valori ipsorum. Ergo etiam condignum. Nam ubi aliena sanctitas præmium esse potest, sola operum inæqualitas potest condignitati obesse. Antecedens probatur. Nam opera justi sunt æqualia propriæ sanctitati ; verbi gratia, gratiæ ut duo ; ergo etiam alienæ, quæ non excedat gratiæ intensionem ut duo. Nam gratia ut duo collata alteri innocenti , aut justo non est majoris pretii neque absolute , neque comparative, quam eadem collata ipsi justo merenti. Quod enim recentiores dicunt, Deum magis conferre de suo conferentem gratiam non digno, quam digno, rejectum est num. 13. Item quod alii respondent, Deum conferentem alteri gratiam ut duo non posse non conferre propter opera justi gratiam ut quatuor, quia etiam ipsi justo merenti non potest non conferre in sensu composito aliam gratiam ut duo repulsum est a numero 14. Præterea quia id ex eo verum contenditur, quia operum condignitas est determinata ad gratiam propriam, et non indifferens ad propriam vel alienam. At argumentum nostrum a priori confectum probat eorum operum condignitatem non esse minus indifferentem ad præmium proprium merentis, vel alienum, quod moraliter sit proprium, quam aliorum operum condignitatem.

Petr. Lorca P. Hurtado

30. Rursus a priori id ostenditur. Nam perfectio, quam tribuit gratia virtutum ac-

tibus in genere causæ efficientis, et physicæ, quæ est honestas, non est solum conveniens ipsi justo operanti ; sed etiam aliis : nam plures sunt virtutes ducentes originem a gratia, quæ in aliorum commoda incumbunt, ut justitia, misericordia, liberalitas, charitas et aliæ innumeræ, quæ ad alterum ordinantur. Ergo etiam perfectio, quam tribuit gratia virtutum actibus in genere causæ formalis, et moralis, quæ est condignitas et valor non est determinata solum ad commoda propria justi operantis, sed etiam indifferens ad aliena, tum quia in utraque vi formali et efficienti, physica et morali ejusdem semper genii, atque naturæ est gratia habitualis ; tum quia utraque operandi vis efficiens et moralis spectat ad participationem naturæ divinæ sive essentialem, sive integralem, quæ propria est gratiæ justificantis. At ad eam participationem spectat non solum tribuere operibus honestatem, sed etiam valorem, seu condignitatem propriam operationum Dei, quæ non solum in bona propria, sed etiam aliena sua condignitate et valore conferunt, ut arguere est ex operibus Theandricis Christi Domini, quæ divinitate dignificantur.

31. Demum ab humanis explicatur. Plures qualitates, seu dignitates personæ naturales et humanæ, quas gratia longe antecellit simili causandi proprietate, conferunt operibus valorem condignum ad merendum aliis. Amicus, verbi gratia, suis obsequiis meretur apud amicum, filius apud patrem, magnates apud regem, non solum ut sibi, sed etiam ut aliis honores et munera largiantur, idque ea condignitate ut denegatis alteri muneribus, seu denegatis sibi, et quasi de violato jure amicitiæ, filiationis, dignitatisque, seu qualitatis suæ personæ conquerantur. Ergo etiam gratia habitualis tribuit operibus justi valorem condignum ad merendum aliis. Nam etiam gratia habitualis constituit justum apud Deum, amicum, filium, magnatem, et principem. Quidquid autem perfectionis tribuitur eis qualitatibus seu dignitatibus personæ in ordine naturali, et humano, negari non debet eisdem in ordine supernaturali, et divino. Confirmatur; Theologi communiter arguunt dignitatem gratiæ conferre valorem operibus justi in ordine supernaturali ; quia superiores dignitates humanæ eum conferunt in ordine naturali. Ergo simili consequutione arguere debent, gratiæ dignitatem conferre operibus valorem aliis proficientem, quia ejusmodi dignitates in humanis perficientem aliis valorem operibus conferunt.

SECTIO III.

Potest justus de condigno mereri gratiam justificantem alteri etiam peccatori.

32. Ita omnes Theologi relati numero 18, exceptis Petro Hurtado, et Joanne de Lugo, quos referemus sect. seq. Quibus etiam accedit S. Thomas, expensus numero 19. Fere omnium fundamentum est, quia potest Deus constituere alium hominem justum caput aliorum etiam subjacentium peccato ea lege, ut merente capite membra reciperent gratiam cum remissione peccati, ut de facto constituit Adamum posterorum cum virtute transfundendi in posteros suam injustitiam peccati. Verum quam infirmum sit hoc fundamentum expendimus numero 20 et 21. Quibus adde probationem istam nihil amplius quam ipsam conclusionem asserti continere. *P. Hurtado. Joannes de Lugo. S. Thom.*

33. Ut assertum illustrius sit, duo præmoneo. Alterum est, justum bifariam posse peccatori mereri gratiam. Primo, merendo simul cum illa remissionem peccati, sive quia hæc necessario sequitur infusionem gratiæ, sive quia Deus sua promissione sancivit peccatori recipienti gratiam remissurum peccatum. Secundo, merendo gratiam absque remissione peccati ; nam mea opinione, quam fulciemus Disp. ult., præter infusionem gratiæ requiritur ex natura rei novus Dei favor ad remissionem peccati, et aliorum plurium opinione, quamvis ex natura rei is favor necessarius non sit, sed infusionem gratiæ naturali necessitate sequatur condonatio peccati; divinitus tamen potest non sequi, et cum gratia infusa componi peccatum. Atque adeo in utraque opinione potuit Deus ratione meriti justi promittere peccatori infusionem gratiæ absque remissione peccati. Alterum est, condignitatem meriti aliam esse æqualem præmio æqualitate absoluta, arithmetica, et rei ad rem qua tantus est valor meriti, quanta est bonitas et excellentia præmii, ut tantus est labor mercenarii, quanta est merces retributa labori ; aliam esse æqualem præmio æqualitate comparativa, geometrica, et solius

proportionis, qua præmium potest absolute excedere pretio valorem meriti, quamvis proportione, et comparatione ad magnitudinem remunerantis, et circunstantias, quibus proponitur præmium, non excedat, ut præmia proposita a Rege ludis litterariis, seu equestribus in natalitio Principis, eam inæqualitatem ferunt, nec non præmia cœlestia a Deo nostris meritis promissa, ut fuse exposuimus Disput. XVI, sect. IV et sequentibus. Igitur autores superius memorati affirmant expresse justum mereri peccatori, non solum gratiam sed etiam remissionem peccati; tamen non satis exprimunt qua condignitate meritum tali præmio æquale sit, quamvis diserte significent ea æqualitate condignum esse, qua nostra merita præmio gratiæ et gloriæ condigna, et æqualia sunt. Ego ut rem clarius explanem, sequentes assertiones subjicio.

34. Assero primo : Potest justus mereri de condigno peccatori gratiam, quando ejus infusionem non est sequutura remissio peccati. Id constat primo, ex Augustino adducto num. 22, ubi plane fatetur posse justum conferre gratiam de condigno iis qui baptizantur. At baptizati de facto peccatores sunt; imo gratia baptismalis ad ablutionem peccati originalis destinatur. *August.*

35. Secundo, quia potest justus mereri de condigno gratiam habitualem alteri innocenti, constituendo eum amicum et filium adoptivum Dei cum jure ad hæreditatem æternam, et communionem bonorum cum Deo. Ergo etiam poterit mereri de condigno gratiam seorsim a remissione peccati : antecedens ostendimus sec. præterita. Consequentia probatur, quia majus donum et beneficium est constitui amicum et filium adoptivum Dei cum jure ad hereditatem æternam, et communionem bonorum cum Deo, quam insigniri gratia habituali absque remissione peccati, et amicitia ac filiatione adoptiva Dei; nam ex his duobus bonis eligibilius et pretiosius est primum. Ergo merita justi, quæ habent condignitatem ad primum, a fortiori habent illam ad secundum. Explicatur; quamvis auxilium gratiæ mere sufficiens suapte entitate præstantissimum sit, non est tantum beneficium ac donum, quantum est auxilium efficax, quamvis perfectione physica longe sit ignobilius, majusque propterea meritum exigitur ad auxilia efficacia, v. g., perseverantiæ promerenda de condigno, quam ad auxilia sufficientia : quia ratione eventus adjuncti auxilio efficaci crescit moraliter ejus æstimatio et pretium. At gratia collata peccatori seorsim a remissione peccati, et amicitia Dei comparatur auxilio mere sufficienti, collata vero innocenti cum effectu amicitiæ, et filiationis adoptivæ Dei comparatur auxilio efficaci; nam gratia habitualis priori eventu solum manet sufficiens absque efficacia effectus in quem destinatur, posteriori vero existit omnino efficax cum effectu in quem destinata est. Ergo meritum condignum ad gratiam habitualem posteriori eventu efficacem, etiam est condignum ad gratiam habitualem priori eventu mere sufficientem.

36. Dices, licet gratia efficaciter præstans innocenti effectus sanctificandi sit absolute majus donum et beneficium, quam gratia solum sufficienter eos præstans peccatori; tamen comparatam cum indignitate subjecti majus donum esse hanc gratiam, quam illam, quia ex indignitate subjecti crescit æstimatio beneficii. Ergo cum indignitas peccatoris, ut ei conferatur gratia, sit longe major, quam dignitas et bonitas moralis meriti, non accedet meritum ad æstimationem præmii. Sed contra : Si aliquando indignitas subjecti auget beneficio æstimationem ipsi indignitati æqualem, maxime quando beneficio ipso tollitur ipsius indignitas, et liberatur a malo, quod reddit ipsum indignum; nam si beneficium relinquit ipsum cum indignitate, et malo priori, non est cur bonitas beneficii æquetur malo ipsius indignitatis. Quis enim dicat, majus esse beneficium conferri homini in statu peccati auxilium sufficiens ad actum misericordiæ, quo per peccatum indignus est, quam eidem conferri in statu gratiæ ingens augmentum gratiæ et gloriæ? Cui enim posterius hoc beneficium optabilius et pretiosius non est? At gratia composita cum peccato relinquit subjectum cum malo suæ indignitatis. Ergo in ea gratia non augescit æstimatio beneficii ad æqualitatem cum indignitate subjecti.

37. Addes, ex indignitate subjecti non augeri magnitudinem doni solum, quia augetur ipsius bonitas et utilitas comparata subjecto; sed etiam quia augetur vis amoris benefacientis, quæ ut superet resistentiam indignitatis subjecti, quæ retardat collationem beneficii, vires sumit in præsentia contrarii æquales, et superiores malitia et re-

sistentia ipsius ; atque adeo benefaciens, seu remunerans magis confert de suo, et ratione amoris æstimabilius, cum donum etiam minimum subjecto indigno et resistenti largitur, quam cum donum maximum et utilissimum largitur subjecto digno, aut non indigno et resistenti. Sed contra. Deus non magis amat peccatorem conferens illi auxilium sufficiens ad actum misericordiæ, quam justum conferens illi augmentum gratiæ et gloriæ ; siquidem amor peccatoris componitur cum odio inimicitiæ ipsius, amor vero justi cum eo odio incompossibilis est : quare nec plures peccator gratias debet Deo propter beneficium talis auxilii, quam justus propter beneficium augmenti gratiæ et gloriæ. At si amor, et favor peccatoris cresceret ad æqualitatem cum indignitate subjecti, major procul dubio esset ejus amor et favor, quam justi, majoresque Deo peccator, quam justus gratias deberet referre. Siquidem major est indignitas et malitia peccatoris, quam dignitas et bonitas justi, beneficiique ipsi collati. Ergo non augescit amor benefacientis ad æqualitatem cum indignitate subjecti in collatione cujuscumque beneficii. Præterea amare est velle bonum alicui. Ergo ubi amor quantum est ex se non est principium majoris boni, non est major amor. At auxilium sufficiens non est majus bonum, quam augmentum gratiæ et gloriæ subjecto, cui confertur. Ergo nec amor, quo confertur major est. A priori est ratio ; quia proprie non superatur indignitas et malitia subjecti amore benefacientis ; ubi ab ipso potenti illam destruere non destruitur. At beneficio relinquente malitiam et indignitatem subjecti non destruitur. Ergo nec proprie ipsa superatur et vincitur. Item quamvis indignitas subjecti resistat collationi beneficii, quia ejus displicentia movet ad divertendum illud ; tamen illa non resistit æqualiter omni beneficio, nec totam suam resistentiam exerit in quamcumque beneficentiam ; displicentia enim subjecti, media qua resistentia exercetur, tota incumbit in removendum amorem amicitiæ, et bona amicorum propria divertenda. Ea autem non sunt, quæ cum odio inimicitiæ componuntur. Ergo eis bonis resistentia subjecti adæquate non superatur, sed partim ; atque adeo ad ea bona retribuenda non exigitur activitas amoris toti resistentiæ et indignitati subjecti æqualis.

38. Unde tertio, a priori probatur assertio. Si justus potens de condigno mereri gratiam alteri non peccatori, mereri eamdem non posset peccatori, maxime propter resistentiam malitiæ et indignitatis peccati, cui æquari debet bonitas et dignitas meriti eam resistentiam superans. Sed cum præmium meriti est gratia sejuncta a remissione peccati, non requiritur bonitas et dignitas meriti æqualis malitiæ et indignitati peccati. Ergo nihil obstat, ut justus possit mereri de condigno peccatori gratiam sejunctam a remissione peccati. Major et consequentia constant. Probatur minor ex præcedentibus. Tunc exigitur tanta bonitas et dignitas meriti ad superandam malitiam et indignitatem peccati, quando ista proprie et adæquate superatur et destruitur. At per gratiam divisam a remissione peccati, malitia et indignitas peccati proprie et adæquate non superatur et destruitur, siquidem tota perseverat in subjecto. Ergo ad gratiam divisam a remissione peccati non exigitur bonitas et dignitas meriti æqualis malitiæ et indignitati peccati. Confirmatur ; Non desideratur tanta vis meriti ad superandam partem resistentiæ peccati, quanta necessaria est ad superandam totam resistentiam ipsius. Ad superandam totam resistentiam peccati necessaria est bonitas et dignitas meriti æqualis malitiæ et indignitati peccati. Ergo ad partem resistentiæ superandam non desideratur ea æqualitas meriti. At quando gratia infunditur peccatori sine remissione peccati, pars tantum, et non tota resistentia peccati superatur ; nam manet adhuc in subjecto invicta resistentia ad remissionem peccati, et ad amicitiam et ad filiationem Dei, cujus per peccatum subjectum manet indignum, et quam solam primario, ac per se removet malitia et displicentia peccati. Ergo ad infundendam peccatori gratiam sine remissione peccati non est necessaria vis meriti æqualis malitiæ et indignitati peccati. Rursus confirmatur et explicatur exemplo ; non requiritur tanta malitia peccati ad remittendum, seu retardandum amorem, quo Deus prosequitur justum, quanta requiritur ad eum omnino abolendum et inducendum inimicitiæ odium ; quippe ad illud sufficit malitia peccati venialis, cujus odium et vindicta componitur cum amore amicitiæ, ad justum vero necessaria est malitia peccati mortalis, cujus vindicta et odio aboletur amor amicitiæ, et inimicitia concitatur. Ergo similiter ad

remittendam vindictam, et retardandum odium inimicitiæ, quo Deus prosequitur peccatorem, non exigitur tanta bonitas et dignitas actus, quanta necessaria est ad abolendum omnino illud, et inducendum amicitiæ amorem. At bonitas et dignitas actus inducens bona conjuncta cum peccato, et odio inimicitiæ divinæ solum remittit vindictam, et retardat odium inimicitiæ peccatoris, comparaturque malitiæ et odio peccati venialis remittenti beneficientiam et amorem amicitiæ justi, siquidem ut istius malitia et displicentia componitur cum justitia hominis, et amore amicitiæ divino, ita illius actus bonitas, et amor componitur cum injustitia hominis, et odio inimicitiæ divino. Ergo ut malitia peccati venialis inæqualis bonitati gratiæ, et malitiæ mortali potest de condigno mereri aliqua mala conjuncta cum statu amicitiæ divinæ, ita bonitas actus eliciti a justo inæqualis malitiæ peccati, et bonitati justificationis et amicitiæ peccatoris cum Deo poterit de condigno mereri aliqua bona conjuncta cum statu inimicitiæ. Quod etiam ab humanis potest illustrari. Nam offensus minoribus obsequiis potest obligari ab amico ad retardandam, seu remittendam vindictam et iram rationabilem conceptam contra offendentem, exhibendaque illi aliqua signa amoris politici omnibus civibus Reipublicæ etiam non amicis communia, quam ad deponendam omnino vindictam et iram, pignoraque amicitiæ exhibenda.

39. Dices, quamvis justus possit de condigno mereri peccatori aliqua bona suapte natura compossibilia cum peccato, tam physice quam moraliter, qualia sunt auxilia gratiæ, et alia hujusmodi; at non posse gratiam justificantem suapte natura incompossibilem cum peccato sive physice, sive moraliter, quamvis divinitus compositam actu cum illo; quia eo dono confertur dignitas ad remissionem peccati, et amicitiam Dei, et virtualiter, seu æquivalenter datur ipsa remissio peccati, et amicitia Dei, quæ dignitate seu virtute morali continetur in illo. Sed contra. Ad æquandam æstimationem gratiæ pretio remissionis peccati, et amicitiæ Dei non sufficit conferri gratiam valentem inducere eos effectus, et Deum provocantem ad illos, nisi re ipsa ejusmodi effectus annexi efficaciter, et non solum sufficienter videantur, seu sperentur collationi gratiæ; nam ut expendebamus n. 35, non est tanta æstimatio auxilii sufficientis, quanta est auxilii efficacis, quamvis in sufficienti contineatur idem effectus, qui continetur in efficaci, et major interdum impulsus, et provocatio voluntatis ad eum inducendum; quia re ipsa existit inefficax, et effectu frustratur, quin conferens illud auxilium præsentiat re vera sequuturum effectum. Cum enim æstimatio pene tota ejus doni pendeat ab effectu re ipsa existenti in quem datur, ubi moraliter non datur re ipsa existens effectus, deficit, aut majori ex parte decrescit æstimatio doni; licet enim æstimabile sit posse effectum habere, id tamen compositum cum actuali carentia effectus exigui, aut fere nullius pretii est; parum enim prodest potuisse salvari ei qui re ipsa non salvatur, si comparetur cum pretio salutis re ipsa existentis, et felicitate ejus qui eam consequutus est. Id quod in donis, quæ effectum continent independentem a libertate subjecti ea recipientis, qualis est gratia habitualis ad inducendam re ipsa remissionem peccati et amicitiam Dei, longe exploratius est. Jam sic, sed gratia habitualis in casu nostræ assertionis confertur inefficax, et solum sufficiens, frustrata effectu remissionis peccati et amicitiæ divinæ, tam præsenti, quam futuro. Ergo ejus collationis æstimatio longe inferior est pretio remissionis peccati, et amicitiæ divinæ re ipsa existentis. Atque ita poterit merito ejusmodi beneficium computari inter alia, quæ cum statu peccati et inimicitiæ divinæ jungantur, et absque bonitate et dignitate meriti æquali malitiæ et indignitati peccati potest justus de condigno peccatori mereri.

SECTIO IV.

Illustratur meritum justi dignum remissione peccati.

40. Assero secundo: Potest justus mereri de condigno peccatori gratiam justificantem cum remissione peccati saltem condignitate geometrica, et proportionis. Ubi noto nunc meritum justi directe conferri cum remissione peccati, etiamsi hæc fiat per extrinsecam condonationem Dei, ut ego arbitror possibile. Nam cum ex superioribus constet infusionem gratiæ seorsim a remissione peccati posse cadere sub meritum condignum justi, ubi remissio peccati etiam seorsim ab infusione cadat, facile erit conficere utrumque

simul etiam posse merito condigno subesse ; cum accessio gratiæ supra remissionem peccati non augeat præmium ultra dignitatem merito justi possibilem. Itaque tota difficultas revocatur in meritum condignum remissionis. Etiam hoc assertum comprobat *August.* Augustinus adductus num. 22. Nam docet posse justum conferre baptizatis dignitate suorum meritorum effectum, quem Christus de facto confert sacramento baptismi. At effectus, qui sacramento baptismi confertur de facto, non est sola gratia, sed etiam remissio peccatorum. Ergo docet posse justum conferre aliis merito condigno gratiam cum remissione peccati. Recole Augustini doctrinam suapta.

41. Secundo probo : Ut meritum justi sit condignum remissione peccati sibi, vel alteri facienda, sufficit habere bonitatem et dignitatem moventem Deum ad tale beneficium æqualem bonitati et dignitati gratiæ habitualis. Sed meritum justi habet bonitatem et dignitatem moventem Deum ad tale beneficium, æqualem bonitati et dignitati gratiæ habitualis. Ergo potest esse condignum remissione peccati sibi, vel alteri facienda. Dixi *sibi, vel alteri facienda*, tum quia ostendi, sect. II, eamdem quam sibi, habere alteri condignitatem meritum justi ; tum quia licet justus non possit mereri sibi de condigno remissionem antecedentis peccati, in controversia positum est, an possit mereri remissionem sequentis, scilicet reparationem post lapsum, et in ea nos, Disput. XCV, sect. II, in partem affirmantem incubuimus, et huc probandam remisimus. Igitur consequentia syllogismi superioris plana est. Minor ex eo constat, quia meritum justi essentialiter constituitur ex dignitate gratiæ et bonitate actus, atque adeo complectitur præter bonitatem actus etiam bonitatem et dignitatem gratiæ. Nec jam recurrere est ad dignitatem gratiæ soli justo, cui inhæret, non aliis proficuam : Nam ex sec. præterita constat, eam aliis etiam proficere posse, nisi obstet peccatum, de cujus obstaculo superando nunc contendimus. Major probatur ; quia bonitas et excellentia gratiæ digna est cui adjungatur remissio peccati, Deusque digno titulo, seu de condigno movetur ex intuitu prævio gratiæ ad remittendum peccatum. Ergo sufficit bonitas et dignitas meriti æqualis bonitati et dignitati gratiæ ut Deus de condigno moveatur ad remittendum peccatum. Confirmatur ; tanta est complacentia Dei in merito justi, quanta est in bonitate gratiæ, siquidem meritum justi comprehendit bonitatem gratiæ, et insuper moralem honestatem actus. Ergo vis motiva Dei ad remittendum peccatum tanta est in merito justi, quanta est in habituali gratia ; nam hæc via exercet totam suam causalitatem media complacentia, quam allicit in voluntate Dei. Ergo tanta dignitas est in merito justi ad inducendum affectum efficacem remittendi peccatum, quanta est in gratia habituali ; nam ubi est tanta et major dignitas ad affectum complacentiæ inductivum affectus efficacis, non potest non esse tanta et major dignitas ad inducendum affectum efficacem ; ac per consequens etiam ad consequendum remissionis effectum, qui a merito et gratia habituali, non alio modo proficiscitur, quam concursu morali, quem præstant in affectum efficacem talis effectus medio affectu complacentiæ simplicis, quem immediate et necessario movent. Explicatur ; si actus bonus sit tantæ bonitatis et dignitatis, quantæ est gratia habitualis, potest homo ibi mereri de condigno remissionem peccati ; nam bonitas gratiæ habitualis digna est ejusmodi remissione, et complacentia Dei in illa digne inducit affectum efficacem remittendi peccatum : quare, Disp. LXXXVIII, duxi probabile, actum charitatis justificantem meritorium esse de condigno remissionis peccati. Ergo eodem merito posset etiam alteri remissionem mereri, siquidem condignitas mereri justi alteri, sicut sibi proficua est, ut præmisimus anteriori sect. At de facto quodcumque justi meritum tantæ bonitatis et dignitatis est, quantæ est gratia habitualis, essetque is actus antecedenti præmissus : siquidem quodlibet coalescit ex bonitate et dignitate gratiæ simul cum bonitate actus. Ergo quodlibet justi meritum est condignum remissionis peccati.

42. Dices, gratiam habitualem, et aliam quamvis formam justificantem etiam actum charitatis non inducere remissionem peccati ex merito condigno, seu ex dignitate morali, sed solum ex oppositione, seu incompossibilitate et dignitate physica, ad quam libera et moralis bonitas remunerabilis præmio necessaria non est, nec attenditur a Deo, ut carentiam peccati inducat, sicut ea non attenditur : ut ex vi caloris depellatur frigus, et ex vi amoris naturalis, et etiam turpis removeatur actuale peccatum odii oppositum

amori, quia sola oppositio physica effectuum formalium, quos formæ præstant subjecto, mutuam utriusque depulsionem inducit : quare forma imperfectior potest prævalere adversus perfectiorem sibi oppositam, ut dissensus naturalis adversus supernaturalem assensum fidei, aut scientiæ infusæ. At vero meritum condignum non inducit carentiam peccati ex oppositione formali, sed efficienti morali, neque ex dignitate et bonitate physica, sed libera ac morali, quæ a Deo necessario debet attendi, et tanta æstimari, quanta æstimatur bonitas præmii, et malitia mali depulsi, ut ad remunerationem digne moveatur ex merito. Cum autem tanta non sit moralis bonitas actus meritorii, quanta est malitia peccati remissi, et bonitas remissionis, etiamsi complectatur actus, qua meritorius, bonitatem gratiæ habitualis, ideo non poterit is actus mereri de condigno remissionem.

43. Prætereo examen de æqualitate bonitatis meriti cum bonitate præmii remissionis peccati, et malitia peccati remissi, de quo inferius. Persequor æqualitatem bonitatis meriti cum bonitate gratiæ habitualis sufficientem ad merendum de condigno remissionem. Nam oppositio gratiæ habitualis cum peccato, et vis intrinseca gratiæ depulsiva peccati non est pure physica, qualis est oppositio frigoris cum calore, amoris cum odio, et assensus cum dissensu ; sed aliqua etiam ratione moralis similis ei, qua meritum inducit ut præmium, sive collationem boni, sive depulsionem mali. Hoc enim discrimen mihi exploratum est inter oppositionem gratiæ cum peccato, et peccati cum gratia, et oppositionem aliarum formarum ; quod aliæ formæ non depellunt alias, neque ratione perfectionis unius formæ oppositæ imperfectioni alterius, neque ratione complacentiæ, quam una movet in voluntate divina oppositam displicentiæ, quam movet alia. Licet enim utraque sit æque perfecta, aut æque imperfecta, æque grata Deo, aut æque ingrata, imo licet amor sit interdum perfectior quam odium, interdum etiam imperfectior, interdum Deo gratus, interdum ingratus, prius etiam quam complacentiam, aut displicentiam in Deo moveat, continuo et æqualiter amor removet odium, et frigus calorem, quia earum formarum oppositio est omnino absoluta, et independens ab aliquo tertio extrinseco, in quo effectus inducant oppositos, et solum respectiva, et dependens a subjecto, in quo sunt, et effectibus, quos ipsi præstant oppositos seorsim ab aliquo tertio, ideoque immediata est, et non mediata, pure physica et formalis, et non moralis et efficiens : at vero gratia et peccatum sese mutuo depellunt, tum ratione excellentis perfectionis et bonitatis gratiæ oppositæ vilissimæ turpitudini et imperfectioni peccati, tum ratione complacentiæ, quam gratia excitat in Deo oppositam displicentiæ, quam excitat peccatum : si enim gratia apprehendatur absque ea præcellenti dignitate et perfectione, motivaque complacentiæ divinæ, et peccatum absque ea vilissima turpitudine et imperfectione, motivaque displicentiæ, nulla ratione apprehendetur oppositio utriusque ; quare ea oppositio est essentialiter respectiva ad unum tertium extrinsecum, in quo ratione suæ dignitatis et indignitatis effectus inducant oppositos,et ex quo hauriunt oppositionem effectuum, quos subjecto præstant ; ideoque ea oppositio non tam est immediata, quam mediata, æmulaturque potius efficientem et moralem, quam pure physicam et formalem, cum ad expulsionem unius formæ ex introductione alterius interveniant affectus voluntatis, et dictamina rationis, quibus Deus ut Agens morale dirigitur et movetur ad exequendam eam depulsionem.

44. Et quidem si oppositio consideretur ex parte peccati, negari non potest esse moralis, cum tota ejus pugna cum gratia ex materia morali, et demeritoria tanti boni nascatur. Quamvis vero ex parte gratiæ non consideretur similis bonitas moralis, et libera meritoriaque carentia tanti mali ; tamen moralis dici potest, seu ad moralem potius, quam pure physicam accedens, quia ea, sicut bonitas moralis et meritoria inducit carentiam peccati medio affectu complacentiæ divinæ, et dictamine rationis judicante dedecens et indignum tantam excellentiam et bonitatem gratiæ conjungi cum tanta turpitudine atque malitia peccati, quod a formis oppositis pure physice alienum est. Id quod planius est in mea sententia, quam trademus Disp. ultim., negante gratiæ oppositionem physicam cum peccato, tam contradictoriam, quam contrariam, qualem habent privatio et forma, amor et odium, frigus et calor, solamque constituente moralem ex condignitate rationis, qualem habet dignitas Pontificia cum moribus scurrilibus

et turpibus. Etenim in isto morali causandi genere, sicut in genere meriti, sua etiam condignitas et congruitas est, ut aliqua dona digne, aliqua solum congrue juxta complacentiam et æstimationem majorem, vel minorem bonitatis et excellentiæ formæ debeantur. Excellentia enim gratiæ seorsim a merito digna est, ut etiam subjectum acceptetur ad hæreditatem gloriæ, congrua vero solum, ut ad unionem hypostaticam, ad perseverantiam, et alia dona assumatur. Item excellentia regia digne vindicat subditorum obedientiam et cultum, congrue vero apparatum servorum, equorum et familiæ magnificum. Amicitia etiam absque mutuis obsequiis contracta digne est, ut amicus amico necessaria præstet ad incolumitatem honoris et vitæ, congrua vero tantum, ut largiatur superflua, et voluptati tantum et fastui servientia. Igitur juxta hanc moralem considerationem et æstimationem gratia habitualis fert condignitatem, et non congruitatem solum ad remissionem peccati, complacentiaque Dei in illa, et æstimatio excellentiæ ipsius digne, et non congrue solum pellit divinam voluntatem ad remittendum peccatum.

45. Jam promptum est, superiorem solutionem refellere : Gratia habitualis inducit remissionem peccati causalitate morali æmulante meritoriam de condigno, et non solum de congruo, scilicet media tali complacentia Dei in bonitate gratiæ, et judicio rationis pensante dignitatem illius, quali meritum condignum, et non solum congruum inducit remunerationem præmii. Ergo meritum justi ferens eamdem prorsus bonitatem et dignitatem gratiæ, eamdemque complacentiam et æstimationem Dei, et insuper addens bonitatem operis, et complacentiam ac æstimationem Dei in illam, non solum de congruo, sed etiam de condigno inducet remissionem peccati. Vis enim meriti ad inducendum præmium tanta est, quanta est complacentia et æstimatio Dei movens ad illam. Hæc autem in merito justi tanta est, quanta est in gratia, imo et major. Ergo si complacentia et æstimatio gratiæ ea condignitate movet ad remissionem peccati, qua meritum condignum justi movet ad præmium, v. g., augmentum gratiæ, etiam complacentia et æstimatio divina meriti justi movebit digne ad remissionem peccati. Conferamus dignitatem gratiæ cum remissione peccati, et dignitatem meriti justi cum augmento gratiæ et gloriæ; complacentia quidem, et æstimatio Dei intendens in dignitatem gratiæ non inducit minori necessitate, et æquitate morali remissionem peccati, quam Dei complacentia, et æstimatio intendens in dignitatem meriti justi inducit augmentum gratiæ et gloriæ. Ut enim ista inducit augmentum gratiæ et gloriæ in vi decreti liberi ex æquitate rationis consentanei dignitati intrinsecæ meriti, ita et illa remissionem peccati in vi alterius decreti liberi ex rationis æquitate consentanei dignitati gratiæ; poterat enim Deus, si vellet negare gratiæ remissionem peccati, ut actui meritorio justi augmentum gratiæ et gloriæ, si juxta leges consentaneas dignitati et complacentiæ utriusque non decrevisset alteri remissionem peccati, alteri augmentum gratiæ et gloriæ adjungi. Neque obstat, dignitatem et bonitatem gratiæ esse physicam et necessariam, dignitatem vero, et bonitatem meriti esse moralem; tum quia licet illa physica et necessaria sit in se, operatur effectum moraliter medio affectu sibi condigno libertatis divinæ, et æstimatione rationis morali Dei; tum quia illa capax est conjungi cum bonitate morali actus, eamque intrinsece constituere, et in eo conventu et unione idem momentum, pondusque ferre ad movendum Deum, quod seorsim ab ea conjunctione ferebat. Quemadmodum quia gratia secundum se seorsim ab actu meritorio digna est physice, ut ei decernatur gloria tanquam hæreditas, conjuncta cum actu meritorio fert dignitatem moralem, ut ei dispensetur gloria tanquam præmium. Ergo similiter quia gratia secundum se seorsim ab actu meritorio est physice digna, ut ei decernatur remissio peccati tanquam pignus, seu effectus affectus radicalis amicitiæ, quem allicit gratia secundum se conjuncta cum bonitate morali actus meritorii digna erit ut ei promittatur remissio peccati tanquam præmium. Similiter in humanis munera, quæ titulo condigno amicitiæ seorsim ab obsequio morali mutuo sibi amici debent, si ei titulo jungantur obsequia, a fortiori illa de condigno merebuntur; quare si esset aliqua bonitas, seu dignitas humana, quæ seorsim a merito morali digne vindicaret remissionem injuriæ a se alteri illatæ, eadem obsequio, seu merito morali conjuncta arctiori jure eamdem remissionem meretur. Ergo cum hæc dignitas physica adsit in gratia seorsim a merito, conjuncta merito dignitatem moralem ha-

bebit ad remissionem peccati. Claudo probationem consideratione sequenti. Demus, Deum negare remissionem peccati gratiæ infusæ in instanti A, ut in principiis quæ ponimus, possibile est. Gratia nihilominus vindicat digne titulo dignitatis physicæ remissionem peccati. Accedat, fieri in instanti B, ab habente gratiam, et virtute gratiæ, sed habituum infusorum cum illa actum moralem religionis, seu charitatis; remissionem, quam gratia vindicabat titulo physico in instanti A, vindicat jam titulo morali operis ut informati ab ipsa in instanti B; in instanti A, vindicabat digne remissionem peccati ex condignitate physica; ergo in instanti B, eamdem vindicabit ex eadem condignitate jam facta morali. Quod in actu contritionis, mea opinione justificante clarius est. Si is actus elicitus necessario dignus est remissionis peccati dignitate physica elicitus libere dignus erit dignitate morali.

46. Tertio, rursus assertum probo. Inter meritum justi et præmium remissionis peccati datur æqualitas proportionis et geometrica sufficiens ad condignitatem meriti. Ergo potest justus condigno merito mereri remissionem peccati, uti meretur æternam gloriam. Antecedens probatur. Æqualitas proportionis et geometrica meriti cum præmio fert distantiam pœnæ infinitam et immensam meriti a præmio, ut ostendimus Disput. XVI, sect. IV et sequentibus. Etenim nostra merita, quæ æqualitate arithmetica, et rei ad rem digne remunerari poterant solo augmento gratiæ, aut visione beata æqualis durationis cum ipsis, remunerantur digne æqualitate proportionis præmio æternæ gloriæ, quod in statera justa compositam cum labore momentaneo, et levi nostrorum operum immensum, et pœne infinitum pondus operatur, ut loquitur Paulus, et nos expendimus supra. Quippe ea proportio et æqualitas consideratur juxta magnitudinem præmiantis, quæ est infinita, et ad munera largienda infinite prompta, et ex qualitate et dignitate merentis, quæ prædita supponitur dono gratiæ habitualis suapte natura destinato in gloriam. Sed eadem magnitudo præmiantis, et gratiæ merentis dignitas fundat proportionem et geometricam æqualitatem, ut titulo meriti promittatur justo digne a Deo remissio peccati; cum Deus in condonationem injuriarum propensus sit, et earum indulgentia ipsius majestati, et benignitati decentissima; rursus gratia habitualis suapte natura inferat remissionem peccati. Ergo quamvis talis remissio infinitatem aliquam secundum quid arguat, poterit meritum justi ad æqualitatem proportionis cum illa pervenire. Vide quæ de terminis hujus proportionis et æqualitatis exposuimus in ea Disput. XVI. Neque obstat, quod nobis Recentiores opponunt non posse meritum justi æquari proportione cum remissione peccati, nisi æqualitate proportionis mereatur omnem amicitiam et visionem possibilem Dei, quam condignitate arithmetica demeretur peccatum. Nam ut videbimus solutione argumentorum ea æqualitas neque ad condignitatem geometricam, neque arithmeticam meriti cum præmio remissionis peccati necessaria est.

Paulus.

SECTIO V.

Major illustratio præcedentis doctrinæ.

47. Assero tertio, cum nonnulla tamen formidine: Etiam est probabile posse justum mereri de condigno remissionem peccati condignitate arithmetica, et rei ad rem. Primo, quia Augustinus, explicatus num. 22, id etiam significat, cum tantam vim tribuit potestati a ministerio baptizandi distinctæ, quam Deus conferre potuit justis, quantam habuit Christus in sacramento baptismi condendo. Quæ æqualitas cum non possit intelligi quoad infinitam vim meritoriam Christi, saltem debet quoad vim meritoriam absolute, et arithmetice æqualem effectui sacramenti, qui est remissio peccati.

48. Secundo, quia ad omnimodam æqualitatem meriti cum præmio sufficit, quod tanta sit dignitas meriti, quanta est bonitas præmii. At licet dignitas meriti justi non sit tanta, quanta est malitia peccati, tamen est tanta, quanta est bonitas remissionis. Ergo datur omnimoda æqualitas et condignitas meriti justi cum remissione peccati. Major est certa; nam præmium est bonum merenti, sive in se, sive in alio sibi conjuncto, et tantum habet munus de præmio, quantum habet de bonitate merenti. Minor totam probationem desiderat. Bonitas remissionis non est tanta, quanta est malitia peccati. At si bonitas remissionis superaret dignitatem meriti, maxime quia ea bonitas est tanta, quanta est malitia peccati longissime

excedens dignitatem meriti. Ergo dignitas meriti justi potest esse tanta, quanta est bonitas ejus præmii. Consequentia est optima. Minor omnibus adversariis constantissima, qui eo principio unice utuntur ad arguendum inæqualitatem meriti cum præmio remissionis peccati; nec re vera aliud est caput, ex quo ejus inæqualitas suadeatur. Jam in majorem tota probatio contendenda est.

49. A posteriori sic probo. Malitia peccati tanta est, ut hominem constituat in summa miseria; bonitas vero remissionis peccati non est tanta, ut hominem constituat in summa felicitate. Quis enim dicat, hominem, cui Deus remisit peccatum, eo solum esse summe felicem gradu, quo peccator summe infelix est, cum adhuc subjaceat periculo iterum peccandi, pluribusque bonis destitutus sit, quæ ad ejus essentialem felicitatem spectant, ut visione beata, amicitia Dei, (si fiat remissio per extrinsecam condonationem) aliisque innumeris? At sola summa felicitas est tanta bonitas, quanta malitia est summa infelicitas et miseria. Ergo bonitas remissionis peccati non est tanta, quanta est malitia peccati. Iterum probo: Per peccatum redditur homo positive dignus inimicitia Dei, et innumeris miseriis, ac malis differentibus a peccato; per remissionem vero peccati præcise non constituitur positive dignus amicitia Dei, et aliis bonis differentibus a bono remissionis. At sola dignitas positiva amicitiæ Dei, et aliorum bonorum est tam bona, quam est mala dignitas positiva inimicitiæ divinæ, et aliorum malorum. Ergo remissio peccati non est tam bona, quam est mala malitia peccati.

50. Dices primo cum recentioribus; quamvis negatio mali sit tam bona, quam est mala existentia mali, cæterum non esse tam bonam, quam est bona existentia formæ, seu boni tali malo oppositi: at argumentum solum probare, negationem mali, seu peccati non esse tam bonam, quam est bona existentia boni positivi tali malo oppositi. Sed solutio facile revincitur. Existentia mali, seu peccati est tam mala, quam est bona existentia boni oppositi; tam malus enim et infelix est essentialiter peccator, quam bonus, et felix est justus et beatus. Ergo si negatio mali, seu peccati est tam bona, quam est mala existentia peccati, etiam erit tam bona, quam est bona dignitas et felicitas positiva opposita. Nam quæ sunt æqualia uni tertio non possunt non esse æqualia inter se, ut quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Ergo si bonitas negativa, et positiva malo oppositæ sunt æquales malitiæ peccati, cui opponuntur, etiam erunt æquales inter se. Si autem dicas, negationem peccati esse tam bonam, quam malam existentiam peccati in ratione bonitatis negativæ; non vero in ratione bonitatis positivæ, quia bonitas positiva dignitatis, et felicitatis justi, et beati continet bonitatem negationis peccati, et insuper addit formam positivam gratiæ et visionis beatæ. Inde assumptum evinco. Existentia peccati est tam mala, quam est bona existentia bonitatis positivæ complectens bonitatem negativam, et formam positivam gratiæ et visionis. Bonitas autem negativa præcise non est tam bona, quam est bona existentia bonitatis complectentis negationem peccati, et formam positivam peccato oppositam. Ergo talis bonitas negativa non est tanta, quanta est malitia peccati. Esse autem tantam in ratione bonitatis negativæ, non est esse absolute et simpliciter tantam, sed solum secundum quid, atque adeo poterit absolute meritum justi ei bonitati negativæ æquari, quamvis absolute malitiæ peccati æquale non sit. Etenim si bonitas positiva complectens cum negatione peccati formas positivas gratiæ et visionis beatæ, non est absolute magis appetibilis et pretio æstimabilis, quam est detestabilis et vilis malitia peccati, ea autem bonitas magis appetibilis et pretio æstimabilis est, quam sola bonitas negativa. Ergo bonitas sola negativa non est absolute tam appetibilis et pretio æstimabilis, quam est detestabilis et vilis malitia peccati.

51. Dices secundo cum aliis; licet negatio peccati absolute non sit tam bona, quam est mala existentia peccati, tamen respective ad indignitatem subjecti, cui beneficium talis negationis confertur, tam bonam et pretiosam esse; nam crescit magnitudo beneficii ex indignitate et resistentia subjecti, majus enim et æstimabilius est beneficium, quod indigno confertur, quam digno; hæc autem indignitas et resistentia subjecti tanta est, quanta est malitia peccati, cum per eam subjectum indignum sit, et resistat beneficio remissionis. Sed contra. Conferat Deus ex duobus peccatoribus omni beneficio indignis alteri beneficium remissionis simul cum gratia habituali et visione beata, alteri solam remis-

sionem peccati sine gratia habituali et visione beata. Major est bonitas et æstimatio prioris beneficii quam posterioris, licet indignitas et resistentia peccato in utroque æqualis sit. Tamen bonitas et æstimatio prioris beneficii non est major, quam malitia et vilitas peccati. Ergo non obstante indignitate et resistentia peccati, bonitas et æstimatio beneficii posterioris, seu solius remissionis peccati minor est, quam malitia et vilitas peccati. Nam quod est inæquale uni extremo non potest esse inæquale alteri æquali cum illo, cum enim duo extrema sunt æqualia inter se, etiam sunt pariter æqualia aut inæqualia tertio. Secundo, si remissio peccati absolute est minus bonum, quam malum peccatum, jam cum ea confertur propter meritum justi, non confertur indigno sed digno. Nam ea, ut præmium est, confertur justo merenti et non peccatori. At justus merens eo præmio dignus est, ubi in ratione absoluta boni sit tale præmium minus bonum, quam peccatum malum; atque adeo merito justi tollitur augmentum bonitatis respectivæ illius præmii desumptæ ex indignitate subjecti, siquidem dignitate et æqualitate meriti compensatur, et ipsa etiam remissione tollitur, ideoque pro priori ad remissionem non est indignitas, sicut est peccatum, sed ab ea præscindit. Ergo remissio peccati non auget bonitatem quia confertur indigno. Tertio, quia tota bonitas remissionis peccati respectiva est, et non absoluta ab indignitate peccati, cum ejus bonitas sit formaliter ejus indignitatis ablatio, neque alteri, quam prius indigno fieri possit. Ergo cum probatum sit ejus indignitatis ablationem non esse tam bonam, quam est mala existentia peccati, conficitur etiam totam ejus bonitatem respectivam esse minus bonam. Quarto, quia si beneficium, quod est minus bonum absolute, quam peccatum malum, fieret respective ex indignitate peccati tam bonum ac pretiosum, quam peccatum est malum, etiam auxilium gratiæ peccatori provisum esset tantæ bonitatis ac æstimationis, quantæ vilitatis et malitiæ est peccatum. At id ex se apparet incredibile et contra communem æstimationem prudentum, et constat falsum ex assert. 1. Ergo remissio peccati absoluta bonitate inferior, quam malitia peccati, non fit ei æqualis bonitate respectiva juxta æstimationem prudentum. Rationem a priori dabimus inferius.

52. A priori vero probatur; quia beneficium remissionis peccati non est majus, nec aliud quam restituere hominem in pristinam indemnitatem, quam habebat ante peccatum. At pristina indemnitas antecedens peccatum non est tantæ æstimationis et bonitatis quantæ malitiæ et vilitatis est peccatum; vilior enim et pejor est peccator, quam pretiosus et bonus est homo constitutus in pura natura absque gratia et peccato. Item quia homo potest mereri de condigno præservationem a peccato, merendo auxilium efficax ad implendum præceptum. At præservatio a peccato est indemnitas, quam obtinet homo per remissionem peccati : imo majoris æstimationis moralis, quam peccati remissio, ut majoris æstimationis est præcaveri aliquem a malo incurrendo, quam ab eo jam incurso liberari : majus enim fuit beneficium collatum Virgini Mariæ præservatio a peccato originali, quam commune beneficium, quod homines assequuntur remissione ejus peccati per sacramentum baptismi. Neque adjicere valet ideo, remissionem esse minus beneficium quam præservationem, quia supponit negationem beneficii præservationis, tum quia si potest justus mereri grandius beneficium præservationis, in quo felicius continetur remissio, a fortiori potest mereri minus; tum quia beneficium remissionis est minus seorsim a negatione beneficii præservationis. Nam si quis præservet aliquem a captivitate incurrenda, et alium redimat ab ea jam incursa, quem tamen ab incurrenda præservare non potuit majus beneficium censetur conferre priori, quam posteriori, licet posteriori non negaverit præservationem, quam conferre non potuit. Quare etiamsi per impossibile Deus non posset hominem præservare a peccato, posset autem Angelum, majus beneficium præstitisse Angelo, quem præservasset a peccato, quam homini, cui remisisset peccatum, majoresque propterea Angelus, quam homo deberet gratias Deo, ut Virgo Beata debet majores, quam reliqua hominum turba propter præservationem a peccato originali. Unde non est recurrere ad superiorem solutionem de majori beneficio respectivo ad indignitatem subjecti. Nam omnibus pensatis morali æstimatione majus beneficium concessum fuit Virgini præservatione a peccato originali, quam reliquis hominibus etiam peccatoribus, qui ex suppositione illius liberantur ab ejus noxa sacramento baptismi. Item majus fuisset concessum ei

quem Deus constitueret omnino impeccabilem et liberum a peccato, quam ei, quem a peccato jam contracto liberaret, et iterum obnoxium peccato relinqueret; aut saltem majus, quem ei, cui unum peccatum condonaret altero non condonato : quamvis in his omnibus beneficiis sit respectus ad indignitatem subjecti. Nihilominus potest cadere sub meritum condignum justi præservatio a peccato ; imo et beneficium impeccabilitatis, quæ est annexa visioni beatæ, et mea opinione esse potest annexa gratiæ habituali nunc existente præstantiori. Ergo non obstante indignitate subjecti poterit meritum justi assequi de condigno, vel plenam, vel saltem unius tantum peccati indulgentiam.

53. Explicatur. Mea opinione possibilis gratia, quæ adeo perfecte participet naturam divinam, ut ei annexa sit continuo visio beata, itemque seorsim a visione beata reddat voluntatem impeccabilem, sibique debita sola auxilia efficacia ad sectandum honestum. Justus præditus ejusmodi gratia posset alteri non peccatori eam gratiam mereri, ut constat ex sect. II, ac per consequens adeo perfecte illum a peccato præservare, ut ei conferat impotentiam peccandi. Ergo poterit alteri peccatori puram remissionem peccati sine gratia mereri. Nam majus beneficium est impeccabilitas priori homini de condigno promerita, quam pura remissio peccati promerita posteriori ; quis enim neget majorem merenti debere gratiam priorem, quam posteriorem, etiamsi posterior suam indignitatem consideret? Ergo meritum dignum majori beneficio impeccabilitatis, a fortiori erit dignum minori remissionis peccati.

54. Quamvis enim ex indignitate subjecti crementum aliquod accipiat æstimatio beneficii, non tamen eo gradu bonitatis et prætii, quo ipsa indignitas peccati vilis et mala est, ut jam a priori declaro. Primo quidem, quia quodlibet beneficium seorsim non est adæquatum toti indignitati peccati, cum peccatum non solum sit indignum beneficio puræ remissionis, sed etiam gratia habituali, visione beata, auxiliis gratiæ et aliis innumeris bonis; atque ita solum beneficium puræ remisssionis non exhaurit totam indignitatem peccato, sicut nec unum determinatum præmium exhaurit totam dignitatem meriti Christi, siquidem ultra illud superest indignitas ad alia dona, sicut in merito Christi dignitas ulterior ad alia. Ergo nec amor concedens unum tantum beneficium demeritum per peccatum adæquatur toti indignitati peccati, nam si ei adæquaretur, omnia beneficia demerita largiretur, atque adeo neque ratione amoris largientis est beneficium tantum æstimabile, quantum peccatum est indignum et vile. Neque obstat, remissionem peccati esse totius indignitatis destructionem. Nam pura remissio, quamvis sit indignitatis destructio, non est destructio , adæquata toti indignitati peccati; nam peccatum indignum est destrui tum per condonationem extrinsecam, tum per gratiam habitualem non solum existentem, sed per alias etiam perfectiores possibiles, tum per visionem beatam et alia dona, quæ peccatum demeretur, et peccatori remissione poterunt concedi; atque adeo pura remissio extrinseca non est adæquata toti demerito et indignitatati peccati. Ad hæc : potest destrui peccatum quoad culpam, quin destruat dignitas pœnæ etiam æternæ, ut præmisimus Disp. XCI, sect. v, atque adeo manere indignitas positiva habitualis et aliorum donorum. Secundo, quia peccati indignitas et resistentia non est in genere causæ formalis, sed efficientis moralis; tum quia cum remittitur peccatum, non existit in subjecto, ut possit suam indignitatem in genere causæ formalis communicare beneficio ad augmentum; tum quia ejus indignitas est in genere causæ demeritoriæ, quæ sicut causa meritoria reducitur ad genus causæ efficientis moralis. At causa efficiens et extrinseca, et non formalis et intrinseca non derivat in effectum sibi inadæquatum totum valorem, seu totam qualitatem perfectionis, aut imperfectionis quam continet, ut innumeris exemplis illustre est. Tertio denique, quia aliter se habet qui condonat peccatum, ac is qui condonat centum aureos sibi debitos, cum quo adversarii componunt Deum condonantem peccatum, ut condonationem peccati arguat æqualem ipsius malitiæ, sicut condonatio centum aureorum æqualis est centum aureorum dono. Etenim is qui condonat debitum centum aureorum, constituit in jure et potestate debitoris centum aureos qui sibi debebantur; at vero Deus, qui condonat injuriam non constituit in jure et potestate peccatoris bona quæ demeretur peccatum, imo nec propterea omnia mala aufert, cum adhuc possit manere reus totius pœnæ quam merita fuit culpa. De quo plura, cum ad argumenta Recentiorum respondeamus.

SECTIO VI.

Explicantur argumenta desumpta ab autoritate contra superiora asserta.

55. Non posse justum mereri de condigno alteri peccatori gratiam justificantem, neque remissionem peccati sentiunt a fortiori Vasquez, Torres, Mæratius, Gaspar Hurtadus, et Recentiores relati num. 4, negantes justo meritum condignum gratiæ alteri non peccatori concedendæ. Item ex admittentibus meritum condignum gratiæ conferendæ non peccatori negant meritum gratiæ peccatori conferendæ Joannes de Lugo, tom. I, in III p., D. V, n. 144, et Petrus Hurtado, ibidem, D. X et LII, cum pluribus recentissimis Theologis.

Vasquez. Torres. Mæratius. G. Hurtado.

Joannes de Lugo.

56. Quod ab autoritate sic probant : Primo, quia in genere docent Ecclesiæ Patres non posse purum hominem liberare genus humanum a peccato. At si posset mereri de condigno aliis gratiam et remissionem peccati posset liberare genus humanum a peccato; parum enim refert, quod libertas eveniret per modum meriti condigni vel per modum satisfactionis. Quod ego sic confirmo; Ecclesiæ Patres rationem ejus potentiæ tradunt, quia non potest homo purus exhibere pretium, hostiam, aut holocaustum sufficiens seu condignum redemptione. Ita loquuntur S. Cyrillus Alexandrinus in concilio Ephesino, tom. VI, cap. IV, et cap. XVI, col. 6; Proclus, Archiepiscopus Constantinopolitanus, ibidem, c. VII; Basilius, in Ps. XXVIII, et alii quos congerit P. Vasquez, tom. I, in III p., D. IV, c. III, et Granadus supra, Tr. II, D. I, sec. III. At meritum condignum gratia, et remissione peccati aliorum est pretium, hostia et holaucaustum sufficiens et condignum redemptione. Secundo, quia eodem modo loquuntur Patres in specie de merito condigno. Ita Leo Papa, ser. XII, de passione : « Quia ergo primi hominis uni-
» versa posteritas uno simul vulnere saucia-
» ta corruerat, nec ulla sanctorum merita,
» conditionem poterant illatæ mortis evin-
» cere, venit a cœlo medicus singula-
» ris, etc. » Ubi impotentiam agnoscit non solum in satisfactione, sed etiam in meritis omnium sanctorum ad sananda vulnera peccati. Leoni adjungunt adversarii Adrianum Papam, et Sacrosyllabum Concilii Francfordiensis quorum verba dedimus num. 5, eisque significant non potuisse Christum tribuere nobis gratiam adoptionis, si ipse solam adoptionis gratiam haberet. Quibus ego Augustinum addo, lib. I, de peccat. mer., c. XIV, majus negotium facessentem his verbis : « Quisquis ausus fuerit dicere, justifico
» te, consequens ut dicat etiam, crede in
» me. Quod nemo sanctorum recte dicere
» potest nisi Sanctus sanctorum : » Unde concludit : « sicut non est credendum nisi
» in solum Deum, ita nullam creaturam
» justificare posse nisi solum Deum. » At phrasi Augustini justificare alium, est influxu meritorio capitis gratiam justificantem impios in alium transfundere, ut injustitia Adami in posteros transfusa est. Expendit enim id Rom. V : *Sicut per unius delictum in homines in condemnationem, ita per unius justificationem in omnes homines in justificationem vitæ :* ad statuendum, justitiam in homines propagari, sicut injustitiam, non imitatione, sed merito, et vera causalitate morali Christi, quam nullus sanctorum imitari potest. « Nam et
» quod ait Christo, » præmiserat immediate Aug. « per unius justificationem, magis hoc
» expressit, quam si per unius justitiam di-
» ceret. Eam quippe justificationem dicit,
» qua Christus justificat impium ; quam non
» imitandam proposuit, sed solus hoc potest,
» quoniam possunt esse multi justi homines,
» et imitandi ; justus autem, et justificans
» nemo nisi Christus. Quisquis ergo ausus
» fuerit, etc. » Ergo nullus justus, sed solus Christus potest in alios influxu morali capitis justitiam, sicut injustitiam transfundere, eoque alios justificare.

Leo papa.

Adrianus Papa. Sacrosyllab Francford.

August.

Rom. V.

August.

57. In primis hoc argumentum vim non habet contra primam assertionem de merito condigno gratiæ peccatori conferendæ seorsim a remissione peccati ; neque item contra secundam de merito gratiæ remissioni peccati conjunctæ sola æqualitate geometrica, et proportionis condigno. Patres enim a puro homine aperte removent meritum remissionis peccati, quæ est libertas et redemptio a peccato, illudque adeo perfectum, ut seclusa gratia remuneratoris æquale sit, quale est solum meritum arithmetice æquale; nam æqualitas geometrica, et proportionis a gratia remuneratoris dependens est, cum pro suo libito possit Deus munera longe inæqualia nostris operibus proponere, et gratiæ ac largitatis sit suprema omnium

S. Cyr Alex. Procl. Arch. Constant. Basilius. Vasquez. Granadus.

promittere, quamvis promissione præcedente pertineat ad justitiam illa conferre, ut Disput. XVI exposuimus. Itaque de æqualitate meriti perfecta, et arithmetica, qualis fuit æqualitas meriti Christi Domini, procul dubio Patres disseruerunt. Jam contra solam tertiam assertionem de merito æqualitate arithmetica condigno impetus argumenti relinquitur. Neque contra illam prævalet. Nam agunt Patres de satisfactione condigna pro peccato, et non de merito condigno remissione peccati, seu agunt de merito satisfactorio, et non pure merito. Quæ duo longe discrepant.

58. Primo, quia ad condignitatem meriti sufficit æqualitas inter operis dignitatem, et bonitatem remissionis, quæ dispensatur tanquam præmium; meritum enim directe solum respicit præmium, ejusque bonitate remuneratur. Ad satisfactionem vero condignam pro peccato requiritur æqualitas inter operis satisfacientis bonitatem, et malitiam peccati, quam directe respicit satisfactio; nam ut satisfactione digne placetur offensus, requiritur, ut tantum ei placeat bonitas satisfactionis, quantum displicuerat malitia offensæ, tantusque sit cultus satisfacientis, quantus fuit contemptus et dedecus offendentis. At potest opus justi æquari bono remissionis peccati, quin æquetur malitiæ peccati, nam ut sect. præced. expendimus, bonitas remissionis non est tanta, quanta est malitia peccati; ut expendemus vero Disput. sequenti, malitia peccati major est, quam bonitas cujuscumque operis justi. Potest igitur opus justi esse meritorium de condigno remissionis peccati, quamvis non sit satisfactorium de condigno pro ipso peccato.

59. Secundo, differunt meritum remissionis, et satisfactio ex parte effectus moralis in quem diriguntur. Offensus enim Deus duplex jus acquirit ratione offensæ in offendentem; alterum ad rationabilem aversionem et indignationem cum illo, qua eum a sua amicitia depellat, et justo inimicitiæ odio prosequatur; alterum ad exigendam condignam satisfactionem pro offensa, hoc est, actiones quibus resarciatur contemptus offensæ præteritus, et ubi ea non reddatur, ad exigendam pro illa pœnam, quam offendens sustinere tenetur, ideoque jus habet vel ad actiones, vel ad passiones satisfactorias offendentis. Quæ duo jura divisibilia sunt; potest enim offensus cedere priori juri, quin cedat posteriori, et e contra. Etenim potest offensus admittere in suam amicitiam et communionem offendentem, et nihilominus juste velle et exigere, ut offendens sibi satisfaciat vel resarciendo damnum illatum, vel luendo pœnas a judice constitutas pro illo; quemadmodum potest amicus exigere ab amico solutionem pecuniæ mutuatæ, aut usurpatæ. Item potest offensus nolle satisfactionem, et simul velle, ut offendens a sua amicitia et communione arceatur. Igitur meritum remissionis peccati directe dirigitur ad extinguendum prius jus indignationis et aversionis justæ; eo enim ipso quod Deus justam indignitatem adversus peccatorem conceptam deponat, condonat, et destruit ipsius culpam, ut Tract. de justificat. exposui. Satisfactio vero directe tendit ad extinguendum jus posterius: eo enim ipso quod illi satisfaciat, munus suum implet, quamvis amicitiam offensi non assequatur. Unde consequenter potuit Christus mereri hominibus de condigno remissionem peccati, quin de condigno satisfaceret pro illo. Nam potuit Pater ad extinguendum jus satisfactionis exigere determinate mortem Christi, tanquam opus pœnale satisfactionis proprium, ad extinguendum vero jus aversionis justæ quodcumque aliud opus sive internum sive externum, quamvis pœnale non sit. Tunc igitur quocumque virtutis actu elicito a Christo ante mortem fuisset de condigno promerita remissio culpæ; et nondum fuisset satisfacta, possentque homines ante mortem Christi in Dei amicitiam restitui, et adhuc manere satisfactionis rei.

60. Tertio, dissident meritum remissionis peccati alieni, et satisfactio ex diversa conditione morali operantis, et ejus in quem dirigitur meritoria et satisfactoria operatio. Nam in satisfactione supponitur satisfaciens obligatus tanquam debitor, et is, cui fit satisfactio, supponitur obligans tanquam creditor. In merito vero e contra merens obligat tanquam creditor, et remunerator apud quem meretur, obligatur tanquam debitor. Merens enim ab obligatione immunis acquirit jus adversus remuneratorem, ut sibi retribuat præmium; satisfaciens vero contractæ obligationi obnoxius in jus alterius extinguendum contendit. Unde meritum, qua meritum, bono proprio merentis consulit, satisfactio vero bono alterius, cui satisfacit, ut bene notavit Ragusa, Tom. I, *Ragusa.*

in III p., D. V, § 1. Quo etiam discrimine potest opus de condigno mereri remissionem offensæ alienæ, quin satisfaciat pro illa ut obsequium amici offensi, qui non est fidejussor offendentis, nec hujus in se onus et obligationem satisfaciendi suscepit; item opera Christi, casu quo non extitisset fidejussor hominum, et non obligaretur Patri pro nobis.

61. Rursus quarto, volunt plerique condignitatem satisfactionis pro offensa esse talem, quæ independenter a condonatione offensi extinguat offensam; condignitatem vero meriti non esse ejusmodi, sed cum illa componi condonationem offensi. Nam ubi offeratur condigna satisfactio, sive ab ipso offendente, sive a fidejussore offendentis, aufertur offenso jus ad rationabilem indignationem cum offendente, atque adeo moralis etiam perseverantia offensæ, quæ in dignitate rationabilis ejus aversionis et carentia condignæ satisfactionis consistit: quare supposita condigna satisfactione nulla ex parte offensi condonatio, seu voluntas requiritur ad extinctionem offensæ, sed velit, nolit offensus, evanescit offensa. At vero existente merito condigno remissionis, adhuc superest et desideratur voluntas et condonatio offensi ad extinguendam offensam; imo tota vis meritoria in offensi voluntatem movendam, et condonationem inducendam contendit, quia ejus efficacia ad delendam offensam est mediata, scilicet media voluntate et condonatione offensi, et non immediata seorsim ab illa, qualis est efficacia satisfactionis condignæ. Neque obstat, in utroque opere, tam meritorio, quam satisfactorio pro alio exigi acceptationem offendentis. Nam ea acceptatio aliter ad meritum, quam ad satisfactionem condignam exigitur. In merito enim exigitur ad efficaciam immediatam, et in actu secundo extinguendæ offensæ, et non ad sufficientiam in actu primo condignam pro alio; in satisfactione vero e contra ad solam sufficientam in actu primo condignam pro alio, et non ad efficaciam immediatam, et in actu secundo. Etenim opera Christi independenter a voluntate Patris sunt intrinsece condigna præmio remissionis peccati, sicut alio quovis nobis conferendo. Cæterum illud, sicut aliud efficaciter inducere non possunt, nisi accedat decretum Patris volens illud intuitu eorum operum conferre. At vero ea opera non sunt ex se intrinsece satisfactoria pro nostro peccato independenter a voluntate Patris acceptantis fidejussionem Christi, quia si velit, jus habet ad nolendam satisfactionem Christi sed nostram; supposita tamen acceptatione fidejussionis, et facta Christo facultate satisfaciendi pro nobis, satisfactio condigna Christi seipsa immediate seorsim ab alia condonatione, seu voluntate Patris potest offensam extinguere, et dignitatem ad rationabilem Patris in homines indignationem delere, existentibus conditionibus quas Christus et Pater voluerunt hominibus imponere, quas si imponere noluisset, et absolutam, et non conditionatam satisfaciendi pro nobis Christo Pater facultatem fecisset, continuo et immediate quoad efficaciam extingueretur tota offensa hominum absque ulla condonatione Patris. Ita plerique Theologi. Quod an verum sit, modo non decerno; forsan sequentibus decernemus. Illud mihi certum, ejusmodi discrimen inter meritum condignum remissionis offensæ alienæ, et satisfactionem condignam pro illa inter homines negari non posse: sed inter Deum et homines, nec non et Christum specialis difficultas est, quod Deus possit quamcumque satisfactionem, seu operationem creatam alio quam satisfactionis titulo sibi debitam exigere. De quo Disput. seq. En satis longam inter meritum condignum remissionis peccati, et condignam satisfactionem distantiam.

62. Igitur Ecclesiæ Patres negantes homini puro etiam sanctissimo vires sufficientes ad redimendum genus humanum, loquutos fuisse de satisfactione condigna, prout a merito condigno distincta, promptum est ostendere. Prætereo ita eos intelligere autores admittentes meritum condignum remissionis peccati alieni, relatos num. 18, qui numero et antiquitate nostros adversarios longe præcellunt: item eam puro homini sufficientiam negasse, quam Christo tribuerunt, quæ fuit procul dubio ad satisfactionem condignam. Conficio ex proprietatibus satisfactionis a merito condistinctæ, quas superioribus exposuimus, et Patres expenderunt ad necessitatem incarnationis Verbi statuendam. Primo quidem, quia ejusmodi impotentiam puri hominis referunt in gravitatem delicti cui par esse non potest dignitas et excellentia alicujus hominis quamvis sanctissimi. At ea paritas ad solam satisfactionem, et non ad meritum necessaria est, ut exposuimus numer. 58.

Secundo, quia eam insufficientiam signate adscribunt sanguini, morti, et passionibus hominum, aliisque similibus pœnalibus operibus aptius satisfactoriis, in quæ Pater ratione offensæ jus satisfactionis habebat, potius quam in alia non pœnalia, et meritoria, ut expendimus num. 59. Tertio, quia ea revocant in pretium et holocaustum necessarium ad solvendum debitum ab hominibus contractum. Pretium et holocaustum solvens debitum jam contractum magis est satisfactionis proprium, quæ satisfacientem debitorem supponit, quam meriti, quod merentem creditorem reddit, ut præmisimus num. 60. Quarto denique, quia eam arguunt ex condonatione et gratia Patris semper necessaria ad extinguendam offensam intuitu nostrorum operum, quæ cum satisfactione condigna ægrius quam cum condigno merito componitur, ut ex plurium Theologorum judicio proposuimus num. 61. Videantur testimonia Patrum, quæ scriptores recentes cumulant ad necessitatem Incarnationis comprobandam, in quibus superiores considerationes apertæ sunt. Igitur Patres imbecillitatem satisfaciendi, potius quam merendi contendunt puri hominis propriam. Ex quibus ad primam probationem argumenti cum sua confirmatione satis abundeque factum est. Nec non etiam ad secundam in genere; nam Patres, qui etiam meritum condignum redemptionis a puro homine removent de merito satisfactorio exponendi sunt, in eodem enim sensu, in quo alii credendi sunt fuisse loquuti.

Leo Papa. 63. Præterea seorsim respondeo. Leo Papa meritis sanctorum non negat possibilem effectum merendi remissionem peccati, sed effectum satisfaciendi pro illo; non potuisse sanctos mereri, sed eorum « merita » non potuisse conditionem illatæ mortis » evincere : » quia eorum præstantia non potuit superare malitiam peccati, quæ fuit mors nobis illata; quod, ut præmisimus, ad solam satisfactionem necessarium erat. Id manifeste significant mox sequentia: « Di- » cant quo sacrificio reconciliati, quo san- » guine sint redempti? Quamvis enim in » conspectu Domini multorum sanctorum » pretiosa fuerit mors, nullius tamen inson- » tis occisio propitiatio fuit mundi, nec alte- » rius quisquam debitum suo funere solvit.» Quæ omnia, ut ex superioribus liquidum est, solam satisfactionem homini insufficientem sonant. Addo, nec de quacumque satisfactione condigna, sed ea, quam Deus poterat exigere ex justitia, ei fuisse sermonem, quæ procul dubio major erat, quam condigne meritoria remissionis peccati impar malitiæ ipsius; sic enim præmiserat : « Consilium » suum dirigens in effectum, ut ad domina- » tionem diaboli destruendam magis ute- » retur justitia rationis, quam potestate » virtutis', quin, etc. » Ad Adrianum, et Sacrosyllabum Francfordiensem satisfecimus num. 5. Ad Augustinum respondeo : *August.* Negat sanctis posse justificare impios, quia justificare impium non est quoquomodo illi gratiam et remissionem peccati conferre, sed authoritate propria condonantis offensam, tanquam Dominum juris contingentis ratione offensæ, ad offendentis satisfactionem, et odium quod est proprium Dei offensi. Neque enim homo merens alteri gratiam regiam et condonationem injuriæ illatæ Regi, vere dicitur condonare ejus injuriam, quamvis vere ejus injuriæ condonationem mereatur, quia injuriæ condonatio, et injuriantis gratia actio est propria Regis injuriati. Sicut etiam qui alteri meretur fidem non est is, in quem credit fidelis, sed solus Deus, qui autoritate sua infallibilem reddit credentis assensum. Voluit Augustinus, Christum non imitatione solum, nec solo merito transfudisse justitiam in homines, sed etiam autoritate propria Dei justificantis impios, eisque donantis peccata, et suam gratiam impertientis, quæ ab hominibus justis aliena est; ut eo proprietatem etiam, et autoritatem præmonstraret, qua Adamus injustitiam in homines derivavit, quæ non solum per imitationem fuit, sed veram causalitatem, et proprietatem autoris malitiæ ipsius. Rursus esto solam causalitatem moralem Christi in hominum justificationem contenderet, ea non meritoria solum, sed etiam satisfactoria intelligenda esset, quæ injustitiam Adami superaret, et debitum ipsius solveret, ut comprobat ibi ex illo Pauli; *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Quod satisfactionis a merito condistinctæ munus est, ut anterioribus aperuimus.

SECTIO VII.

Diluuntur argumenta a ratione.

64. Quæ a ratione argumenta torquent adversarii multiplicia sunt ; sed ex præteritis explicatu facilia. Primo , movetur Vasquez , quia gratia habitualis non potest operibus justi valorem condignum conferre ad merendum aliis, sed sibi tantummodo. Quod jam, sect. I et II, infirmavimus, et falsum esse aperuimus. Secundo, arguit Torres , quia si posset justus mereri de condigno aliis remissionem peccati, non esset necessaria Incarnatio Verbi. Verum adhuc superesse necessitatem Incarnationis ad satisfactionem condignam pro peccato, et ad istam potius quam ad meritum condignum eam exigit a Patribus, et Theologis necessariam satis sec. præced. exposuimus,

Vasquez.

65. Tertio, urget P. Hurtado, quia posset justus merito condigno remissionis peccati satisfacere de condigno pro illo. Nam eo merito satis daret æterno Patri pro debito peccati. Meritum enim condignum esset pretium æquale debito peccati. Pretium æquale debito satisfacit de condigno pro illo ; quemadmodum pretium æquale debito pecuniæ satisfacit pro illo. Sed quam longe distet meritum condignum remissionis peccati a satisfactione condigna propria et stricta, plane et plene monstravimus sec. præterita, nullamque esse a merito condigno remissionis peccati ad condignam satisfactionem consequentiam. Nunc addimus, esto lata quadam significatione meritum condignum remissionis peccati dici posset condigna satisfactio, non esse eam satisfactionem condignam, quam Patres et Theologi puro homini possibilem negant, sed aliam, quæ par sit malitiæ peccati, et attento valore ipsius se ipsa immediate sufficiens extinguere offensam, et jus Dei adversus peccatores acquisitum seorsim a condonatione ipsius, ut colligere est ex sec. præterita, et exponemus Disp. proxime futura.

Joannes de Lugo.

66. Quarto, objicit Joannes de Lugo rationem, qua movetur ad negandum puro homini possibilem satisfactionem condignam pro peccato ; eadem enim ipsi est ad negandum possibile condignum meritum remissionis peccati. Quippe vilesceret apud homines gravitas offensæ Dei, si suis meritis possent condigne ejus remissionem adipisci; nam si crederent homines, Deum posse condigne placari per obsequia pure humana, et veniam offensæ condigne obtinere, facilius auderent in offensam Dei et minus graviter sentirent de illa, quam oporteret ad eam omnino cavendam, ut enim scripsit Cyprianus, Lib. de virtut. cardinal., serm. de passione : « Et sine hoc holocausto poterat » Deus tantum condonasse peccatum ; sed » facilitas veniæ laxaret habenas peccatis » effrænibus : » Scilicet si merita Dei hominis non essent necessaria ad placandum digne Deum, et veniam peccati de condigno impetrandam , laxa daretur hominibus licentia peccandi. At gravitas offensæ Dei, licet finita sit , vindicat parere eam impotentiam impetrandi condigne veniam, quæ homines merito arceat ab ea perpetranda, ut vindicat parere pœnam infinitam secundum durationem, quod ea pœna necessaria sit juxta rectam providentiam ad arcendum homines a tanta culpa. Etiam hæc ratio ex dictis est nulla. Nam si potest justus condigne mereri remissionem peccati, quin possit condigne satisfacere pro illo, quia ad condignitatem ejus meriti non requiritur æqualitas cum gravitate offensæ, quæ ad satisfactionis condignitatem exigitur; quamvis possit homo condigne mereri remissionem peccati, reliquum est caput, ex quo possit ejus magnitudinem æstimare et horrere , nempe ex impotentia satisfaciendi. Præterea licet posset homo condigne satisfacere pro peccato, sufficeret ad frænandos homines ab eo committendo tum jactura infinita bonorum, tum pœnarum, et malorum infinita aggregatio, quæ malitiæ peccati annexa est. Ubi enim ex hoc capite non cohiberentur a culpa, ægre ex impotentia satisfaciendi cohiberentur. Neque enim eos effectus induci a peccato credendum est , quibus alii majores cogitari nequeant ad hominem deterrendum a culpa ; sed sufficit, eos peccato adscribi, qui, si æquis et prudentibus momentis pendantur, præponderent temporalibus omnibus malis quæ ex legum observantia, et omnibus bonis quæ ex illarum violatione possunt contingere ; alias enim eodem fundamento possemus negare Christo vim satisfactoriam pro peccato, et gratiæ habituali vim, et dignitatem remissivam ipsius, quia magis graviter ex ea impotentia sentirent homines de magnitudine

Cyprianus.

offensæ Dei, et minus præcipites irent in illam; adhuc enim etiam post fidem impotentiæ humanæ ad satisfaciendum pro peccato audent frequenter in Deum. At ut digne, juxta magnitudinem offensæ prudentissime arceantur a culpa, sufficit tanta bonorum jactura, et malorum ac pœnarum cumulatio, quanta re ipsa inducit peccatum, cum ea sit omnino æqualis gravitati ipsius. Ergo nimis voluntarie exigitur satisfaciendi, aut merendi impotentia ad æstimandam et vitandam magnitudinem peccati. Demum hæc ratio etiam pro impotentia satisfaciendi refellitur, quia principium petit, et supponit probandum. Statuit enim non posse æquis momentis æstimari magnitudinem peccati, nisi ex impotentia satisfaciendi pro illo, aliamque ejus magnitudinis æstimationem non esse dignam peccato, sed minorem meritis ipsius, ideoque eam digne vitandam, ut impossibilem reparari. Ergo supponit tantam esse magnitudinem peccati, quæ eam æstimationem mereatur, atque adeo cui nequeat par esse satisfactio pure humana. At cum quæritur, an possit homo condigne satisfacere pro peccato, de eo prima quæstio est, an hominis satisfactio possit par existere magnitudini peccati, quod est in re idem ac quærere, an eam æstimationem mereatur magnitudo peccati, ut impar ei censeatur potentia satisfaciendi pure humana, et tanquam irreparabilis satisfactione hominis caveri digna sit. Ergo revera ratio ista principium petit. Vide alia, Disp. seq., num. 5.

67. Demum arguunt Recentiores: Meritum condignum remissionis peccati debet esse tantæ bonitatis et æstimationis, quantæ malitiæ et vilitatis est peccatum. At nullum meritum puri hominis est ejusmodi. Ergo nullum est condignum remissionis peccati. Minorem probant argumentis, quæ suadent repugnare puro homini condignam satisfactionem pro peccato; de quo Disput. seq. Probant majorem. Bonitas et æstimatio meriti condigni debet esse bonitas et æstimatio præmii, nam inter meritum condignum et præmium existit æqualitas. At bonitas et æstimatio remissionis peccati est tanta, quanta est malitia et vilitas peccati. Ergo bonitas et æstimatio meriti condigni remissionis peccati debet esse tanta, quanta est vilitas et malitia peccati. Minor, in qua est tota difficultas, ex duplici capite probatur. Primo, quia bonitas et æstimatio privationis mali est æqualis quantitati mali qua privat, sicut etiam malitia privationis boni debiti par est omnino quantitati boni; tanti enim æstimatur privatio doloris ad gaudium, quanti dolor ad odium, sicut tanta est jactura centum aureorum, qui mihi debentur, quanta est æstimatio ipsorum. Quod ego sic explico: Nulla est pars in quantitate malitiæ, seu gradus in ejus intensione, cujus privatio non sit bona; ergo tot sunt partes, seu gradus bonitatis in privatione, quot sunt partes, seu gradus in forma subjecti mala. Ergo tanta est bonitas privationis, quanta est malitia formæ. Rursus sic confirmo; tanta est amabilitas privationis mali, quanta est odibilitas mali: nam eo affectu, eaque intensione, qua voluntas detestatur malum, appetit privationem ipsius; et e contra: odisse enim et detestari malum est velle et amare destructionem, seu privationem ipsius, et velle destructionem mali est formaliter ipsum odisse. Ergo etiam tanta est bonitas privationis mali, quanta est ipsius malitia; siquidem amabilitas sequitur bonitatem, et odibilitas malitiam pari omnino gradu. Ex secundo capite probatur æqualitas bonitatis remissionis peccati cum malitia ipsius peccati. Nam æstimatio beneficii crescit ex indignitate subjecti cui confertur; idem enim benificium collatum indigno majoris æstimationis moralis est, quam collatum digno, et quo subjectum est indignius, eo beneficium est æstimabilius. Ergo licet privatio peccati non esset bonitate absoluta tam bona, quam peccatum est malum, saltem bonitate respectiva ad indignitatem subjecti par illi est. Confirmatur; quia virtus activa formæ in physicis debet esse saltem æqualis virtuti resistivæ ad inducendam formam in subjectum. At indignitas peccati est resistiva collationi doni. Ergo amor collativus doni debet esse æqualis indignitati, et displicentiæ peccati. At pretium et æstimatio doni tantum augescit, quantum augescit amor conferens donum. Ergo augescit tantum, quantum augescit indignitas et displicentia peccati.

68. Hoc argumentum omnium efficacissimum est. Sed ejus robur elevavimus, sect. v, ubi ostendimus, non esse tantæ bonitatis remissionem peccati quantæ malitiæ est ipsum peccatum: simulque duplicem ejus impugnationem argumento objectam præoccupavimus. Nunc ulterius confirmamus, quod contra primam impugnationem negavimus,

privationem mali esse tantæ bonitatis, quanta est malitia qua privat, et privationem boni tantæ malitiæ, quanta est bonitas opposita. Primo, quia carentia unionis hypostaticæ in natura lapsa non est infinitæ malitiæ, quamvis existentia ipsius sit bonitatis infinitæ. Respondent adversarii solam privationem boni debiti esse malam subjecto eo gradu malitiæ, quo forma opposita est bona; unionem autem hypostaticam non esse debitam naturæ lapsæ. Sed contra: Tum quia etiam privatio boni necessarii quamvis indebiti est mala subjecto; nam carentia pecuniarum et honorum, aliorumque bonorum temporalium quibus indigemus ad vitam mala est homini, quem redigit in statu miseriæ et calamitatis, quamvis ad ea bona nullum jus habeat, sufficit enim ad miseriam et malum naturæ privatio boni necessarii, seu solo debito indigentiæ debiti. At carentia unionis hypostaticæ in natura lapsa est privatio boni omnino necessarii, et debito indigentiæ debiti cum absque illa non possit redimi a captivitate peccati, et liberari a miseria, in quam dejecta est. Tum quia unio hypostatica potest a Deo promitti post hanc vitam iis justis, qui gratiam semel susceptam continuo conservaverint absque interruptione peccati usque in finem vitæ; aliis vero, qui in gratia interrupta per peccatum decesserint sola visio beata. Tunc carentia unionis hypostaticæ in justis, qui gratiam semel susceptam interruperunt peccato, erit privatio boni debiti ex promissione Dei; tamen non patientur ea privatione malum infinitum, quamvis cum unione hypostatica potirentur bono infinito. Neque obstat eis justis non fore debitam unionem hypostaticam absolute, sed tantum conditionate. Quia de facto privatio visionis beatæ est mala et pœna damnatis, visio beata non fuerit eis debita absolute, sed tantum conditionate. Neque item obstat, unionem in eo casu non esse debitam ex merito condigno, tum quia privatio gratiæ sacramentalis est pœna, et mala damnatis, quamvis non fuerit eis debita ex merito condigno, sed tantum congruo; tum quia licet justus non mereatur de condigno unionem hypostaticam, potest ex promissione divina acquirere jus justitiæ ad illam, ut posuimus Disput. LXXXIII. Id autem, quod jure justitiæ debitum est, potest inducere rationem sufficientem mali in privatione sui.

69. Secundo, quia bonitas, sive, physica, sive moralis actus præcepti est formaliter privatio malitiæ omissionis ipsius. Tamen ea bonitas non est tanta subjecto, quanta est malitia peccati omissionis. Neque obstat eam malitiam, antequam committatur non esse subjecto debitam; quia ut privatio mali bona sit subjecto, non requiritur ut malitia sit debita; nam ratio debiti in malo potius minuit, quam auget bonitatem privationis. Malum enim indebitum majus moraliter censetur, quam debitum: quare bonum innocentiæ maximum est, quamvis sit privatio mali indebiti. Ergo quod malitia peccati omissionis, qua privat actus præceptus sit indebita subjecto, non minuit rationem boni in privatione sui. Nihilominus bonitas ejus privationis non est æqualis æstimationis subjecto cum malitia peccati omissionis, quippe bonitas actus præcepti sive physica, sive moralis non meretur tantum gaudium, quantum mœrorem et dolorem malitia peccati omissionis, nec fert secum tantam felicitatem, quantam infelicitatem malitiæ.

70. Tertio, quia contra id quod objectio facta supponit, in malis physicis pejor est præsentia doloris acerbissimi in ratione mali, quam est bona absentia ipsius in ratione boni; nam dolor præsens necessitat naturam sentientem ad actualem et positivum angorem, et molestiam per sui sensionem necessariam; absentia vero non necessitat ad positivam delectationem. Majus autem est naturæ sentienti quod necessitat ad positivum ipsius cruciatum, quam bonum quod ad sui delectationem non cogit. Unde quam: vis interdum privatio boni seu mali tantam secum adducat bonitatem, seu malitiam, quantam fert bonum, seu malum quo privat, ut jactura centum aureorum tantæ malitiæ æstimatur, quantæ bonitatis censetur centum aureorum possessio, ea quidem æstimatio non est facienda ex communi, et constanti regula, quæ in genere comprehendat omnem privationem æqualem bonitate, et malitia bono, aut malo, quo subjectum privat, sed ex singularibus conditionibus et circumstantiis, quæ prudentum æstimationem faciunt inæqualem: hæc enim æstimatio prudentum ex singularibus conditionibus et circunstantiis pendet, atque adeo varia et multiplex esse potest ad æqualitatem, seu inæqualitatem statuendum inter privationem, et rem cujus est privatio.

71. Ad explicationem argumenti respondeo : Tanta est bonitas in privatione mali, quanta est malitia in ipso malo extensive, non vero intensive ; quia licet tot sint privationes mali bonæ, quot sunt partes, seu gradus malitiæ ; tamen unaquæque privatio mali non est intensive, et quasi substantialiter tantæ bonitatis, quantæ malitiæ est unaquæque pars seu gradus malitiæ in malo, quo privat, ut suadent superiora argumenta. Ad confirmationem respondeo : In primis ea probat non solum privationem boni debiti, sed etiam indebiti esse æqualis odibilitatis cum amabilitate boni oppositi, siquidem etiam eodem affectu, quo appetimus bonum indebitum, cupimus destructionem privationis ipsius, et eodem quo cupimus destructionem privationis boni indebiti appetimus existentiam ipsius boni. Tamen etiam adversariorum judicio non est tanta malitia boni indebiti, quanta est bonitas ipsius boni. Præterea privationem mali, seu boni possumus bifariam amore, seu odio prosequi ; primo propter bonitatem, seu malitiam intrinsecam ipsius privationis. Secundo, propter bonitatem, seu malitiam boni, seu mali quo privat, igitur quamvis amore boni prosequamur odio privationem ipsius, et odio mali prosequamur amore ejusdem mali privationem ; tamen quando privatio mali appetitur propter malitiam ipsius mali, et non propter bonitatem ipsius privationis, et privatio boni odio habetur propter bonitatem ipsius boni, et non propter malitiam ipsius privationis, potest odium mali esse intensive majus, quam amor privationis, et amor boni major intensive, quam privationis odium, quia, ut vidimus, potest esse major bonitas boni, quam malitia privationis, et malitia mali major, quam privationis bonitas, atque adeo ferri voluntas intensiori affectu in rem cujus est privatio, quam in ipsam privationem ; nam *Propter quod unumquodque tale, et illud magis.*

72. Ad secundam impugnationem respondeo : Ex indignitate subjecti non crescit æstimatio beneficii arithmetice, sed geometrice, ut tanta sit æqualitate rei ad rem æstimatio beneficii, quanta est indignitas subjecti, cum æstimatio beneficii propter sui exiguitatem possit esse omnino finita, et indignitas subjecti propter ingentem ipsius malitiam pœne infinita, eique inadæquata beneficii collatio, ut exposuimus num. 54. Ad confirmationem respondeo : Virtus activa debet esse æqualis virtuti resistivæ solum inadæquate quoad resistentiam formæ inducendæ causalitatem virtutis activæ, non vero adæquate quoad resistentiam omnium formarum, quibus potest reniti virtus resistiva. Etenim si detur una forma resistens calori et siccitati, virtus inducens calorem, et superans resistentiam ejus formæ non debet necessario etiam continere virtutem activam et inductivan siccitatis, qua virtus activa caloris adæquetur omnino virtuti resistivæ talis formæ, sed potest superare ejus resistentiam quoad inducendum calorem, quin superet ejus resistentiam quoad inducendam siccitatem, indeque major esse potest virtus resistiva, quam activa vincens partem ejus resistentiæ. Similiter igitur potest major esse indignitas resistiva peccati ad collationem beneficii, quam amor collativus ipsius, quia indignitas peccati resistit pluribus aliis beneficiis, quæ conferri necesse non est, cum unum tantum beneficium confertur.

73. Pro solutione superiorum argumentorum noto, ea solum urgere contra nostram tertiam assertionem, qua statuimus meritum condignum remissionis peccati æqualitate arithmetica, et rei ad rem ; non vero contra secundam assertionem de merito condigno gratiæ diviso a remissione peccati, neque contra secundam de merito condigno remissionis peccati sola æqualitate proportionis et geometrica, ut expendenti vim superiorum argumentorum fiet manifestum ; omnino enim totam suam vim contendunt in evertendam æqualitatem absolutam et arithmeticam inter meritum condignum justi, et remissionem peccati. Quare indemnes manent reliquæ nostræ assertiones, constansque meritum condignum justi, tum ad gratiam alteri conferendam seorsim a remissione peccati, tum ad promerendam remissionem peccati condignitate proportionis, et geometrica, qua justus promeretur vitam æternam, ut stabilivimus Disput. XVI. Quod sat nobis erat ad institutum præsens de merito absolute condigno remissionis peccati.

DISPUTATIO XCVII.

SATISFACTIO ACTUUM SUPERNATURALIUM PRO CULPA.

Præter meritum, quod hucusque expendimus, convenit actibus supernaturalibus satisfactio, quæ est una ex præcipuis proprietatibus ipsorum. Alia est pro culpa; alia pro pœna. In hac Disputatione disseremus de satisfactione actuum supernaturalium pro culpa; in sequenti vero de satisfactione pro pœna.

SECTIO I.

An et qua ratione repugnet puro homini satisfactio condigna pro culpa mortali?

1. Præmitto, satisfactionem condignam pro culpa differre a merito condigno remissionis. Primo, ex parte condignitatis, quia ad condignitatem satisfactionis requiritur æqualitas inter bonitatem operis satisfacientis, et malitiam offensæ; ad condignitatem autem meriti remissionis non exigitur ea æqualitas, sed sufficit operis bonitatem æquari bono, seu pretio remissionis, quod non est æquale malitiæ offensæ. Secundo, ex parte effectus moralis in quem diriguntur; quia meritum remissionis refertur ad tollendam aversionem et indignationem rationabilem offensi; satisfactio vero ad extinguendum jus offensi in obsequia et actiones offendentis, et his deficientibus in passiones condignæ pœnæ. Tertio, ex diversa conditione satisfacientis et merentis; quippe offensus, cui fit satisfactio, obligat tanquam creditor, offendens vero satisfaciens obligatur ad satisfactionem tanquam debitor : at e contra ad merendum de condigno remissionem non supponitur merens obligatus, seu debitor, sed obligat tanquam creditor remuneratorem præmii. Item merens debet esse inferior præmiante, secus vero satisfaciens. Quarto, ex efficacia diversa ad extinguendam offensam; nam meritum condignum illam extinguit dependenter a favore et condonatione Dei; satisfactio vero condigna independenter ab illa. Hæc discrimina constant ex præterita Disputatione, n. 58 et seq., et constabunt ultra inferius.

2. Præmitto secundo, in hac controversia non vocari in dubium rigorem justitiæ, sed totam Disputationem incumbere in declarandam solam æqualitatem satisfactionis nostræ cum malitia peccati, et ejus efficaciam ad extinguendam offensam. Nam ea, quæ ultra hanc æqualitatem desiderari possunt ad rigorem justitiæ expendimus Disput. LXXXIII, agentes de justitia quæ inter Deum et homines esse potest. Itaque solum quæritur : An satisfactio peccatoris possit esse æqualis malitiæ peccati mortalis, et efficax ad extinguendam offensam absque novo favore, quemadmodum esse potest pro offensa illata homini.

3. Communis, constans, et vera sententia Theologorum docet, repugnare peccatori satisfacere Deo ad æqualitatem pro offensa gravi. Ita quos referunt et sequuntur interpretes S. Thomæ, III p., q. I, art. 2; Suarez, Disp. IV; Vasquez, Disput. II; Tannerus, Disput. I, q. II, dub. 9; Granad., tom. II, Disput. I, et plures alii. Quod potissimum ostendunt Patres, quos adduximus Disput. præcedenti, num, 56, et alia quæ superiores Theologi congerunt ad statuendam necessariam satisfactionem Christi ad redimendum hominem lapsum in peccatum.

4. Verum omnium Theologorum ingenia fatigavit ratio, qua sanctissimum hujus impotentiæ assertum sufficienter probetur, ut satis deprehenditur ex varia et multiplici probatione, qua res ista confici tentata est. Attingam breviter celebriores et omnibus pervias, quas uberius expendunt scriptores relati, et novissime Lugo, de Incarnat., Disp. V.

5. Prima et communis est; quia gravitas offensæ, crescit ex dignitate Dei offensi, et vilitate creaturæ offendentis, ex quibus satisfactio decrescit. Quamvis autem crescat ex perfectione et bonitate actus satisfacientis; tamen hæc in pura creatura esse tanta non potest, quæ compleat distantiam infinitam personæ offensæ a persona offendenti. Ergo neque tanta esse poterit, quæ adæquat gravitatem offensæ. Secunda etiam communis; quia gravitas offensæ est simpliciter infinita : satisfactio vero puri hominis simpliciter finita. Tertia Durandi; quia Deo non possumus referre gratias æquales beneficiis

acceptis. Ergo nec satisfactionem æqualem injuriæ Deo illatæ: par enim videtur esse ratio utriusque obligationis atque distantiæ. Quarta etiam ejusdem: quia homo non potest condigne satisfacere Reipublicæ pro delicto digno morte corporis. Ergo neque Deo pro digno morte animæ. Quinta nostri Vasquez: quia actus satisfaciens supponit necessario remissam gratis partem debiti contracti per peccatum, scilicet debitum carendi auxilio congruo ad actum satisfacientem, cujus peccator factus fuit indignus. At non est æqualis satisfactio, quæ non potest tollere totum debitum contractum per peccatum.

6. His rationibus non fido, quia obnoxiæ sunt solutionibus, et difficultatibus quas optime expendit Lugo supra. Neque acquiesco alteri, quam his rejectis ipse Lugo addidit, scilicet, quia ut arcerentur homines a peccando, et ne apud eos vilesceret offensa Dei, expediebat eam esse nostris actibus incompensabilem. Quoniam hæc ratio infirmata est Disput. præterita, num. 66, ad firmandum meritum puri hominis dignum remissione peccati. Quibus nunc addo: sicut est expediens, ut homines arceantur a peccato, ita expediens est, ut alliciantur ad reparationem peccati per obsequia virtutum exhibita Deo, cum adeo frequens et facilis eis sit lapsus in peccatum, et remedium bonorum operum necessarium. Sicut autem magis deterrebuntur a peccando, si credant lapsum suis actibus esse irreparabilem; ita magis concitabuntur ad reparationem illius per obsequia exhibita Deo, si credant posse reparari per illa; nam desperatione salutis et suorum operum vilitate frigesceret studium bonorum operum, et vilesceret pœnitentia et conatus in pristinam dignitatem. Ergo sicut consulitur inæqualem malo fugiendo per satisfactionem inæqualem, ita consulitur bono amplectendo per æqualem. Atque adeo ex hoc capite par est ratio ad satisfactionem æqualem ac inæqualem.

7. Superest ut alias duas recentium Theologorum rationes, quarum momenta alii non pependerunt, breviter nos pendamus. Septimo igitur, recentiores quidam Salmanticenses et Complutenses sic probant: Major est indignitas et demeritum peccati, quam dignitas et meritum cujuscumque actus boni eliciti a puro homine: nam per peccatum fit homo indignus omni gradu amicitiæ divinæ et beatitudinis supernaturalis, dignusque amissione cujuscumque gratiæ et beatitudinis, quantumvis intensissimæ; at per nullum actum bonum fit dignus omni intensione gratiæ et beatitudinis supernaturalis. Ergo major est malitia peccati, quam bonitas cujuscumque actus creaturæ. Nam indignitas et demeritum sequitur malitiam; sicut dignitas et meritum bonitatem in eo gradu, in quo sunt bonitas et malitia.

8. Hoc argumentum fallax est, tum quia homo per peccatum veniale fit indignus unione hypostatica, qua fieri dignus non potest per omnem actum supernaturalem quantumvis perfectissimum, tamen non est major malitia peccati venialis, quam bonitas omnis actus supernaturalis homini justo possibilis, ut ostendimus sect. III; tum quia injuria illata homini compensabilis est officiis, seu obsequiis offendentis æqualibus gravitati injuriæ. Tamen compensatio injuriæ illatæ homini non meretur de condigno omnia bona quæ demeretur injuria: nam injuria demeretur omnia bona quæ ex liberali et gratuita amicitia proficisci possunt, quæ tamen de condigno mereri obsequia humana opus non est ad sufficientem compensationem injuriæ.

9. Dices, peccatum mortale mereri privationem omnis gratiæ et beatudinis supernaturalis tanquam pœnam ex odio rationabili peccati, et ex justitia vindicativa profectam, quam subire debet peccator etiamsi ei jure stricto deberentur ante peccatum quicumque gradus amicitiæ et beatitudinis supernaturalis. At peccatum veniale non mereri privationem unionis hypostaticæ, nec injuriam illatam homini privationem beneficiorum liberalium offensi tanquam pœnam ex odio rationabili injuriæ, et a justitia vindicativa profectam, quam subire teneatur offendens, etiamsi ei talia bona stricto jure ante offensam debita sint: sed tanquam meram cessationem liberalitatis profectam a liberalitate benefacientis. Sed contra. Privatio boni possessi, seu alias jure ex promissione acceptata possidendi decreta ratione culpæ, per quam homo fit moraliter indignus tali bono, jure censetur pœna. At ejusmodi potest esse privatio unionis hypostaticæ inducta per peccatum veniale, et privatio communionis amicabilis bonorum inducta inter homines per offensam gravem. Nam sicut homo redditur in-

dignus per malitiam peccati mortalis omni amicitia simpliciter cum Deo: ita per malitiam peccati venialis redditur indignus strictissima, et perfectissima omnium amicitia, quæ nullam admittit etiam levem displicentiam personæ,qualem secum adducit unio hypostatica, et per injuriam gravem alteri homini irrogatam fit indignus omni communione amicabili bonorum offensi. Item sicut homo jus habet in gratiam ortum ex sola promissione divina, ita illud habere potest ex promissione in unionem hypostaticam, et communionem amicabilem bonorum alterius hominis, ut dicebamus Disp. præced., n. 68; igitur par est ratio nostra cum ratione recentiorum proposita.

10. Urgetur ulterius: Satisfactio Christi Domini æqualis fuit gravitati nostri peccati, et superior illa. Tamen plura bona demeretur nostrum peccatum, quæ satisfactio Christi mereri non potuit. Quippe nostrum peccatum demeretur omnem Redemptorem, atque adeo omnem unionem hypostaticam Dei cum natura rationali creata, et auxilia gratiæ ad omnem actum satisfacientem pro ipso necessaria. Satisfactio autem Christi mereri non potuit omnem unionem hypostaticam, et auxilia gratiæ ad ipsam satisfactionem necessaria, ut constat ex Disput. LXXXVI, et adversarii fatentur cum communi sententia excludente a præmio meriti ipsum principium meriti. Ergo potest actus bonus esse satisfactio æqualis pro peccato, etiamsi non mereatur omnia bona,quæ demeretur peccatum.

11. Ratio a priori est, quia in peccato demeritum condignum gratiæ et beatitudinis ut mille non arguit majorem malitiam, quam eam quæ digne demeretur gratiam et beatitudinem ut quatuor, tamen in actu bono meritum condignum majoris præmii arguit majorem bonitatem, quam eam quæ de condigno meretur minus: nam majus præmium demeretur eadem malitia, quæ demeretur minus: at eadem bonitas, quæ majus meretur, non meretur minus. Qui enim demeretur Episcopatum, aut Magistratum, a fortiori demeretur Pontificatum et Imperium; qui vero Episcopatum, aut Magistratum meretur, non eo ipso meretur Pontificatum, et Imperium. Itaque non est opus crescere malitiam demerentem amicitiam et beatitudinem ut quatuor ad demerendum illam ut mille, et etiam infinitam, quia a fortiore est indignus amicitia et beatitudine infinita qui est indignus finita, et magis resistit unioni hypostaticæ conferendæ, qui resistit conferendæ gratiæ habituali. Igitur cum possit actus puræ creaturæ accedere ad bonitatem meritoriam gratiæ et beatitudinis ut quatuor, poterit æquare malitiam demeritoriam gratiæ et beatitudinis infinitæ; cum hæc major necessaria non sit, quam demeritoria gratiæ et beatitudinis ut unum.

12. Neque satisfacies, si dicas id esse verum de bonis indebitis, non vero de bonis debitis et jure possessis, seu possidendis, sicut is qui meretur multari centum aureis, non meretur eo ipso multari mille, nec is qui jure spoliatur possessione unius dignitatis, eo ipso spoliatur jure possessione omnium, in quas jus habet. Nam vera semper est proposita ratio, quando justi in possessione majoris et minoris boni est conditionatum, seu pendens ab eadem conditione excludente malitiam æque oppositam majori et minori bono, imo magis oppositam majori, quale est jus in amicitiam et beatitudinem supernaturalem pendens ab exclusione malitiæ gravis æque oppositæ majori ac minori amicitiæ et beatitudini, imo magis majori quam minori.

13. Alia etiam est a priori ratio. Quia ad satisfactionem æqualem pro offensa sufficit bonitas operis valens extinguere offensam et inimicitiam cum offenso. Potest autem extingui offensa et inimicitia cum offenso, quin is obligetur admittere offendentem in suam amicitiam et communionem bonorum, quam offensa demerita est, ut inter homines frequentissimum est, et posse etiam inter Deum et hominem peccatorem contingere monstrabimus Disput. ultima. Ergo ad satisfactionem æqualem pro offensa non requiritur bonitas valens obligare offensum ad amicitiam et communionem bonorum, quam offensa demerita est. Nam majus quid est depositio inimicitiæ sola, quam inimicitæ depositio cum amicitia et bonorum communione simul.

14. Postremo et octavo, novissime Petrus Wandingus, Tract. de Incarn., Disp. I, num. 62, sic rem explicat. Quo major est obligatio reddendi honorem alteri, eo est minor valor operis honorantis in ordine ad satisfactionem offensæ: quare actiones alias debitæ offenso seorsim ab offensa parvi penduntur inter homines ad satisfactionem offensæ, ad quam solum æstimantur illæ,

quæ alias non debebantur exhiberi. At obligatio reddendi honorem Deo in creatura est infinita, cum jus divinum ad eum honorem sit infinitum, et quo magis crescit dignitas creaturæ per gratiam habitualem, etiamsi ea infinitæ intensionis sit, magis crescerit obligatio reddendi Deo honorem; nam quo magis est filius Dei, magis debet honorare Patrem, a quo suum esse participat. Ergo actiones puræ creaturæ momenti non sunt ad satisfactionem offensæ Dei; quamvis ejus dignitas intensione gratiæ sanctificantis sit infinita.

15. Quam rationem confirmat alia ipsi germana. Offensa peccati mortalis ab omnibus æstimatur gravis et magna, sicut offensa venialis levis et parva : cæterum cultus et honor præstitus a creatura suo creatori tot tantisque juribus, sibi devincto a nullo prudenti censetur grandis et magnus, sed exiguus et paruus. At offensa gravis et magna compensari nequit æqualiter per obsequia, quæ composita offenso sunt exigua et parva. Ergo per nulla obsequia puræ creaturæ potest compensari æqualiter gravis offensa Dei.

16. Hæc ratio majoris succi non est, quam communis desumpta ex vilitate personæ satisfacientis, et majestate ejus cui offertur satisfactio, calculatio enim decrementi satisfactorii eadem est, sive ea ex vili conditione personæ fiat, sive ex ingenti obligatione operis : quare eisdem explicationibus solvi, eisdemque objectionibus impeti, quibus communis ratio potest. Deinde destruit etiam satisfactionem Christi; nam opera Christi etiam cum valore infinito erant aliunde debita Deo tanquam Patri, et tanquam Domino, et aliis titulis quibus nostra debita sunt, et in hoc dicendi modo magis debita, quia crescit obligatio ex dignitate filii naturalis. Rursus hæc ratio solum conficit impossibilem creaturæ satisfactionem ex justitia, de qua non agimus; nam obligatio operis aliunde conveniens soli justitiæ divinæ opponitur, non vero operis bonitati æquali malitiæ offensæ, qua Deus digne placetur, et divina mansuetudo rationabiliter odium et indignationem adversus peccatorem deponat, et crudeliter, etsi non cum stricta injuria titulo offensæ retineat. Nam obligatio operis non minuit bonitatem ipsius etiam accidentalem, ut hic Auctor contendit, sed potius auget, quippe major conformitas cum bono virtutum, quæ eam obligationem præscribunt, major est bonitas in opere; quare opus misericordiæ, quod sit debitum ex obedientia, et voto Religionis, necnon ex justitia non est minus bonum sed accidentaliter, et extrinsece melius, quam his obligationibus liberum.

17. Denique opera creaturæ possunt fieri sine debito et obligatione ulla : nam licet Deus jus habeat sive justitiæ, sive æquitatis titulo dominii, jurisdictionis, benefactoris, et aliis, ad ea exigenda et præcipienda, tamen ea debita non sunt, dum non exiguntur, nec præcipiuntur a Deo, sed libera relinquuntur creaturæ nullam contrahenti malitiam, cum ea prætermittat. At possunt plura virtutum opera non exigi, nec præcipi creaturæ a Deo, sed libera arbitrio innocenti ipsius relinqui. Ergo possunt fieri sine debito et obligatione ulla, quæ minuat eorum bonitatem et satisfactionem. Rei explicandæ exemplum sit servus, cujus omnia obsequia sunt debita domino, ubi dominus ea voluerit exigere. Si tamen non exigat omnia, sed aliqua tantum determinata, relinquens ultra ei alia plura libera et extraordinaria, vero oblata domino, satisfacere pro offensa, quam deserens aliquod ex sibi præceptis in eum commisit. Ergo similiter, etc.

18. Confirmatio levis est. Nam probat, opera puræ creaturæ non posse mereri apud Deum gloriam æternam : tum quia obsequia exigua et parva non possunt mereri præmia grandia et magna : gloria autem æterna præmium est magnum, et ex genere suo maximum eorum, quæ Deus largiri potest : tum quia offensa venialis, quia levis et parva est, cum qua conferunt adversarii obsequia creaturæ exhibita Deo, non meretur pœnam æternam, cum qua æterna gloria jure confertur. Præterea etsi obsequia creaturæ profecta ex virtute et conditione naturali ipsius exigua et parva sint, tamen ea quæ Deo principe autore, et a creatura viribus supernaturalibus, et in Deitatis consortium elevata fiunt, pretiosa et magna æstimantur a Deo, et tanquam facinora egregia a sacris scriptoribus et Patribus Ecclesiæ frequentibus præconiis laudantur: ut ea evincunt, quæ de actu perfectæ charitatis, de martyrio, de virginitate, et aliis hujusmodi operibus continuo promunt. Et quidem eximiam majestatem, et potentiam Dei decent opera eximia et grandia. At nulla sunt eximia et grandia quæ Deus operetur, si ea non sint

quæ una cum libero arbitrio adjuto auxiliis gratiæ perficit : quippe in eis agendis gloria et virtus divina magis quam in creatione orbis elucet. Ergo obsequia creaturæ auxilio gratiæ divinæ grandia et præclara esse possunt.

SECTIO II.

Efficacior probatio impotentiæ satisfactionis nostræ pro culpa gravi.

19. Ut ratio quæ nobis efficacior apparet, proponatur, aliqua præmittenda sunt. Primo, peccatum grave redigere hominem in conditionem pure servilem repugnantem amicitiæ et filiationi Dei. Servitus est conditio, qua homo subditur alteri tanquam domino, qui jure possit exigere et præcipere ejus obsequia pro libito. Est duplex comparatione Dei. Altera ingenua et nobilis communis etiam amicis et filiis, quæ fundatur in dominio supremo Dei, quod a se abdicare non potest, et jus tribuit exigendi et præcipiendi etiam amicis et filiis quas voluerit actiones. Altera ignobilis et infamis propria conditionis pure servilis, qua homo incapax redditur, ut ametur et tractetur tanquam amicus et filius, et ut pure servus, vileque mancipium præcipiatur, et subdatur imperio Dei : quam servitutem fundat peccatum grave, et ideo misera et ignominiosa est. Itaque quamvis Deus priori excellentiæ titulo non esset Dominus creaturæ rationalis et omnium obsequiorum ipsius, Dominus esset peccatoris, et omnium ejus actionum titulo servitutis peccati.

20. Hæc servitus peccati conficitur facile ex pluribus sacræ paginæ, sanctorum Patrum et interpretum testimoniis; quæ quia prompta sunt, colligere non licet. Attingam solum capita, ex quibus ea deprehenditur. Primo, quia peccator dicitur *servus peccati*, ut Joan., VIII, Rom., LXII, Petri, II. Scilicet quia ipsum peccatum est forma extrinseca tribuens Deo (et creaturis etiam si Deo libet) jus dominii, cui peccator subdi et servire tenetur. Secundo, quia dicitur *venumdatus, et venditus peccato*, ut Rom., VII, Deut., XXXII, Psal., XLIII, Judith., VII, Nahum., III, nempe quia interpretibus Anselmo et Augustino in epist. ad Rom., vers. 14, et Origene, hom. VI, in Exodum, homo peccando quantum est ex se animam suam diabolo et creaturis vendit, accepto tanquam pretio ipsa voluptatis dulcedine; jus autem hac venditione contingens cum absque libito Dei creaturæ acquirere nequeant, acquirit Deus supremus earum Dominus. Tertio, quia peccator passim pronunciatur *redemptus* a peccato et *emptus* pretio sanguinis Christi : redimitur autem captivus, et emitur servus. Denique proponitur *in servitutem* redactus per peccatum, ut Psal. CIII, Ezech., XXIX, Rom., VIII, Hebr. II. Et in genere omnis servitus et captivitas populi Hebraïci ab omnibus Prophetis deplorata continet sensu spirituali Patrum hanc servitutem peccati.

21. Accedit ratio. Deus ratione peccati acquirit in omnia peccatoris obsequia jus, quo possit exigere atque præcipere, et peccator teneatur præstare. Ergo ratione peccati Deus constituitur Dominus, et peccator servus, ille ad exigendum, hic ad reddendum omnia obsequia sibi possibilia pro libito Dei. Consequentia est optima. Antecedens probatur. Primo, quia Deus titulo peccati potest obligare peccatorem ad patiendum pœnas æternas. Ergo a fortiori ad reddendum obsequia æterna. Nam arbitrio judicis supremi pœna debita delicto potest commutari in obsequium Reipublicæ, aut personæ offensæ : obsequia autem æterna jure possunt exigi pro cruciatibus æternis, cum peccatoris melius et præstantius sit obsequia æterna Deo præstare, quam æternos cruciatus subire, nullusque sit qui libentissime hanc commutationem non admitteret. Confirmatur : jure gentium homo captus in bello constituitur servus alterius qui jure dominii possit illi præcipere obsequia sibi utilia rationi consentanea; quia poterat capiens captum beneficio vitæ privare, et servatur captus incolumis gratia capientis, ideoque *servus*, seu a morte *servatus* nuncupatur, ut exponunt jure consulti cum Justiniano § *jus autem*. Instit. de jure nat. Ergo Deus potiori jure poterit commutare in servitutem æternam cruciatus æternos, et mortem æternam animæ. Secundo, quia Christus Dominus titulo Redemptoris jus obtinet in omnia obsequia nostra, quin ullum sit quod jure non possit exigere, et non taneamur nos illo exigente præstare. Ergo ratione peccati tenebatur peccator quæcumque obsequia Deo dare. Nam si homo non contraheret suo peccato tale debitum, titulus libertatis et redemptionis a peccato non sufficeret ad illud inducendum erga suum Redemptorem. Ante-

cedens est satis expensum a nostro Mendoza, tom. I, Reg. cap. II, annot. 15, sect. III, et aliis. Tertio, quia Deus ratione peccati potest constituere peccatorem servum alterius hominis, reddendo illi dominium in omnia peccatoris obsequia, et subjiciendo peccatorem arbitrio et imperio ipsius. Ergo a fortiori Deus poterit ratione peccati tali dominio uti, tum quia rationi consonantius est, ut ratione peccati maneat peccator obnoxius servituti Dei offensi, quam alterius hominis inoffensi; tum quia creaturæ miserior est servitus alterius creaturæ, quam servitus Dei; tum etiam quia absque dominio acquisito ratione peccati non valeret Deus ratione peccati subdere peccatorem dominio alterius; nam ea dispositio est propria dominii.

22. Præmitto secundo, ad satisfactionem pro offensa necessaria esse obsequia æqualia juri servitutis præmisso, valentiaque tale jus id servitutem peccatoris extinguere. Nam satisfactio æqualis pro offensa debet extinguere offensam independenter a remissione offensi; offensa enim cum æquali satisfactione perseverare repugnat, cum ea tamdiu solum censeatur perseverare quandiu non datur satisfactio æqualis pro illa, aut gratiose non remittitur ab offenso. At ut non sit necessaria gratiosa remissio offensi debet satisfieri ad æqualitatem juri quod ratione offensæ acquirit offensus in ipsum offendentem. Nam dum non satisfit tali juri, potest offensus jure peccatorem tanquam inimicum, et vile mancipium tractare, et erga illum non placari. Rursus satisfactio æqualis pro peccato est redemptio peccatoris a servitute peccati. At peccator non potest redimi a servitute peccati vi satisfactionis exhibitæ pro peccato, nisi ea satisfactione tollatur jus acquisitum ratione offensæ in servitutem offendentis.

23. Neque obstat posse extingui offensam per depositionem odii inimicitiæ Deo liberam, manente in Deo jure servitutis in offendentem ratione offensæ : item extingui hoc jus manente offensa. Nam esto id fieri valeat per gratiosam remissionem, et cessionem liberam Dei, nequit fieri per satisfactionem æqualem independentem a gratia liberali condonatione ipsius. Nam sicut in peccato ad inducendum individua sunt, nisi intercedat misericordia, jus Dei in odium peccatoris et jus in servitutem ipsius; ita in satisfactione æquali ad extinguendum sunt individua. Quippe sicut offensa tantæ malitiæ est, ut inducat in Deo utrumque jus adversus peccatorem; ita æqualis satisfactio debet esse tantæ bonitatis, ut utrumque absolvere possit, nec aliter æqualis erit.

24. Tertio, præmitto non posse puram creaturam satisfacere ad æqualitatem juri divino in servitutem ipsius acquisito ratione offensæ. Nam nullum est obsequium, ultra quod non possit Deus aliud et aliud exigere ratione offensæ, siquidem titulo servitutis in omnia quæ peccator exhibere potest jus habet. At non est æquale juri obsequium non extinguens jus ad exigendum alia. Explicatur : si quis habet jus ad centum, non fit satisfactio æqualis per decem. Ergo cum Deus habeat jus ratione offensæ in omnia peccatoris obsequia etiam duratione æterna, et intentione syncathegorematice infinita, non fiet ei æqualis satisfactio, dum non exhibentur omnia, quin aliud restet possibile, quod jure possit exigere. Hic casus est impossibilis. Ergo etiam satisfactio juri divino in servitutem peccatoris æqualis.

25. His præmissis, prompta est ratio impotentiæ satisfactionis nostræ æqualis pro offensa gravi. Satisfactio æqualis debet liberare creaturam a servitute, quam contrahit per peccatum. At pura creatura nullis obsequiis id potest. Ergo pura creatura nullis obsequiis potest satisfacere ad æqualitatem pro offensa gravi. Consequentia est legitima. Minor constat ex num. 24. Major vero, ex num. 18 et 21. Hanc rationem significat Anselmus, Lib. I, *Cur Deus homo*, cap. V. Nam cum objecisset Bossus posse Deum creare hominem justum absque massa peccatrice Adami, qui alios a peccato redimeret; respondet Anselmus. « Annon intel- » ligis quia quæcumque alia persona, quæ » Deus non esset, hominem redimeret, ejus » servus idem homo recte indicaretur? » Quod si esset, nullatenus restauratus esset » in illam dignitatem quam habiturus erat, » si non peccasset : cum ipse, qui non nisi » Dei servus per omnia futurus erat, servus » ejus esset, qui Deus non esset. » Itaque quia peccator contrahit servitutem sub peccato, redemptus a peccato, manet servus redimentis; quia vero alterius, quam Dei nullo jure aut opere servus esse potest, ideo ab alio quam a Deo redimi non potest.

26. Unde conficitur ratio, propter quam actus charitatis non sit satisfactio æqualis pro culpa gravi, quamvis suapte natura sit

sanctificans, et opposita peccato. Quippe ut sit satisfactio æqualis pro peccato, debet esse adæquata juri, quod Deus habet in servitutem peccatoris. At nullus actus charitatis est adæquatus tali juri : nam ratione servitutis poterat Deus tanquam Dominus omnium obsequiorum peccatoris exigere jure alium actum perfectiorem, seu intensiorem, aut una cum actu charitatis actum etiam Religionis. Quare per actum charitatis tolleretur peccatum sola oppositione physica formæ, quali tollitur per gratiam habitualem; non vero oppositione morali satisfactionis æqualis, quali tollitur offensa humana alteri homini illata per opera in satisfactionem exhibita. Addo : posset deleri peccatum per actum charitatis, sicut per gratiam habitualem manente jure Dei in satisfactionem offensæ, seu in obsequia servituti obnoxia. Nam ad delendum peccatum sufficit, Deum vi charitatis, aut gratiæ deponere odium inimicitiæ adversus peccatorem conceptum. Ad satisfactionem vero requiritur, ut fiat adæquata compensatio juri in omnia peccatoris obsequia acquisito. At potest Deus odium inimicitiæ deponere, quin fiat compensatio adæquata tali juri. Ergo poterit deleri peccatum, manente peccatore obsequiis servitutis obnoxio. Quemadmodum in humanis potest homo offensus ab alio admittere offendentem in suam amicitiam, communionem, quin cedat juri compensationem offensæ acquisito.

27. Hinc etiam deprehenditur ratio qua repugnet puræ creaturæ quantumvis sanctissimæ pro aliena culpa gravi ad æqualitatem satisfacere. Nam obsequia nulla puræ creaturæ possunt adæquari juri Dei in servitutem peccatoris ratione offensæ acquisito. Etenim ratione talis juris potest Deus exigere obsequia intentione, multitudine et duratione syncathegorematice infinita; nam potest omnia possibilia : possibilia autem sunt syncathegorematice infinita. At nullum obsequium puræ creaturæ etiam sanctissime potest æquivalere obsequiis infinitis alterius. Confirmatur; ex Anselmi doctrina, num. 24, si justus redimeret alium a peccato, peccator redemptus, et in justitiam restitutus maneret servus redimentis, obligatusque illi ad obsequia omnia sibi possibilia, quæ redemptor vellet exigere. At nullis obsequiis determinatis potest justus acquirere jus in omnia alterius justi obsequia indeterminate possibilia, cum omnia quæ sunt possibilia uni creaturæ, sint possibilia alteri, et plura alia ultra illa, quæ cum aliis excederent valorem eorum quibus redemptor satisfaceret pro alio, eumque in pristinam gratiam restitueret.

28. Neque satisfacies, si dicas possibilem esse actum charitatis intensione actuali cathegorematice infinitum. Nam titulo servitutis posset Dominus exigere a servo etiam actum ejus intensionis, si possibilis est, et in servi potestate constituatur, et ultra illum alium et alium, tum charitatis, tum religionis, et aliarum virtutum, cum in omnes servo possibiles jus habeat : atque adeo nullus actus etiam intensionis actu et cathegorematice infinite æqualis est omnibus, qui servitute peccati Domino deberi possunt.

29. Neque item satisfacies, si dicas servitute peccati deberi a peccatore solos actus elicitos in statu peccati : actus autem elicitos ab alio homine in statu gratiæ et adoptionis esse superioris dignitatis et valoris, cum de condigno mereantur gratiam et gloriam, quam omnes actus eliciti in statu peccati, neque seorsim, neque simul mereri possunt. Nam etiam debentur servitute peccati actus eliciti in statu gratiæ et meritorii de condigno gloriæ, tum quia debentur, si exigantur a Deo actus perfecti charitatis: at hi actus, ut Disput. XCIX discutiemus, valent constituere hominem in statu sanctitatis et justitiæ mererique de condigno gloriam seorsim a gratia habituali; tum quia peccator potest constitui in statu gratiæ manente in Deo jure ad obsequia ipsius acquisito per peccatum, ut præmisimus num. 26. Quare per statum gratiæ non extrahitur necessario ab omni servitute peccati, sed a pura solum servitute : nam licet justus non possit a Deo tractari ut pure servus, cum sit amicus et filius : potest tamen ut servus et debitor obsequiorum ratione peccati, sicut vere servus Dei est ratione dominii excellentiæ divinæ, a quo non extrahitur per gratiam. Et quidem nunc de facto justos subire servitutem peccati significat illud Pauli, Rom. VI. *Venundatus sub peccato*, quod Justinianus noster cum pluribus exponit de Paulo et aliis hominibus ab statu peccati in statum justitiæ translatis.

30. Denique non satisfacies, si dicas possibiles esse virtutum supernaturalium actus longe excellentiores etiam quoad speciem nunc existentibus, quos nunc peccator debet Deo, et posset justus compensare per

opera gratiæ et virtutum specifice præstantiorum : tum quia servitus peccati subdit dominio Dei, non solum virtutum actus de facto possibiles, sed etiam alios et alios specie nobiliores, qui possunt fieri a peccatore, si tribuantur a Deo vires, seu virtutes supernaturales ad illos, ut vere tribui possunt : nam posset Deus eos exigere jure peccati, si constituerentur in potestate peccatoris; tum quia ut præmisimus Disput. XC, s. XIII, possunt actus misericordiæ, et alii specie ignobiliores actibus charitatis æquare, ac superare valorem actus cremento majoris intensionis, multitudinis, durationis et aliarum qualitatum conferentium ad augmentum meriti. Atque adeo etiam virtutum actus nunc possibiles, licet specie ignobiliores possunt æquare et excellere valorem aliorum specie nobiliorum possibilium justo altioribus gratiæ sanctificantis, et virtutum donis ornato, si intensio, multitudo, diuturnitas, et aliæ qualitates eis sine fine syncathegorematice superiores et superiores accrescant. Consequenter jus divinum in totam hujus generis actuum collectionem infinitam non poterit aliquo actu determinato vel determinata collectione actuum alterius generis superioris adæquate compensari.

SECTIO III

An repugnet puræ creaturæ satisfactio æqualis pro culpa veniali?

31. Non est quæstio de pura creatura obnoxia peccato mortali, quam certum est non posse satisfacere condigno pro culpis venialibus : quia ejus obsequia non sunt quæ acceptentur in satisfactionem a Deo : neque pro culpa, neque pro pœna. Est igitur controversia de pura creatura sancta et justa.

32. Prima sententia affirmat, hominem justum de facto satisfacere ad æqualitatem pro culpa levi per actus charitatis perfectæ : quia major est bonitas actus charitatis, quam malitia culpæ levis, perfectiusque charitatis actus convertit hominem in Deum, quam avertit a Deo culpa levis. Ita Suarez, tom. I, in III p., Disp. IV, sect XI; Vasquez, Disput. III; Præpositus, q. I, art. 2, n. 28, et alii. Tamen non eodem modo æqualitatem satisfactionis adstruunt : nam Suarez cum Præposito eam asserit dependentem a favore remissionis Dei; Vasquez vero independentem ab illo.

33. Secunda sententia negat possibilem justo satisfactionem condignam pro culpa levi; quia licet levis sit, continet tamen rationem offensæ divinæ; offensa autem divina ratione dignitatis Dei in eo est ordine supremo; nostra vero satisfactio ratione vilitatis humanæ in adeo infimo, ut nulli possit adæquari offensæ Dei quantumvis levi. Ita Petrus de Soto, lect. XVIII, de pœnit.; Wadingus, de Incarnat. Disp. I, n. 65, et alii.

34. Tertia sententia pronuntiat, posse quidem justum satisfacere pro culpa levi; quia non est simpliciter offensa Dei, et juxta leges amicitiæ offensæ leves, quæ vix inevitabiles sunt, compensabiles sunt obsequis. Cæterum regulariter nunquam aut raro eam tolli per satisfactionem condignam; tum quia tollitur per remissionem Dei, cui locus non datur existente satisfactione condigna, in cujus defectum remissio est necessaria; tum quia ei respondet pœna acerbissima purgatorii, quæ arguit vix esse ullum obsequium justi, quo unice valeat compensari, cum in ejus pœnæ commutationem plurima et diuturna obsequia charitatis et Religionis prudentissime possint admitti. Ita Lugo, de Incar., Disp. V, sect. VII.

35. Assero primo : Actus charitatis regulariter eliciti a justo sunt ex se satisfactorii de condigno pro culpa levi. Ita Autores primæ sententiæ. Primo, quia ad satisfactionem æqualem pro culpa sufficit actus æqualis bonitatis et meriti cum malitia et demerito culpæ. At actus charitatis detestantes efficaciter venialia sunt æqualis bonitatis et meriti cum malitia culpæ levis, tum quia ejusmodi actus sufficerent ad constituendum hominem justum et amicum Dei, si esset inimicus et injustus, cum sint sanctificantes, ut statuemus Disp. XCIX, culpa autem levis non sufficit constituere hominem inimicum Deo et injustum, tum quia ejusmodi actus merentur de condigno præmium æternæ gratiæ et gloriæ : at culpa levis non meretur de condigno pœnam æternam amissionis, nec diminutionis gratiæ et gloriæ. Rursus quia tales actus convertunt hominem perfecte et efficaciter in Deum, et absolute ac simpliciter sunt obsequia divina, culpæ leves vero non avertunt perfecte et efficaciter a Deo, nec sunt absolute et simpliciter offensæ divinæ.

36. Secundo, quia satisfactio condigna

pro offensa levi inter amicos censetur illa, qua posita juxta leges amicitiæ deponenda est indignatio adversus amicum offensorem concepta, legibusque amicitiæ adversatur, si non placetur offensus, et reconcilietur offensori. At plura sunt obsequia, quibus regulariter id competat, ut si amicus offensor se submittat offenso, ei cum lacrymis, et vero animi dolore veniam petat, et in culpæ suæ vindictam seipsum castiget, et alia hujusmodi. Quis enim neget amicitiæ leges prohibere indignationem et vindictam culpæ levis, aut ex inadvertentia, aut ex ingenti passione impellente, aut ex humana fragilitate adeo labili, et prona in malum ab amicissimo commissæ, si is amico ultronea et ingentia amicitiæ testimonia et obsequia ad placandum exhibeat? Quod locum habet, etiamsi offensus eximiæ dignitatis sit; quia leges naturales amicitiæ etiam eum devinciunt, et aliud non permittunt. Ergo Deo fieri potest ab amicis et justis condigna satisfactio pro levibus offensis in eum commissis.

37. Ex his colliges primo, non solum contritionem a charitate elicitam, sed etiam attritionem et eximia aliarum virtutum opera in satisfactionem oblata a justis esse actus ex se condigne satisfactorios pro culpa levi. Ita Scotus in IV, dist. XXI, quæst. 1; Gabriel, dist. XVI, q. v, art. 2; Major, q. 1; Abulensis, lib. IV; Reg.,cap. II, q. XXXIX et alii contra Vasquez I, II, Disp. CCVII, n. 28 et 29, et III p., q. LXXXVII, art. 1 et alios; tum quia ut constat ex prima probatione, etiam attritio, et aliarum virtutum moralium opera elicita a justo possunt esse æqualis bonitatis et meriti cum malitia et demerito culpæ levis; tum quia ut arguimus probatione secunda, pluribus obsequiis virtutum moralium cum attritione culpæ levis oblatis juxta leges amicitiæ est, ut placetur amicus leviter offensus.

38. Colliges secundo, contritionem, et alios actus esse condigne satisfactorios independenter a favore remissionis Dei. Ita Vasquez, et Lugo supra contra Suarez et Præpositum. Nam ubi offertur satisfactio æqualis pro offensa; qua posita rationabile non est retinere offensum indignationem adversus offensorem conceptam, evanescit offensa habitualis independenter a remissione offensi. Quippe, ut statuimus Disp. præcedenti, num. 58, eo differt condigna satisfactio a merito condigno remissionis, quod satisfactio non exigit favorem remittentis, quem exigit meritum; nam ut Disput. ult. dicemus, offensa habitualis tamdiu solum permanere moraliter censetur, quamdiu non condonatur ab offenso, aut non satisfacit ad æqualitatem ab offensore; nec ejus permanentia moralis distinguitur a præteritione physica offensæ et non satisfactione æquali, aut non condonatione : quod in humanis innegabile est. Ergo ubi extiterit satisfactio æqualis, evanescet offensa, quin desideretur favor offensi, cum evanescat pars essentialis constituens moralem ejus existentiam, scilicet non satisfactio æqualis.

39. Neque obstat non posse justum mereri apud Deum in actu secundo, nisi obsequia acceptentur a Deo in remunerationem. Nam aliud est Deum esse debitorem ad dandum creaturæ, aliud non esse creditorem ad exigendum ab illa. Ut sit debitor, requiritur promissio et voluntas Dei : Deus enim ex se non debet quidquam creaturæ, nisi velit. Ut Deus non sit creditor sufficit voluntas debitoris solventis totum quod debet; nam eo ipso quod solvat totum debitum creditori; extinguit jus ipsius ad extinguendum debitum; quia satisfecit adæquate suæ obligationi, et debito creditoris. At meritum creaturæ constituit Deum debitorem ad dandum, sive ex fidelitate, sive ex justitia, sive ex gratitudine; satisfactio vero non constituit Deum debitorem ad dandum, sed non creditorem ad exigendum. Atque adeo ad meritum exigitur voluntas divina, quæ non exigitur ad satisfactionem.

40. Neque urget, satisfactionem æqualem pro pœna exigere voluntatem Dei acceptantis gratiose talem satisfactionem. Nam pœna debita subjecta est arbitrio judicis, cui competit illam definire et taxare, et non arbitrio delinquentis, qui debet sustinere pœnam quam judex decreverit proportionatam culpæ; nam obligatio pœnæ non est ad se castigandum, sed ad patiendum castigationem a judice præscriptam. Quare etiamsi delinquens seipsum acerbissime castiget pro culpa, et acerbius etiam quam a judice decerni solet, si judex nolit eam castigationem acceptare, et aliam decernat, tenetur delinquens sustinere. Ideo justus seipsum affligens, quantum meretur culpa venialis, licet afflictio in ratione pœnæ sit æqualis culpæ, non satisfacit in actu secundo debito pœnæ, neque extinguit jus divinum ad ipsum castigandum, nisi Deus

velit eam afflictionem acceptare, et tenetur ferre aliam pœnam, si Deus eam pro arbitrio definierit. Verum obligatio satisfactionis pro offensa est debitum agendi, seu exhibendi offensori obsequium æquale culpæ; atque adeo extinguitur ea obligatio, ubi tale obsequium æquale extiterit, etiamsi offensor nolit illud acceptare.

41. Objicies primo : Nullum est obsequim justi, quod Deus tanquam Dominus proprietatis non possit exigere ab illo independenter ab offensa, et justus exhibere non debeat, si Deus exigat. At si Deus obsequium exigat titulo supremi dominii proprietatis, potest non acceptare illud titulo offensi et aliud exigere eo offensi jure. Ergo nullum est obsequium, quod possit satisfacere pro offensa etiam levi independenter ab acceptatione gratiosa et favore Dei. Respondeo : nostrum affectum intelligendum est de obsequiis justi relictis omnino dominio creaturæ, et non præceptis, seu alia ratione exactis a Deo ut Domino proprietatis, sed ut Domino solius jurisdictionis, quæ sub ea suppositione, seu conditione asserimus esse satisfactoria pro offensa levi absque novo favore Dei. Deinde aliud est opus satisfacere in actu secundo; aliud esse satisfactorium in actu primo : ut opus sit satisfactorium condigne in actu primo, sufficit æqualitas obsequii cum malitia offensæ levis, quam obsequium justi semper habet etiamsi exigatur a Deo ut Domino proprietatis. Quare gratia non exigendi eo titulo solum necessaria est ut opus satisfaciat in actu secundo. At nos solum asseruimus obsequia justi esse ex se condigne satisfactoria in actu primo pro offensa levi; non autem reipsa satisfacere in actu secundo pro illa, de quo assert. seq. Quemadmodum de eisdem operibus sancivimus, esse ex se condigna præmio seu in actu primo meritoria seorsim a promissione, aut alio decreto Dei; secus vero mereri et inducere in actu secundo præmium.

42. Objicies secundo : Nullum est obsequium justi æquale pœnæ Purgatorii debitæ pro offensa levi, cum prudenter admittatur aliud obsequium in commutationem pro illa pœna. Ergo nullum etiam est æquale malitiæ offensæ cum qua proportionatur pœna. Respondeo : aliud est pœnalitatem obsequii esse æqualem malitiæ culpæ levis, aliud esse æqualem illi obsequii bonitatem et valorem; nam pœnalitas non sectatur pari gradu bonitatem operis, cum plura opera virtutis inferioris, nempe pœnitentiæ sint magis pœnalia, quam opera superioris virtutis, nempe charitatis et fidei. At obsequium solum qua pœnale est satisfactorium pro pœna, ut Disput. sequenti exponemus; qua bonum vero, et gloriosum Deo est satisfactorium pro offensa. Igitur quamvis obsequium justi non sit æqualiter satisfactorium pro pœna offensæ levis, poterit esse satisfactorium æqualiter pro culpa; quia licet pœnalitas operis non sit illi æqualis potest esse æqualis bonitas et valor ipsius.

43. Assero secundo : Reipsa juxta providentiam præsentem Dei nulla justi obsequia satisfaciunt, nec sub ea possunt satisfacere condigne pro offensa levi, non solum regulariter et moraliter, sed nec physice, nec metaphysice. Ita autores secundæ sententiæ contra primam, et tertiam. Ut id probem, præmitto quod sæpius præmisimus, et tertia sententia supponit, nempe satisfactionem condignam efficacem esse eam, quæ extinguit offensam seipsa immediate absque remissione et condonatione Dei offensi. Unde totam probationem rei sic conficio. Peccata venialia juxta præsentem providentiam delentur, per remissionem et condonationem Dei. Ergo non per satisfactionem condignam ex se efficacem : siquidem satisfactio condigna ex se efficax non dat locum remissioni Dei. Probemus antecedens.

44. Primo, ex sacris litteris : Christus Dominus, Matth. VI, et Lucæ XI, in oratione Dominica, postquam omnes fideles accendit titulo Patris in dilectionem Dei, et præmittit plures et altissimos charitatis actus : *Sanctificetur nomen tuum; Adveniat Regnum tuum; Fiat voluntas tua sicut in cælo, et in terra*; tandem monet orare pro remissione peccatorum, *dimitte nobis debita nostra, sicut*, etc. Quam orationem pro venialibus peccatis ab omnibus fidelibus etiam sanctissimis faciendam docuisse Christum constat ex Concilio Trident., sess. VI, cap. XI, Toletano IV, cap. V, August. in Enchiridion, cap. LXXI, et refertur cap. *de quotidianis*, de Pœnit. Dist. III, communique Patrum et interpretum expositione. Ergo peccata venialia juxta præsentem Dei providentiam, omnibus justis etiam sanctissimis, et actuali Dei charitate ferventibus tolluntur per remissionem Dei. Item, Johann., cap. I Epist. I : *Si dixerimus, quoniam peccatum non ha-*

bemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, et justus, ut remittat nobis peccata nostra. Ubi peccata venialia justorum comprehendi, communis est Patrum et interpretum explicatio. Tamen ea post confessionem, et pœnitentiam dimitti a Deo docet Joannes. Ergo nulla pœnitentia justorum pro venialibus peccatis excludit remissionnem Dei.

45. Secundo, ratione : Totus valor condignus obsequiorum justi de facto acceptatur a Deo in remunerationem præmii, et exhauritur totus augmento gratiæ et gloriæ, quod ei providetur. Ergo nullus relinquitur, quo justus condigne satisfaciat pro offensa levi eamque efficaciter extinguat absque remissione Dei. Quemadmodum superioribus docuimus ea obsequia de facto non mereri de condigno auxilia gratiæ, bona temporalia, et alia id genus, nec etiam remissionem venialium, licet non desit eis condignitas ad ea dona promerenda; quia juxta præsentem providentiam totus eorum valor condignus impenditur in merito gratiæ et gloriæ.

46. Confirmatur : inter homines offensor non satisfacit pro offensa, nec illam extinguit sine remissione offensi per obsequia mercede conducta, aut quæ offensus absque conductione supra eorum condignitatem remuneratur aeceptante remunerationem offensore; nam ultra ejusmodi obsequia jure potest offensus exigere alia ratione offensæ, cum ratione offensæ debita ei sint obsequia ab omni remuneratione libera. At eadem ratio versatur inter hominem et Deum. Ergo homo non poterit satisfacere Deo per obsequia, quæ Deus conducta mercede gratiæ et gloriæ supra condignum remuneratur. Nam ubi Deus ea acceptet titulo remunerationis, potest jure exigere alia titulo offensæ, cum ei hoc titulo debita sint obsequia nulli remunerationi obnoxia. Itaque ut obsequia ex se ad satisfaciendum pro offensa, et illam extinguendum condigna satisfaciant re ipsa, et offensam absque remissione extinguant, opus est, ut non sint remunerationi exposita, sed illam ab offenso solvendam excludant.

47. Unde non obest vim satisfactoriam in opere bono esse distinctam a vi meritoria. Nam hoc dicendi modo tanta est ejusmodi distinctio, ut non possit componi causalitas adæquata virtutis meritoriæ cum causalitate virtutis satisfactoriæ; siquidem ad effectum satisfactionis necessaria est negatio causalitatis adæquatæ meriti, non vero inadæquatæ; nam cum remuneratio obsequii non est adæquata valori ipsius, et superest obsequio irremuneratus valor, potest eo superstite valore obsequium satisfacere pro offensa; ut merita Christi Domini satisfecerunt pro hominum peccatis, quia valor, infinitus eorum nullo adæquate præmio compensatur, semperque eis superstes relinquitur valor infinitus, quo possint satisfacere.

48. Oppones, posse de facto merita justi adæquate compensata præmio, satisfacere de condigno pro pœna; atque adeo etiam pro culpa. Respondeo : Primo, non possunt merita justi satisfacere de condigno pro pœna independenter a favore, et remissione liberali Dei, ut dicebamus numero 40, et dicemus Disput, sequenti. Nobis autem est sermo de satisfactione condigna pro culpa ex se efficaci, et independenti a favore Dei. Secundo, est discrimen inter satisfactionem pro culpa, et satisfactionem pro pœna, ut componantur cum actuali causalitate adæquata meriti, scilicet obsequium justi est satisfactcorium pro pœna, solum qua pœnale est quare etiam actiones, et passiones indifferentes et externæ possunt pro pœna satisfacere, ut exponemus Disput. sequenti. At est satisfactorium pro offensa, solum qua cedens in honorem et gloriam offensi; qua etiam ratione est meritorium præmii, ut superioribus exposuimus. Unde causalitas actualis meriti relinquit integram vim satisfactoriam operis pro pœna, non vero satisfactoriam pro culpa : quia in eam causalitatem nihil confert pœnalitas operis, quæ vim satisfactoriam pro pœna constituit, sed sola bonitas conducens in honorem et gloriam Dei, quæ una cum vi meritoria etiam constituit vim satisfactoriam pro offensa. Itaque eadem operis bonitas fundat utramque affectionem satisfaciendi, et merendi; diversis tamen respectibus, et connotatis quibus altera ab altera distinguitur, prout exposuimus num. 1. Igitur quia Deus præmio adæquato a se collato ei bonitati abunde satisfacit, non superest ei bonitati quidquam, quo ipsa Deo seu juri ratione offensæ acquisito satisfaciat; quia totus ejus valor exhauritur remuneratione præmii, seu in præmium insumitur.

49. Tertio, a posteriori assumptum conficitur. Attritio elicita a justo non satisfacit

efficaciter pro offensa veniali independenter a remissione Dei. Ergo, nec ea ratione satisfacit pro illa contritio, nec alius actus quantumvis perfectus justi. Antecedens probatur; quia si attritio se ipsa efficaciter extingueret offensam venialem : nunquam veniales offensæ remitterentur per sacramentum Pœnitentiæ: cum absque prævia attritione sacramentum remissionem operari non valeat; attritione autem præcedente operari illam non posset, si per solam attritionem extingueretur offensa ante susceptionem sacramenti. Consequentia probatur : quia si contritio, aut alius actus extingueret offensam venialem seorsim a remissione Dei, ideo esset quia contritioni, et aliis actibus competit condignitas satisfactoria pro culpa veniali. At ea condignitas etiam competit attritioni elicitæ a justo, ut præmisimus numero 37. Ergo aut actus attritionis, aut nullus alius satisfacit efficaciter pro offensa veniali independenter a remissione Dei; siquidem ratio talis satisfactionis independens a favore Dei omnibus communis est.

50. Inculco rationem efficaciæ satisfactionis condignæ independentis a favore Dei, ut occurram discrimini utriusque actus ad efficaciam satisfactionis congruæ pendentem a remissione divina. Nam ut Deus faveat remissione offensæ, major quidem est ratio in contritione, quam in attritione. Cæterum ut seorsim a remissione Dei extinguatur offensa satisfactione condigna, ubi attritio admittatur satisfactio ex se efficax et condigna, nulla potest esse ratio discriminis inter ipsam et contritionem: nam ratio adæquata extinguendæ offensæ per contritionem, quæ est satisfactio ex se efficax et condigna, etiam competit attritioni.

51. At dices, etiam per attritionem interdum extingui offensam venialem satisfactione condigna independenti a favore Dei; non vero semper, atque adeo locum dari sacramento Pœnitentiæ : quia attritio potest esse satisfactio condigna pro una aut duplici offensa levi ; non vero pro viginti, aut centum, cum major pro centum quam pro una tantum offensa satisfactio desideretur. Sed in primis idem judicium de contritione fieri debet; scilicet, posse pro viginti, aut centum adæquate satisfacere, non vero pro mille, quia major pro mille, quam pro centum satisfactio necessaria est. Deinde ratio quæ probat condignitatem satisfactoriam attritionis et contritionis pro offensa levi, eamdem probat pro una, quam pro mille, et omnibus simul, ut arguere est probationibus primæ assertionis : quippe major est valor et bonitas contritionis et attritionis elicitæ a justo, quam omnis malitia peccatorum venialium. Ergo aut pro omnibus simul, aut pro nullis offensis venialibus satisfacit re ipsa efficaciter seorsim a remissione Dei attritio et contritio elicita a justo.

SECTIO IV.

Quibus actibus satisfaciat justus efficaciter de congruo pro offensa levi :

52. Quia condignitas seu æqualitas satisfactoria obsequiorum justi impeditur causalitate meritoria ipsorum ab effectu extinguendi offensam levem independenter a remissione Dei, ut sectione præcedenti expedivimus : restat explicare an saltem ex congruitate, et liberali acceptatione Dei sortiantur ea obsequia efficaciam delendi talem maculam per remissionem divinam, extra sacramenta Ecclesiæ; et quænam illa sint. In quo varia sunt Theologorum judicia.

53. Prima sententia, ejusmodi efficaciam extra sacramenta tribuit soli contritioni venialium, et ei dilectioni efficaci charitatis, in qua virtualis eorum detestatio continetur. Ita Vasquez, III p., tom. IV, q. LXXXVII, artic. 1, dub. 1, num. 6 et I, II, Disp. CCVII, num. 28 et 29; Lorca, tom. II, in I, II, Disput. XLI; Layman, lib. V, tom. VI, c. IV, num. 14 ; Torres, opusc. VI, Disp. XI, dub. 2; Pessantius, III part., quæst. LXXXVII, art, 1, D. II, aliique plures.

54. Secunda eam vim adscribit soli, et omni dolori efficaci venialium, sive is dolor sit attritio, sive contritio, sive formalis, sive virtualis. Ita Suarez, tom. IV, in III p., Disp. XI, sect. III, cum aliis, quem sequitur Lugo, de Pœnit. Disp. IX, sect. II, sed cum discrimine : nam Suarez omni dolori efficaci tribuit omnium venialium remissionem ; Lugo vero omnem attritionem non omnium, sed aliquorum tantum venialium remissionem assequi arbitratur.

55. Tertia sententia annectit extra sacramentum remissionem venialium soli dolori efficaci etiam attritioni, sed non omni. Ita Valentia, tom. IV, q. LXXXVII, p. 1, § *Itaque attritio,* et probabile censent Suarez, et

Torres supra. Differt hæc sententia a præcedenti, quod in hac datur attritio efficax adeo imperfecta, quæ nullam secum afferat extra sacramentum remissionem venialium; in illa vero omnis attritio conjuncta est cum aliquorum saltem remissione, esto non sit omnium, ad quæ attritio se extendit.

56. Quarta denique, non solis actibus doloris, sive formalis, sive virtualis adjungit remissionem venialium, sed etiam aliis omnibus meritoriis. Tribuitur Soto, in IV, dist. II, q. I; Gabriel, dist. XVI, q. V, art. 2; Majori, q. I; Abulensi, lib. IV. Reg; cap. II; quæst. XXXIX. Itaque nullus erit actus virtutis elicitus a justo, per quem aliqua saltem venialia non tollantur.

57. Itaque omnibus indubitatum est, sufficere contritionem venialium ad eorum extra sacramentum remissionem. Quoniam ejusmodi dolor sufficit ad remissionem mortalium de congruo : major autem congruentiæ ratio est, ut ejus intuitu remittantur venialia, et quia venialium offensa levior est, et quia subjectum remissionis est dignius, cum supponatur Dei amicus et filius. Dixi *de congruo;* nam de condigno re ipsa non remitti venialia contritione, neque per modum satisfactionis, neque per modum meriti, exposuimus satis superioribus.

58. Idem dicendum de dilectione efficaci Dei, quæ sit virtualis detestatio venialium, et incompossibilis cum affectu actuali eorum, qualis est illa, qua justus decernit nulla in re, licet levissima displicere voluntati divinæ, aut omnia agere, quæ in majorem ejus gloriam cedant. Nam etiam similis dilectio efficax est ad remissionem mortalium. In quo etiam nullus Theologorum dubitavit. Falsum enim est, quod Torres supra refert id negasse Durandum, in IV, distinct. XXII, quæst. II; ibi enim hac de re non disserit. Si autem alibi quidquam insinuat, intelligendus est de dilectione efficaci Dei, quæ non est virtualis detestatio venialium, sed mortalium tantum, ut arguere est ex ratione asserti, quæ adducitur a Torres, scilicet, quia dilectio Dei non opponitur cum peccato veniali. Quare dissentio Theologorum tantum incubuit in alios actus a contritione, et dilectione charitatis distinctos. Qua in re:

59. Assero primo : Contritio formalis, aut virtualis venialium non est necessaria ad eorum remissionem extra sacramentum; atque adeo aliis obsequiis justi potest efficaciter impetrari. Primo, quia Tridentinum, sess. XIV, cap. V, docet ad remissionem venialium non esse necessariam confessionem sacramentalem; « quia multis aliis remediis expiari possunt. » At si contritio formalis, aut virtualis esset unicum remedium ad expianda venialia extra sacramentum, non essent multa remedia, quibus sine sacramento possent expiari. Secundo, quia alia obsequia justi ferunt secum tantam congruentiæ rationem, ut remittantur venialia amico et filio quantam fert contritio, ut mortalia remittantur homini non amico et filio, tum quia id, quod eis deficit bonitatis et perfectionis æqualis actui contritionis, suppletur abunde ex dignitate personæ, quæ confert maxime, et movet ad remissionem venialium; tum quia excessus contritionis supra alios actus quoad bonitatem compensatur per excessum peccati mortalis supra venialia, quoad gravitatem et malitiam. Tertio; quia maxime congruum est, ut culpæ leves, quæ ex conditione et fragilitate humana facile ac frequenter, et cum morali necessitate committuntur, facilioribus et frequentioribus remediis expientur, quam graves, quarum lapsus adeo frequens et necessarius non est, superioremque considerationem et libertatem desiderat.

60. Assero secundo : Obsequia justi, quibus extra sacramentum delentur venialia, continere debent aliquam pœnitentiam et dolorem eorum, et sive formalem, sive virtualem, tum quia congruum non est, ut condonetur offensa ei, qui perseverat habitualiter in affectu offendendi, et ab ea per contrarium affectum non recessit; tum quia hæc est communis doctrina Patrum, qui ad placandum Deum, sive graviter, sive leviter offensum, prædicant pœnitentiam necessariam. Sic Augustinus relatus cap. *Neminem* XLIII, de Pœnitent., distinct. I, dicens : neminem a quocumque, sive magno, sive parvo peccato ad correctionem, et indemnitatem posse sine pœnitentia transire. Item, tom. IV, lib. de vera et falsa Pœnitent., cap. VIII, docens : baptizatis de majoribus et minoribus peccatis pœnitendum esse; cujus rationem mox subdit : « Est enim pœnitentia » assidue peccantibus assidue necessaria; » in multis enim offendimus omnes; quæ » quotidie remittuntur, si semper deplo- » rentur. » Aliqua igitur pœnitentia semper necessaria est ad remissionem cujuscumque peccati, sive formalis, sive virtualis.

61. Pœnitentiam autem virtualem intel-

ligo amorem cujuscumque virtutis, cum quo affectus actualis peccati componi repugnat. Quare non sufficit pœnitentia inefficax, sed efficax; nam cum inefficax actualis amore peccati componitur, atque adeo absolute et simpliciter non est pœnitentia peccati, neque recessus voluntatis ab illo, prout opus est ad condonationem illius. Num autem sufficiat pœnitentia solum extrinsece efficax, et peccato repugnans repugnantia consequenti, hoc est, ea displicentia peccati, quæ secundum prædicata intrinseca compossibilis est cum affectu actuali peccati, re tamen ipsa sic avertit voluntatem a peccato, ut non componatur cum illo, neque componeretur nunc, etiamsi occurrerent circumstantiæ, quibus prius peccavit, decernemus inferius.

62. Id certum sufficere pœnitentiam repugnantem intrinsece peccato actuali in sensu composito, quamvis in sensu diviso repugnans non sit, hoc est, quamvis ejus efficacitatis non sit, ut depelli a voluntate non possit per effectum peccati, seu a voluntate dividi, superarique peccato. Potest enim contingere voluntatem detestantem peccata, etiam per efficacem contritionis perfectæ actum, sic impelli delectatione in peccatum, ut consensus peccati prævaleat, et detestationem vincat, cogens voluntatem ut ab ea desistat : nam arbitrium libere conservat eam detestationem, et affectu delectationis et tentationis induci potest efficaciter in consensum peccati, quo detestationem peccati perire necesse sit; quia tamen retenta detestatione non poterat admitti peccatum, ideo perfecta contritio sufficit ad remissionem peccati, atque adeo etiam alii virtutum actus oppositi peccato. Quare sufficienter dispositus ad veniam peccati, censeri potest is qui creditur peccaturus in eisdem circumstantiis, in quibus antea peccavit, quia peccaturus creditur in sensu diviso detestationis præsentis, ut cum interitu ipsius : alias Deus numquam remitteret peccatum iis, quos prævidet relapsuros. Sufficit igitur, ut credatur non peccaturus sub conditione, aut suppositione, quod retineat tunc affectum et detestationem præsentem, quamvis credatur impulsu tentationis vincendus, et ab eo detestationis affectu arcendus; quia eo judicio censetur præsens dispositio absolute opposita actuali peccato in sensu composito, quamvis non in sensu diviso. Quod notatione dignum est ad tollendos plures scrupulos confessorum et pœnitentium circa dispositionem actualem, quæ est necessaria ad veniam peccati.

63. Assero tertio : Per ejusmodi obsequia justi tolluntur omnia peccata venialia, et non aliqua tantum, si pœnitentia ad omnia extenditur. Primo, quia ubi existit dispositio sufficiens ad remissionem omnium de congruo, remittuntur omnia, et non aliqua tantum : nam Deus decrevit condonare peccata sufficienter dispositis. At ubi pœnitentia æque extenditur ad omnia, et sufficiens est ad aliqua remittenda, sufficiens quoque censeri debet ad remittenda omnia; nam æqualis est ad omnia, quin Deo sit major congruentiæ ratio ad remittendum unum quam aliud. Ergo aut nulla, aut omnia remittenda sunt. Si enim quis recogitet centum mendacia, aut verba otiosa, et omnia efficaciter detestetur per eum virtutis affectum, qui sufficiat ad remittendum octoginta, cur non sufficiet ad remittenda reliqua, siquidem ratio remittendi octoginta est detestatio efficax illorum elicita a tali virtute, et ea detestatio æque avertit voluntatem a reliquis, ac ab illis octoginta, quæ de facto remissa sunt?

64. Dices, posse esse detestationem omnium, quin sit dispositio sufficiens ad omnia: quoniam major dispositio requiritur ad remissionem centum peccatorum, quam viginti tantum, quia major gratia et indulgentia est. Sed contra. Quando justus detestatur peccata venialia per actum charitatis, quicumque ille sit, censes deleri omnia, quia mortalia omnia delentur per illam, quamvis major dispositio ex natura rei desideretur ad condonanda centum venialia, quam viginti tantum, majorque gratia et indulgentia sit illa, quam ista. Ergo idem censeri debet, quando justus detestatur venialia per actum alterius virtutis sufficientem ad remittenda aliqua; tum quia major congruentiæ ratio est, ut Deus condonet omnia venialia justo intuitu ejus detestationis, et dignitatis præcedentis, quam peccatori omnia mortalia intuitu solius contritionis, ut constat ex numero 59; tum quia ea ratione per actum charitatis detestantem omnia mortalia, tolluntur omnia, quia detestatio universalis omnium est æqualiter dispositio ad remissionem omnium, cum sit æqualis omnium detestatio, nec sit major ratio ut ejus intuitu remittatur unum, quam aliud. At eadem ratio est ad remissionem omnium venialium, cum adest æquali

detestatio omnium sufficiens ad remissionem aliquorum. Ergo per illam omnia venialia tollenda sunt.

65. Neque satisfacies, si dicis, ideo omnia mortalia tolli per detestationem universalem charitatis, et non aliqua tantum, quia nullum tollitur nisi per infusionem gratiæ, quæ æqualiter omnia depellit : at venialia tolluntur per solam condonationem extrinsecam, quæ unum auferre potest sine alio. Nam etsi Deus remitteret mortalia per solam condonationem extrinsecam, ut in hac sententia supponitur possibile, et in statu puræ naturæ futurum, quæcumque detestatio charitatis, quæ esset dispositio sufficiens ad remittendum aliqua, sufficeret ad remittendum omnia; quamvis difficilior sit, et ex se gratia et indulgentia major remissio mortalium, quam venialium dumtaxat. Item quia ratio nostra probat ex opposita sententia inferri, aut aliqua peccata mortalia de facto tolli per condonationem extrinsecam, et non per infusionem gratiæ, quia adesse potest de facto dispositio sufficiens ad remittendum aliqua, quin sit sufficiens ad omnia, aut de facto non infunditur gratia, donec adsit dispositio sufficiens ad omnia mortalia remittenda, et ea non adest quacumque contritione, sicut non adest sufficiens dispositio ad omnia venialia quacumque attritione justi ex se sufficienti ad aliqua; nam attritio universalis justi ex se sufficiens ad aliqua venialia, major dispositio est ad omnia, quam contritio universalis peccatoris ad omnia remittenda mortalia. Prius igitur est contritionem quamcumque esse dispositionem sufficientem ad omnia, quam infundi gratiam. Ratio autem nostra contendit ideo sufficientem dispositionem censeri; quia omnia æqualiter detestatur, et ad aliqua sufficiens est.

66. Secundo, assertum probatur : Si cum æquali detestatione verbi otiosi, et mendacii remitteret Deus verbum otiosum, et non mendacium, quia ea detestatio est sufficiens dispositio ad remittendam offensam levissimam otiositatis, non vero graviorem mendacii, eodem fundamento dici posset, si solum mendacium existeret, illud cum ea detestatione remittere ex parte, et non totaliter et adæquate, scilicet deponere Deum indignationem, quam meretur mendacium, et retinere aliam leviorem, qualem Deus haberet cum alio peccato leviori, commutando debitum gravioris aversionis, in debitum alterius minus gravis, quemadmodum commutat debitum pœnæ æternæ sua conditione, in debitum pœnæ temporalis. At hoc dici non potest, quia consequenter posset dici similiter remitti interdum peccatum mortale partialiter quoad culpam; vel commutando indignationem culpæ mortalis gravioris in aliam leviorem debitam culpæ mortali minus gravi, aut saltem in eam, quam offensa venialis meretur, quæ cum gratia justificante compossibilis est, cum par sit omnino ratio. Sequela probatur. Nam licet detestatio sufficiens ad remittendam offensam verbi otiosi non sit sufficiens ad offensam mendacii totaliter : sufficiens tamen est ad diminuendam illam quoad intensionem. Ergo sicut ea detestatio minuit aversionem Dei quoad extinctionem, quando otiosum verbum conjungitur cum mendacio, minuet saltem quoad intensionem, quando mendacium solum existit; siquidem ea detestatio sufficiens tunc est ad eam diminutionem intensionis odii, sicut est sufficiens ad extensionis diminutionem, quando mendacium conjunctum est cum verbo otioso. Confirmatur; si existant duo verba otiosa in quæ Deus fertur unico odio per eam detestationem sufficientem ad remissionem unius tantum, et non duorum minuetur ea intensio odii, intensius enim odit Deus duo peccata ejusdem malitiæ, quam unum tantum. Demus unicum mendacium odio haberi æquali intensione cum odio duorum peccatorum leviorum. Ergo sicut per eam detestationem prius odium intensum duorum peccatorum commutatur in aliud remissus, ita et posterius odium mendacii illi æquale commutari poterit in aliud levius.

67. Dices, id quidem esse possibile, de facto tamen non fieri, quia is modus remittendi peccata usitatus Deo non est. Bene. Ideo censes eum modum usitatum Deo non esse, quia eo non utitur, neque in remissione mortalium, neque in venialium remissione per sacramentum cum attritione universali aut extra sacramentum per contritionem. At neque Deus utitur remissione partiali quoad numerum peccatorum cum æquali omnium detestatione, aut in sacramento, aut extra sacramentum per contritionem. Ergo censeri debet pariter ea remissione partiali non uti extra sacramentum cum æquali omnium attritione.

68. Contendes ad hanc remissionem adstruendum cogere argumentum, quod non co-

git ad illam. Scilicet, quia ex uno capite, ut nos fatemur, venialia extra sacramentum delentur, non solum per contritionem, sed etiam per attritionem; ex alio, ut communis et vera Theologia docet, interdum remittuntur venialia per sacramentum. At si per attritionem remitterentur extra sacramentum omnia ad quæ porrigitur attritio, numquam per sacramentum daretur venialium remissio, siquidem absque prævia attritione nullum sacramentum confert peccatorum remissionem. Ergo ut locus detur remissioni venialium per sacramenta, arbitrari licet per attritionem non remitti omnia ad quæ attritio extenditur, sed aliqua tantum, et alia relinqui cum ea per sacramentum remittenda.

69. Hoc est unicum fundamentum, in quo tota machina hujus arbitrii constituitur. Sed facile ruit, in primis quia eodem fundamento adstrui potest remissio peccatorum venialium partialis quoad intensionem per attritionem extra sacramentum, tum ut eo pacto aliquando omnia venialia commissa per sacramentum tollantur; tum ut aliquando tollatur unum tantum, quod solum commissum est, prout communis fert Theologia, et fidelium consensus credit; siquidem aliter id stare arbitrio isto non potest. Nam si nulla est attritio justi, qua non pellantur extra sacramentum aliqua venialia eorum, quæ ipsa detestatur: ergo sacramentum præviam attritionem supponens, numquam delet omnia venialia commissa, quæ justus confitetur, nec unum solitarie quando unum dumtaxat commissum confessioni subjicitur; siquidem prævia attritione necessaria ad sacramentum aliquod necessario deletur. Si autem aliquæ sunt attritiones adeo imperfectæ, quibus nullum remittatur peccatum, atque adeo quibus omnia, et unum dumtaxat commissum tolli per sacramentum contingit. Ergo ut locus detur remissioni venialium per sacramentum, necessaria non est remissio partialis quoad extensionem, seu numerum peccatorum per attritionem universalem extra sacramentum; siquidem etiamsi extra sacramentum omnia deleantur per attritionem, quæ sufficiens ad aliqua, deleri etiam cum sacramento possint per attritionem, quæ ad nullum seorsim a sacramento delendum sufficiens est.

70. Quare satius erat afferre per omnem attritionem elui animam ab omni veniali peccato, quod sub illam cadit, extra sacramentum quidem per omnem perfectam, quæ ad aliqua eorum sufficiens est, cum sacramento vero per eam imperfectam, quæ ad nullum sufficit sine sacramento; quam in partialem, et dimidiatam veniam remissionis inusitatam Deo, et Theologis inauditam recurrere. Quippe duo gradus perfectionis in attritione possunt constitui: alter earum virtutum, quæ ex motivo intrinseco Deum respiciunt in obliquo, ut religio, obedientia, justitia, spes, gratitudo, et aliæ hujusmodi, quæ in Dei excellentiam, jurisdictionem, dominium, potentiam, liberalitatem et alias perfectiones divinas determinate colendas intendunt; alter earum, quæ ex motivo extrinseco honestatem a Deo alienam, aut abstrahentem respiciunt, ut temperantia, fortitudo, et similes. Igitur priori attritionum generi tribui poterat extra sacramentum remissio adæquata omnium venialium; posteriori vero ignobiliori in sacramento duntaxat, nisi eis adjungatur fervens oratio, aut aliud obsequiorum genus, quibus earum insufficientia suppleatur. Nam hac ratione planius componitur difficultas objecta n. 68, quam per remissionem dimidiata seu partialem, quam impugnamus.

71. Præterea etiam res exponi potest, si dicamus, per omnem attritionem intrinsece efficacem dilui venialia extra sacramentum; in sacramento vero per attritionem efficacem solum extrinsece ex resistentia absoluta arbitrii, et non solum conditionata. Attritio seu dolor peccati præteriti intrinsece inefficax bifariam potest considerari efficax: primo, ex resistentia conditionata procedenti ex illa, qua reipsa arbitrium reluctaretur peccato, si cum præteritis circumstantiis occurreret: secundo, ex resistentia absoluta, qua ex tali displicentia reipsa illi absolute reluctatur. Quod etiam bifariam potest contingere; tum per puram omissionem liberam, cohibentem consensum in peccata præterita, quæ cogitatione et memoria præsentia sunt cum similibus aliis circumstantiis futuris; tum per nolitionem absolutam et efficacem in posterum non peccandi. Nolumus attritionem intrinsece inefficacem, et efficacem extrinsece ex sola resistentia conditionata disponere ad veniam peccati, ne videamur adscribere usui conditionato arbitrii aliquam rationem dispositionis seu meriti. Cæterum eam adscribimus dolori extrinsece efficaci ex resistentia absoluta, ut locus detur remissioni sacramentali venialium. Nam ejusmodi dolor, qui solus non

sufficit ad veniam peccati, quia solus et seorsim ab alio compossibilis est cum affectu peccati, per resistentiam absolutam peccati sibi extrinsecam, ut redditur efficax et incompossibilis cum peccato, sic et ad veniam cum sacramento impetrandam sufficiens. Quando resistentia est per puram omissionem; quia in nostra sententia pura omissio potest esse meritoria, et satisfactoria, atque adeo conferens ad remissionem peccati saltem venialis, ut decrevimus Disp. LXX. Per resistentiam vero positivæ nolitionis ulterius non peccandi; quia hæc sola absque aliquo dolore peccati commissi non sufficit, et cum illo in sacramento saltem ad venialia delenda sufficere potest, de quibus ulterius, Tract. de Pœnitentia, disseremus.

72. Si hæc displicent, nondum objectum facilius solves. Admitte omnem attritionem esse sufficientem dispositionem de congruo ad remissionem venialium extra sacramentum, quæcumque ea sit. Nega tamen eam remissionem semper annecti cuilibet dispositioni sufficienti de congruo, sed pro arbitrio Dei interdum dispensari, interdum cum eadem dispositione retineri, atque adeo locum dari sacramento, ut eam remissionem operetur. Bifariam enim Deus sua beneficia annectit merito, impetrationi et dispositioni, et satisfactioni de congruo. Primo, infallibiliter et necessario ex lege constanti seu promissione infallibili antecedenti sua dona tribuendi tali merito, seu dispositioni; quam legem et promissionem ex sacris litteris, Patribus et Conciliis colligimus tulisse ad subjungendam remissionem mortalium, atque etiam venialium contritioni, et dilectioni Dei extra sacramentum, et attritioni cum sacramento. Secundo, contingenter et libere, absque lege et promissione antecedenti, ex solo decreto consequenti, quod adhuc post prævisum opus nostrum suo arbitrio et liberalitati relinquit, quemadmodum superioribus disputationibus exposuimus adjungi nostro merito congruo donum perseverantiæ, auxilia efficacia gratiæ, bona temporalia, et alia hujusmodi: nam ut Deus plura dona largitur mere gratis absque ullo prævio merito et dispositione, de congruo uni potius quam alii; sic præcedente etiam dispositione et impetratione de congruo plura dispensat pro arbitrio, quin præcedenti dispositioni alligetur, sed adhuc cum ea interdum retineat, interdum concedat dona quibus, quando, et quomodo sibi libuerit, ut etiam præsente nostra dispositione et impetratione congrua, liberalitas, et gratia divina magis elucescat.

73. Igitur his beneficiis annumerari potest remissio venialium facta justo extra sacramentum, intuitu solius attritionis atque infallibili connexione, sed pure contingenti et arbitraria Deo, qui post attritionem prævisam nulla constanti lege, aut promissione ligatus sit ad eam concedendam extra sacramentum, sed suo arbitrio et liberalitati largiendam relinquat, quibus, quando, et quomodo sibi placuerit. Quod providentiæ genus suadet, tum remissio venialium per sacramenta, cui aliter locus non esset; tum dispensatio aliorum beneficiorum, quæ eo pacto interdum fiunt justo ex merito et impetratione sufficienti de congruo, ut auxiliorum gratiæ, bonorum temporalium, doni perseverantiæ et similium; cujus dispensationis ratio sufficit ad credendum eamdem etiam in venia peccatorum venialium extra sacramentum servare. Rursusque alia; quia eo pacto justi quotidie delinquentes, majori solicitudine, et frequentia incumbere debent in obsequia virtutum, quibus Deum alliciant ad veniam suorum peccatorum impetrandam, scientes eam non esse sibi certam et infallibilem quocumque attritionis actu, sed a mero beneplacito Dei omni lege, et promissione prævia et constanti libero dependentem.

74. His tamen objicies: Credimus Deum lege, et promissione antecedenti alligare veniam peccatorum levium contritioni, et dilectioni charitatis, quia eis actibus alligata creditur remissio mortalium, et ejusmodi actus congruentius et efficacius movent ad remissionem venialium. At etiam attritio elicita a justo dignius et fortius movet ad remissionem venialium, quam actus charitis ad remissionem mortalium, tum ratione dignitatis personæ operantis, tum ratione levitatis offensæ, ut superioribus expendimus. Ergo credibile est etiam attritioni elicitæ a justo annexam esse infallibiliter remissionem venialium. Admitto attritionem elicitam a justo congruentius disponere ad remissionem venialium, quam contritionem peccatoris ad remissionem mortalium. Cæterum nego attritionem justi esse re ipsa efficacem ad impetrandam remissionem venialium, sicut est contritio peccatoris ad remissionem mortalium; quia hæc efficacia pendet ex decreto libero Dei,

quod ex sacris litteris, conciliis et Patribus constat voluisse annectere contritioni peccatoris ad delenda mortalia, non vero attritioni justi ad delenda venialia. Rursus ejusmodi legem extendimus etiam ad remissionem venialium per contritionem justi, non vero per attritionem, tum quia testimonia sacrarum litterarum, Conciliorum et Patrum nectentia infallibiliter conversionem Dei cum conversione hominis, misericordiam et reconciliationem Dei cum hominis pœnitentia per contritionem perfectam intelliguntur universalia, et communia ad omne genus peccati et aversionis a Deo, sive gravis, sive levis ; atque adeo non solum vi consequentiæ, sed vi immediatæ assertionis eorum tribuitur contritioni efficacia infallibilis ad condonotionem venialium, quæ tribuitur ad condonationem mortalium; tum quia vis consequentiæ a contritione mortalium ad contrionem venialium, non solum nititur in paritate dispositionis utriusque,sed etiam in alio principio, quod dispar est ad colligendam efficaciam attritionis justi ad condonanda venialia, scilicet, quia non solum est par ratio dispositionis inter contritionem mortalium, et contritionem venialium ex parte hominis, sed etiam quia non apparet dispositio providentiæ ex parte Dei. At cum paritate dispositionis congruæ inter contritionem peccatoris et attritionem justi apparet dispar dispositio providentiæ ex parte Dei, scilicet, institutio sacramentorum facta etiam ad remittenda venialia cum præcedenti attritione ipsorum. Quæ confirmari possunt ex similis providentiæ genere, quo Deus intuitu nostræ impetrationis dispensat plura alia beneficia, quamvis major sit ratio congruentiæ ad ea conferenda justo enixe petenti, et obsequia charitatis et religionis offerenti, quam veniam mortalium concedendam peccatori, si solis meritis humanis standum esset ; in quo objectio facta instari posset, et in argumentum retorqueri.

SECTIO V.

Explicantur conditiones necessariæ ad satisfactionem pro culpa.

75. Prima est bonitas moralis actus. Nam ad satisfactionem pro culpa requiritur opus cedens in gloriam et honorem Dei, et aptum ad placandum rationabiliter ipsum. At solum opus bonum cedit in honorem et gloriam Dei, aptumque est ad placandum rationabiliter Deum.

76. Secunda est supernaturalitas actus,ut non sit actus naturalis elicitus solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ per Christum. Tum quia videtur sic expresse definitum a Tridentino, sess. XIV, c. VIII ; « Neque vero » via nostra est satisfactio, quam pro pecca» tis nostris exsolvimus, ut non sit per » Christum Jesum : nam qui ex nobis, tan» quam ex nobis nihil possumus, eo coope» rante qui nos confortat, omnia possumus. » Ita non habet homo, unde glorietur, sed » omnis gloriatio nostra in Christo est ; in » quo vivimus, in quo meremur, in quo » satisfacimus. » Itaque æque ad satisfaciendum,ac ad merendum requiritur gratia per Christum, atque adeo æque supernaturalis est actus satisfactorius ac meritorius. Neque refert Tridentino esse sermonem de satisfactione pro pœna. Nam eadem, si non major, est ratio de satisfactione pro culpa. Tum etiam quia de facto omnis satisfactio pro culpa non est condigna, sed congrua pendens ad culpæ remissionem ab acceptatione Dei. At de facto Deus non acceptat alios actus, nisi supernaturales ; tum quia de facto remissio culpæ mortalis conjuncta est cum infusione gratiæ sanctificantis, et remissio culpæ venialis cum augmento ipsius ; tum quia omnis culpæ remissio pertinet ad redemptionem factam per Christum, quæ non applicatur nisi dispositioni nostræ ex gratia per ipsum comparatæ.

77. Objicies : Obsequia naturalia virtutum sunt satisfactoria de condigno pro culpa veniali, et in statu puræ naturæ re ipsa satisfacerent independenter ab acceptatione Dei; nam sunt æqualis bonitatis cum malitia veniali, et conjuncta amicitiæ naturali placarent rationabiliter Deum, qui etiam ut auctor naturæ potest reconciliari cum homine. Ergo etiam in statu naturæ elevatæ re ipsa satisfaciunt de condigno seorsim ab acceptatione. Nam supernaturalia obsequia eo non satisfaciunt de condigno sed tantum de congruo, ideoque indigent acceptatione Dei, quia valor ipsorum exhauritur merito gratiæ et gloriæ, ut sect. III, expedivimus. At valor actuum naturalium non expenditur in hoc merito, et remuneratione gratiæ et gloriæ Ergo relinquitur condignus ad satisfactionem pro culpa veniali.

78. Respondeo : Actus virtutum naturalium possent in statu puræ naturæ satisfacere de condigno pro culpa veniali, ubi eorum valor non remuneraretur alio præmio condigno, ut statuemus Disput. ultim, sect. XXVII. Tamen nunc in statu naturæ elevatæ, non satisfaciunt nec de condigno, nec de congruo. De condigno quidem ; tum quia Deus eos actus remuneratur,æqualiter etiam nunc præmio naturalis beatitudinis, qua Beati una cum supernaturali fruentur in patria ; tum quia justus in statu naturæ elevatæ debitor est obsequiorum supernaturalium pro offensis venialibus, et Deus jus habet ad illa exigenda, cum Deus ea conditione et lege elevet justum in ordinem supernaturalem, ut actus omnes naturales eliciat continuo indivisos a supernaturalibus, quemadmodum explicuimus Disput. XX, et suam indemnitatem restauret cum augmento gratiæ et gloriæ, ad quod soli conferunt supernaturales actus, indemnitasque omnis culpæ etiam venialis in hoc statu re ipsa conferat, et a Deo ordinata sit in consequutionem salutis snpernaturalis. De congruo vero, quia efficacia satisfactionis congruæ pendet ab acceptatione Dei, Deus autem solos acceptat actus supernaturales in satisfactionem pro culpa, ut probavimus.

79. Tertia conditio est sanctitas supernaturalis personæ satisfacientis. De qua pono certum, eam non requiri prævium, neque comitantem ad satisfactionem congruam pro peccato mortali, quæ sola homini possibilis est. Nam peccato satisfacit de congruo pro peccato mortali per contritionem, quin eam sanctitas præcedat, sed subsequatur : atque adeo controversia esse potest de sola satisfactione pro culpa veniali. Item pono per se loquendo, et seclusa providentia præsenti, non est necessariam ad satisfactionem pro veniali sanctitatem, seu justitiam supernaturalem sed sufficere naturalem ; nam ut nuper dicebamus, in statu puræ naturæ. posset homo satisfacere etiam de condigno pro culpa veniali absque ulla justitia supernaturali : quare juxta præsentem providentiam, quærenda est ad hanc satisfactionem necessitas sanctitatis supernaturalis.

80. Rursus pono, juxta eam hominem non posse esse realiter, nisi aut sanctum, aut peccatorem, nullumque inter statum sanctitatis, et peccati gravis, medium esse ; quocirca homo satisfaciens pro venialibus realiter non sanctus debet esse peccator et Deo inimicus. Denique pono peccatorem pro venialibus non satisfacere reipsa de condigno, tum quia justus non satisfacit de condigno pro illis prout expendimus s. III; tum quia satisfactio de condigno extinguit offensam independenter a favore et remissione offensi, ut superioribus expedivimus. Nulla autem peccatoris satisfactio valet extinguere offensam venialem absque favore et remissione Dei ; nam ratione offensæ gravis jus habet Deus, ut nullo obsequio peccatoris placetur cum illo, deposita indignatione semel concepta etiam pro offensis levibus ipsius, præsertim cum ratione conditionis pure servilis, quam contraxit per gravem offensam debeat peccator Deo ommia sua obsequia plura et plura sine fine, atque adeo gratia et benignitas Dei sit acceptare aliquod illorum in satisfactionem pro offensa levi. Itaque difficultas solum relinquitur de satisfactione peccatoris congrua, et pendenti a favore et acceptatione Dei pro offensa levi.

81. In hoc sensu accipienda est communis sententia vindicans sanctitatem personæ ad satisfactionem pro culpa etiam veniali. Quam ego etiam probo. Primo, quia Tridentinum supra ad satisfactionem, quam Deo pro peccatis exolvimus, requiritur ut in Christo vivamus. At peccator non vivit in Christo, neque de facto etiam justus aliam pro peccatis venialibus satisfactionem exolvit nisi congruam. Ergo ad congruam quam exolvimus, de facto necessaria est vita sanctitatis et gratiæ.

82. Secundo, quia peccator manens in statu peccati non potest satisfacere pro peccato veniali per contritionem sed per solam attritionem, cum per contritionem constituatur in statu justitiæ. At peccator per attritionem satisfacere non potest. Nam ad satisfactionem congruam pro peccato indiget favore, et acceptatione Dei. At Deus non favet peccatori acceptatione attritionis pro venia-li, tum quia ejus favoris nulla testimonia, nec argumenta extant ; tum quia ejusmodi favor attritionis annexus est soli sacramento, et statui justitiæ : imo soli statui justitiæ absque sacramento vix probatur annexus, ut colligitur ex sectione præcedenti ; saltem est summus favor attritionis, qui par et communis credi non debet peccatori factus cum justo, et sacramentis Ecclesiæ ad remissionem venialium insti-

tutis. Demum, quia ut videbimus Disputatione futura, Deus non favet peccatori remissione pœnæ temporalis, quæ minor est gratia quam remissio culpæ.

83. Objicies: Ad extinguendum debitum offensæ sufficit solutio æqualis debito exhibita ab offensore. At peccator potest exhibere solutionem æqualem debito offensæ levis, cum ejus obsequia possint esse æqualis bonitatis cum malitia levi. Ergo peccator potest exolvere satisfactionem extinguentem offensam levem. Hoc argumuntum probat satisfactionem peccatoris pro peccato veniali, non solum congruam, sed etiam condignam. Nihil tamen evincit: nam solutio extinguens debitum offensæ obligare debet offensum ad acceptandum illam. At solutio peccatoris pro veniali non obligat Deum ad illam acceptandum, cum possit illam jure repellere ratione peccati mortalis. Quare necessarius est favor divinus ad acceptationem et remissionem. Hic autem favor peccatori negatur.

84. Quarta conditio est status viatoris. Hunc statum requiri ad satisfactionem congruam pro mortali, constantissimum est ex Scriptura et Patribus: nam post vitam temporalem nullam esse redemptionem, sed certam damnationem ejus qui decedit in peccato; ideoque in hac vita procurandam homini peccatorum mortalium veniam omnibus Theologis et Patribus sanctissimum est.

85. Ergo difficultas relinquitur de satisfactione pro venialibus; contingit enim interdum justum migrare e vita cum venialibus, quin ea fuerit detestatus. Prius autem quam gloriam obtineat, oportet ab illis purgari. At non potest absque aliqua satisfactione prævia, nempe absque prævia detestatione retractante affectum eorum, quæ ex natura rei ad offensæ remissionem necessaria est. Ergo post cursum hujus vitæ datur satisfactio justi pro venialibus.

86. Neque satisfacit duplex solutio Joannis de Lugo supra. Prima est, eam detestationem præcedere solum per modum conditionis necessariæ ad retractationem affectus præteriti; non vero per modum satisfactionis aut meriti, quia in alia vita ex lege Dei non datur locus satisfactioni aut merito. Secunda, in alia vita remissionem venialium dari intuitu meriti condigni operum, quæ justus egit in vita, quam simul cum præmio gratiæ et gloriæ meretur.

87. Etenim contra primam est non distingui in ea retractatione munus conditionis a munere satisfactionis congruæ. Nam ea retractatio confert positive ad remissionem, movendo sua speciali bonitate morali voluntatem divinam, sicut in via movet; quare si ea esset solum naturalis, non valeret. Ergo sicut in via est satisfactio congrua, ita post viam. Item ut ostendimus sect. III, contritio elicita a justo est ex se satisfactio condigna et sufficiens in actu primo; si autem non est ex se efficax in actu secundo, et indiget favore Dei, unica causa est, quia ejus valor impenditur merito gratiæ et gloriæ. At post mortem ejus valor integer perseverat, quin expendatur merito gratiæ et gloriæ. Ergo independenter a lege et favore Dei satisfaciet in actu secundo, et offensam extinguet, sicut extingueret in via, si valor integer absque meriti causalitate relinqueretur. Itaque potest Deus post mortem sua lege tollere contritioni elicitæ a justo causalitatem in præmium, quia pendet collatio præmii a libera dispensatione Dei; cæterum non potest tollere causalitatem satisfaciendi et extinguendi offensam, ubi valor satisfactionis condignæ integer perseverat, quia ut superioribus præmisimus, et supponit Lugo, satisfactio condigna suæ integritati relicta extinguit offensam independenter a lege et voluntate Dei.

88. Contra secundam obstat, semper requiri etiam post mortem detestationem supernaturalem: item non posse eam præcedere absque aliqua satisfactione sive congrua, sive condigna, ut contra primam solutionem arguebamus. Præterea ideo in via remissio venialium non cadit sub meritum condignum operum justi, quia totus eorum valor extinguitur adæquate solo præmio gratiæ et gloriæ. Ergo neque remissio venialium post viam cadet sub meritum condignum eorum, quia eorum valor adæquate extinguitur eo præmio. Alias cæteris paribus justo, cui nulla post mortem venialia remittuntur, plus gratiæ et gloriæ dispensandum est, quam justo, cui remittuntur venialia ut compensetur operum valor æqualis præmio æquali; siquidem majus præmium est gratia et gloria ut duo cum remissione centum venialium, quam eadem portio gratiæ et gloriæ absque ulla remissione; aut justo, cui venialia condonantur, condonatio datur ultra condignum. Denique quia remissio pœnæ non correspondet merito condigno

operum quæ justus egit ante mortem. Ergo neque remissio culpæ. Par enim est utriusque ratio.

89. Itaque aliter respondeo : Primo, contritio post mortem elicita a justo delet venialia vi sanctificante, quam ei tribuimus, Disput. XCIX, atque adeo per modum formæ oppositæ,quemadmodum delet mortalia gratia habitualis, et contritio mortalium quin spectetur valor moralis satisfactorius, aut meritorius ipsius, sed sola oppositio formalis, quam haberet etiamsi necessario et non libere esset licita. Quod satis expressit S. Thomas, Quæst. VII, de malo, art. 11: « Ideo oportet dicere, quod venialia remit» tuntur eis post hanc vitam etiam quan» tum ad culpam, scilicet per actum chari» tatis, repugnantem venialibus in hac vita » commissis. » Secundo potest contritio in alia vita purgare justum venialibus vi meritoria. Nam status viatoris solum ex lege Dei est necessarius ad merendum. At lex divina solum constat lata de merito præmii essentialis gratiæ et gloriæ, non vero de merito præmii accidentalis : quare tale meritum animabus Purgatorii tribuimus, Disp. LXXVII, sect. IV. Tertio, id posset vi satisfactoria : nam quamvis ea contritio non mereretur remissionem ex lege Dei, satisfaceret, et extingueret offensam independenter a lege Dei; quia hæc non est necessaria ad satisfactionem condignam, nec ejus vim impedire potest, ut arguebamus num. 87.

90 Quinta et postrema conditio ex dictis facile explicatur, scilicet lex, voluntas, seu promissio Dei. Nam eam non esse necessariam ad satisfactionem condignam suæ integritati relictam, sed solum ad congruam eoque meritum a satisfactione pro culpa differre, sæpius in hac Disputatione inculcavimus.

DISPUTATIO XCVIII.

SATISFACTIO ACTUUM SUPERNATURALIUM PRO PŒNA.

Satisfactioni pro culpa affinis est satisfactio pro pœna, quæ est alia proprietas actuum supernaturalium, differens a satisfactione pro culpa, ut mox exponemus.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla.

1. Primum, præmitto duplicem pœnam esse a Deo impositam peccatis; æternam mortalibus irremissis; temporalem luendam in purgatorio, tum mortalibus remissis, tum irremissis venialibus. Utraque est certa de fide, quamvis hæretici nostri temporis nolint temporalem admittere; quos tamen anathematizat Tridentinum, sess. VI, can. XXX, et sess. XIV, cap. VIII, can. XII, XIII et XIV, et redarguunt fuse Bellarmi., Lib. IV, de Pœnit., c. II; Tega, Lib. XIII in Trident. c, XXXVI, et seqq; Sotus, in IV, dist. XXIX; Roffensis, art. 5 contra Lutherum; Valentia, tom. II, Disp. VI, q. XVII, punct. 5, et alii plures. Si autem roges : An pœna temporalis relicta post culpam gravem remissam debeatur ex natura rei,an ex voluntate divina, de quo Theologi dissentiunt? Respondeo : Dissentio magna ex parte de voce est. Sic ea componitur. Ejusmodi reatus pœnæ temporalis relinquitur ex natura rei et simul ex voluntate divina; quia voluntas divina, et naturæ rerum, scilicet culpæ, et gratiæ habitualis concurrunt ad ejus existentiam. Natura culpæ, quia fert secum dignitatem ejus pœnæ : natura gratiæ habitualis quia non opponitur cum ea dignitate pœnæ : voluntas divina; tum quia posset, si vellet eam pœnam juxta dignitatem gratiæ tollere; tum quia posset, et breviores, et diuturniores pœnas juxta culpæ dignitatem decernere.

Tridenti
Bellarm.
Vega.
Sotus.
Roffensis

2. Secundo præmitto, pœnam æternam de facto una cum culpa mortali remitti a Deo; quia remissio culpæ contingit per infusionem gratiæ sanctificantis, qua homo redditur dignus vita æterna; et desinit esse dignus æterna pœna. Temporalem vero bifariam posse remitti; tum per satisfactionem propriam hominis delinquentis; tum ex opere operato per satisfactionem Christi applicatam, vel per indulgentias, vel per sacramenta, vel per sacrificium Missæ. At nunc Disputationem tantum esse futuram de satisfactione nostrorum operum, seu ex opere operantis, qua ratione est proprietas actuum supernaturalium.

3. Tertio præmitto, quid sit satisfactio pro pœna. Latissime sumpta est solutio

pœnæ debitæ pro peccato, sive active, sive passive tantum pœnam solvat delinquens; qua ratione communis est satis passioni, quæ etiam lata quadam usurpatione satisfacit justitiæ vindicativæ, cui competit jus puniendi delicta. Minus late est actio studiosa delinquentis movens judicem ad remittendum pœnam debitam culpæ : quo pacto differt a satis passione, et communis est actioni meritoriæ remissionis. Sicut enim causalitate meritoria possumus impetrare a Deo alia bona præter gratiam et gloriam, ita et remissionem pœnæ quæ jure inter præmia meritorum computari potest. Stricte et propriissime satisfactio pro pœna est castigatio et vindicta voluntaria culpæ, quam sumit delinquens in seipso, gerens personam judicis, et rei, eoque movens rationabiliter judicem, ut ea punitione contentus sit, et nolit amplius castigare culpam. Prima satisfactio non pertinet ad nostram Disputationem, cum ad eam non concurrat actus supernaturalis, sed pura passio doloris et pœnæ damnatis ad inferos communis; de qua disserunt, qui de Purgatorio agunt. Secunda spectat ad ea, quæ de meriti proprietate ubertim præmisimus. Tertia itaque solum subjecta est considerationi præsenti.

4. Pro cujus explicatione præmitto quarto, quo differat hæc satisfactio pro pœna a satisfactione pro culpa, et merito remittente pœnam. Primo enim differt quod satisfactio stricta pro pœna debet esse opus pœnale; secus vero actio satisfactoria pro culpa, et meritoria remissionis pœnæ : quippe satisfactio pro pœna movet prout afflictiva est personæ, et punitiva culpæ; actio vero satisfaciens pro culpa, et merens remissionem pœnæ, solum prout est obsequium cedens in honorem et gloriam Dei, a quo præscindit satisfactio pro pœna. Secundo, satisfactio pro pœna respicit justitiam vindicativam Dei, quam cohibet et placat; satisfactoria vero pro culpa, et meritoria remissionis pœnæ justitiam commutativam, quæ constituit æqualitatem inter obsequium et præmium, valorem satisfactionis et gravitatem offensæ, seu satisfactoriam pro culpa mansuetudinem deponentem odium rationabile personæ offensæ, et meritoria gratitudinem remunerantis. Tertio, causalitate operis satisfaciente pro pœna non minuitur ejus causalitas meritoria, neque satisfactoria pro culpa; causalitate vero meritoria minuitur causalitas satisfactoria pro culpa; ac e contra, quia opus honestum exercet causalitatem satisfactoriam pro pœna, prout pœnale est; satisfactoriam vero pro culpa, et meritoriam prout est cedens in honorem et gloriam Dei, ut exposuimus Disput. præterita, num. 48. Demum a satisfactoria pro culpa seorsim a meritoria discrepat multis; tum quod satisfactio condigna pro culpa extinguit offensam seorsim a favore acceptationis offensi, satisfactio vero pro pœna vindicat favorem talis acceptationis ad extinguendum debitum pœnæ; tum quod satisfactio pro culpa supponit debitum agendi; pro pœna vero satisfactio solum debitum patiendi. Rursus satisfactio pro culpa non est connexa cum remissione pœnæ; satisfactio vero pro pœna connexa est cum remissione culpæ. Item discrepat a meritoria seorsim a satisfactoria pro culpa; tum quod meritoria ex se tendit ad inducendum debitum remissionis ex parte Dei, satisfactoria vero pro pœna ad extinguendum debitum solutionis, quod est ex parte hominis, tum quod satisfactoria pro pœna, cum sit pœnalis, repugnat per se statui beatitudinis, et exigit statum viatoris; meritoria vero solum ex lege Dei, et non per se. Has conditiones satisfactionis strictæ pro pœna quas hic prælibavimus, decursus Disputationis uberius elucidabit.

5. Demum præmitto, quotuplex sit satisfactio pro pœna. Alia est condigna, alia congrua. Bifariam utraque sumitur. Primo, strictissime condigna dicitur, quæ rigore justitiæ extinguit debitum solvendi pœnam et jus divinum ad vindicandum culpam; qualis esset illa, quam Deus taxaret, et præciperet æqualem debito pœnæ, ut decem, aut viginti annos pœnitentiæ jejuniis, cilicio et verberibus deditos, qua satisfactione exhibita non posset Deus jure aliam exigere. Qua ratione satisfactio congrua dicitur illa quæ ex Dei benignitate tollit debitum pœnæ etiamsi alias æqualis sit, quia dum pœna non decernitur, seu determinatur a judice sed voluntarie sumitur a delinquente, potest judex, quam voluerit, imponere, et ultra voluntariam delinquentis aliam exigere, quoniam ad eum pertinet jus vindicandi culpam et pœnam illi debitam decernendi, ut progressu dicemus. Secundo, non adeo stricte condigna dicitur, quæ æqualis est debito pœnæ, sufficiensque, ut sola a judice præscribatur pro culpa, etiamsi ea non sit re ipsa præscripta, et ultra illam possit

judex aliam jure decernere, atque adeo ex rigore justitiæ non valeat debitum solvendi pœnam extinguere. Quo pacto congrua dicetur illa, quæ inæqualis debito est, et insufficiens, ut juxta jura justitiæ vindicativæ satisfaciat debito delinquentis. Simili etiam modo meritum condignum interdum sumitur strictissime pro merito inducente jus justitiæ ad præmium ex promissione, et lege prævia Dei; interdum minus stricte pro merito, quod sit æquale præmio, etiam si ob defectum promissionis, et legis divinæ non constituat Deum debitorem præmii ex justitia, sed ex gratitudine, aut alia virtute.

6. Porro sicut æqualitas meriti cum præmio duplex est, alia arithmetica, et rei ad rem, qua meritum secundum se tanti valoris sit, quanti æstimatur præmium seclusis respectibus extrinsecis merentis, et præmiantis: alia geometrica, et proportionis, qua meritum secundum se inæquale præmio et proportione, et respectu extrinseco circumstantiarum, et qualitate merentis, et præmiantis, æquatur illi, quas Disp. XVI, sect. IV et seq. exposuimus fuse : ita et duplex est æqualitas satisfactionis cum pœna, alia arithmetica, et rei ad rem, qua tanta sit afflictio et castigatio voluntaria satisfacientis, quanta esset pœna debita culpæ, et rigore juris taxata a judice : alia geometrica, et solius proportionis, qua castigatio et vindicta voluntaria satisfacientis, licet impar secundum se pœnalitati, et molestiæ pœnarum, quæ culpæ debentur, et a judice rigore juris taxari possunt; ex æquitate tamen voluntariæ pœnitentiæ et afflictionis satisfacientis, et magnitudine et misericordia Principis, aliisque circumstantiis jure et rationabiliter acceptari potest tanquam sufficiens pro vindicta et punitione culpæ, quas uberiu progressu trademus.

SECTIO II.

An sit possibilis homini satisfactio condigna pro pœna æterna?

7. Pono primo, peccatorem etiam per contritionem, qua consequitur remissionem peccati non satisfacere de condigno pro pœna æterna. Nam de facto remissio pœnæ æternæ connexa et individua est a remissione culpæ. Culpa autem nulla condignitate, neque satisfactionis neque meriti tollitur per contritionem, ut constat ex Disp. LXXXVII, et XCVII. Ratio est utrique remissioni communis, quia exigitur ad satisfactionem, sicut ad meritum de condigno, præcedens saltem privatio inimicitiæ cum Deo. At ante contritionem, per quam remittitur peccatum, non præcedit talis privatio, cum non præcedat remissa culpa, quæ est formalis inimicitia cum Deo. Quare Trident., sess. VI, cap. XIV, aliter pœnam æternam, quam temporalem subjicit nostræ satisfactioni, docens satisfacere hominem, « Per pia spiritualis vitæ » exercitia, non quidem pro pœna æterna, » quæ una cum culpa in Sacramento, vel » Sacramenti voto remittitur, sed pro pœna » temporali. » Quippe temporalis per condignam satisfactionem solvi potest, æterna vero solum potest remitti ex benignitate Dei, sicut culpa. Quod expressit Concilium Moguntinum instruens ministros Ecclesiæ : « Satisfactionem ab iis, qui deliquerunt do- » ceant præstandam. Non illam quidem, qua » culpa peccati, et æterna pœna diluitur : » hæc enim satisfactio ex sola Christi propi- » tiatione donatur, sed illa temporalis, etc. » Quare superest difficultas de actibus supponentibus remissam culpam, an possint esse condigna satisfactio pro æterna pœna.

8. Pono secundo, posse Deum remittere culpam gravem, etiam per infusionem gratiæ sanctificantis, quin remittat pœnam æternam. Ita sanximus Disput. XCI, sect. V, unde controversia locum habet, an justus reus æternæ pœnæ possit tollere eum reatum sua satisfactione condigna.

9. Tertio pono, id non posse ex rigore justitiæ. Nam quamtumvis magnos cruciatus sustineat justus, potest Deus jure alios et alios exigere; nam ad judicem, et non ad reum pertinet jus vindicandi culpam, et determinandi pœnam debitam culpæ, ut sæpius monuimus, atque adeo nullis cruciatibus a se voluntarie susceptis obligare potest Deum, ut cohibeat vindictam, quam ipse voluerit sumere de culpa. Unde etiam pono non posse eum reatum tolli absque justitia per satisfactionem æqualem æqualitate arithmetica, et rei ad rem : nam nullæ sunt possibiles castigationes temporales voluntariæ, quæ pœnalitate pares sint cruciatibus æternis : Itaque Disputatio incumbit in solam satisfactionem condignam condignitate geometrica, et proportionis.

10. Assero primo : Potest justus satisfacere

de condigno pro pœna æterna satisfactione lata meriti condigni. Nam opera justi sunt meritoria de condigno gratiæ justificantis et beatitudinis æternæ. At remissio pœnæ æternæ non est majus præmium, quam gratia justificans et beatitudo æterna. Ergo opera justi possunt esse condigna præmio talis remissionis.

11. Objicies : Quæcumque opera justi de facto merentur de condigno gratiam, et beatitudinem æternam; tamen non merentur remissionem totius pœnæ temporalis, alias raro superesset luenda justis temporalis pœna, cum rarus sit justus, qui post ultimam justificationem non agat aliquod opus meritorium. Ergo opera condigna præmio beatitudinis æternæ non sunt condigna præmio remissionis supplicii æterni. Respondeo : Opera justi de facto non merentur de condigno remissionem totius pœnæ temporalis, sicut non merentur auxilia gratiæ, et bona temporalia, aliaque bona inferiora beatitudine æterna; quia tota eorum condignitas exhauritur præmio beatudinis æternæ. Cæterum id possent, si vis meritoria eorum non esset impensa causalitate talis præmii, et libera fuisset relicta. Quare condignitatem ad remissionem pœnæ æternæ non eis tribuimus in sensu composito talis causalitatis, sed in sensu diviso, videlicet, si integra relinquatur vis meritoria eorum ad tale præmium remissionis, seorsim a beatitudine æterna retribuendum.

12. Urgebis : De facto pœnitens contritus fit justus antecedenter ad remissionem pœnæ æternæ, sive per ipsam contritonem, sive per gratiam habitualem ; tamen non meretur de condigno eam remissionem pœnæ per contritionem antecedentem, quamvis ejus condignitas non impendatur merito primæ gloriæ, ut statuimus Disp. LXXXIX. Ergo quamvis opera justi non exerceant causalitatem meritoriam de condigno in gloriam, non valent mereri de condigno remissionem æternæ pœnæ. Resp. primo, remisso pœnæ æternæ de facto annexa est justificationi independenter a merito, sicut remisso culpæ, et prima gloria, quamvis possint divinitus dividi, ut constat ex justificatione parvulorum, et adultorum per sacramentum. Sicut igitur de facto non meretur justificatus per contritionem remissionem culpæ, et primam gloriam de condigno, quia præmium meriti debet non supponi annexum justificationi independenter a merito, ut præmisimus Disput. LXXXV et LXXXIX, ita nec meretur de condigno remissionem æternæ pœnæ. Secundo, de facto ex lege Dei meritum condignum procedere debet a gratia habituali antecedenti, ut illustravimus Disput. LXXX et LXXXVII. At contritio disponens ad justificationem non procedit a gratia habituali antecedenti. Itaque posset talis contritio mereri de condigno remissionem æternæ pœnæ, si esset actu justificans, seclusa lege annectente remissionem pœnæ remissioni culpæ seorsim a merito, et exigente processionem meriti a gratia habituali.

13. Assero secundo : Etiam potest justus satisfactione stricta tollere de condigno reatum æternæ pœnæ. Nam vis meritoria operum justi est condigna præmio gratiæ, et beatitudinis æternæ. Ergo etiam vis satisfactoria pro pœna distincta a meritoria, ut præmisimus num. 3 et 4, poterit esse condigna remissione æternæ pœnæ. Probatur consequentia. Tanta est condignitas, seu æqualitas virtutis satisfactoriæ in operibus justi ad tollendum debitum pœnæ, quanta est virtutis meritoriæ eorumdem ad inducendum debitum præmii ; nam virtus meritoria operum coalescit ex honestate operis et dignitate operantis, ex quibus etiam coalescit virtus satisfactoria, et illis addit pœnalitatem operis formaliter satisfacientem. Aliunde remissio pœnæ æternæ non est quid majus æstimatione morali, quam gratia habitualis, et beatitudo æterna. Item circumstantiæ et qualitates justi merentis et satisfacientis, necnon Dei præmiantis et remittentis pœnam impares non sunt, ut earum respectu major sit proportionis ratio ad dispensandum præmium arithmetice superius merito, quam ad remittendam pœnam arithmetice superiorem satisfactione. Ergo vis satisfactoria operum justi erit condigna et æqualis remissioni æternæ pœnæ ea proportione, qua vis meritoria est æqualis dispensationi beatitudinis æternæ.

14. Objiciunt recentiores oppositum sentientes : De facto justi non consequuntur remissionem totius pœnæ temporalis per actus sequentes justificationem, quibus merentur gratiam et gloriam de condigno, ut colligitur ex Davide, et aliis, qui post aliquos actus meritorios puniti sunt a Deo temporali pœna. Si autem eorum actus essent satisfactorii de condigno pro æterna pœna non punirentur a Deo pœna tempo-

rali : nam Deus remittit de facto totam pœnam, pro qua justus satisfacit de condigno, sicut retribuit totum præmium quod de condigno meretur. Ergo pœna respondens satisfactioni condignæ operum justi est finita, et limitata ad certam temporis durationem. Neque obest de facto exhauriri totam condignitatem eorum præmio gratiæ et gloriæ. Nam condignitas satisfactoria stricta, cum sit in diverso genere, non minuitur ex causalitate meritoria, ut sect. seq. dicemus; alias de facto justus non satisfaceret de condigno pro aliqua temporali pœna etiam brevissima, cum exhauriatur tota operum condignitas præmio gratiæ et gloriæ.

15. Respondeo : Actus eliciti a justo sunt satisfactorii de condigno pro tota pœna temporali in actu primo sufficienti dependenter a favore et acceptatione Dei; tamen re ipsa non satisfaciunt efficaciter, et in actu secundo pro tota pœna, sed pro aliqua, quia re ipsa non acceptantur a Deo ad remissionem totius, sed partis, quia hæc acceptatio est gratiosa et voluntaria Deo, et legibus rectæ providentiæ consentaneum est, ut non fiat operibus satisfactoriis tota gratia, quæ juxta eorum dignitatem fieri a Deo poterat. Quemadmodum posset etiam Deus juxta dignitatem gratiæ habitualis, propter quam remittit culpam et pœnam æternam, nullum reatum pœnæ etiam temporalis relinquere in homine justificato; cæterum eum relinquit consulens finibus quos rebus consentanea providentia intendit. Scilicet primo, ne crimina omnino impunita relinquantur, et aliquis locus detur justitiæ vindicativæ eorum. Secundo, ut eo homines operibus pœnitentiæ satisfactoriis pro pœna se dedant. Tertio, ut pœnarum metu arceantur a peccando. Quas rationes tradit Tridentinum, sess. XIV, cap. VIII.

16. Quia vero hæ leges deficiunt ad retrahendam gratiam quæ fieri a Deo potest dignitati meritorum in retributione præmii; ideo Deus præmium disponit adæquatum toti dignitati meritorum non solum arithmeticæ, et absolutæ, sed etiam geometricæ, et respectivæ, non vero remissionem pœnæ adæquatam toti dignitati satisfactoriæ, tam arithmeticæ, quam geometricæ. Itaque voluit Deus justos allicere ad pia justitiæ, atque pœnitentiæ opera, non solum spe præmii, sed etiam timore supplicii, quia vero aut nullus aut rarus esset eventus, in quo justus lueret pœnas suorum criminum tam mortalium, quam venialium, si quolibet opere expiarentur omnes pœnæ temporales illis debitæ; ideo providentissime disposuit, ut taxaretur quantitas pœnarum redimenda operibus satisfactoriis justorum, major vel minor pro majori vel minori perfectione eorum, quin omnes omnino quovis opere tollerentur. Quamvis autem non adsit satisfactioni justorum tantus favor, quantus merito eorum adest, siquidem retributio præmii attingit supremas metas, ad quas pervenire potest dignitas non solum arithmetica, sed etiam geometrica operum, quas non attingit remissio pœnæ temporalis; tamen non defuit multiplex gratia Dei satisfactioni operum : tum quia gratia Dei fuit, quod acceptarentur ad tollendum debitum pœnæ; tum quia ulterior fuit indulgentia, quod acceptentur ultra dignitatem arithmeticam ad redimendam pœnarum partem, etiam juxta geometricam, cum nullum sit satisfactorium opus, cui non respondeat remissa pœnalitas longe superior pœnalitate, quam fert secum opus elicitum in hac vita.

17. Urgebis tamen : Si pœna temporalis non dimittitur adæquata toti dignitati operum, fiet, justum simul esse dignum certa quantitate pœnarum, et simul dignum remissione earum : quod videtur repugnans. Hæc objectio omnibus diluenda est. Nam Theologi, cum quibus nunc contendimus admittunt, posse Deum remittere culpam gravem relicto debito pœnæ æternæ, etiamsi fiat remissio culpæ per gratiam habitualem; item posse fieri opus satisfactorium de condigno pro pœna temporali, quin tollatur reatus ipsius, Deo non acceptante satisfactionem; item posse simul fieri a justo culpam venialem, et opus adæquate satisfaciens pro pœna debita talis culpæ. In his autem eventibus simul esset homo dignus pœna, et dignus remissione illius. Itaque non repugnat simul hominem esse dignum pœna dignitate juris justitiæ, quam secum fert culpa, et dignum libertate a pœna dignitate æquitatis, et misericordiæ divinæ, quam solam fert secum opus satisfactorium justi secluso pacto, et promissione Dei.

SECTIO III

An et quomodo re ipsa satisfaciat justus pro pœna temporali ?

18. Ex anteriori sectione posita sunto : Primo, non satisfacere justum pro pœna temporali ex rigore justitiæ excludente favorem et gratiosam acceptationem Dei, obliganteque Deum seorsim a pacto et lege sua ad cohibendum punitionem culpæ quæ ad solum judicem pertinet. In quo tantum sensu credo negasse justis satisfactionem pro pœna temporali Durandum, in IV, q. XII, dist. XV , q. V, ad. 2 ; Ledesmam, II, p. 4, q. XII ; et Medinam, cod. de satisfactione in fine.

19. Secundo, posse justum satisfacere de condigno pro pœna temporali satisfactione lata meriti seorsim a præmio gratiæ et gloriæ quod de facto ejus operibus dispensatur ; quia ejus opera sunt condigna præmio beatitudinis æternæ, quod morali æstimatione majus est remissione pœnæ temporalis : re ipsa tamen eo genere satisfactionis non præstare satisfactionem condignam pro pœna temporali ; quia totus valor meritorius operum expenditur de facto præmio gratiæ et gloriæ.

20. Tertio, satisfactione stricta a merito distincta, et pendenti a favore Dei, condignitateque solius proportionis et geometrica posse satisfacere de condigno pro temporali pœna; nam ut vidimus ea ratione posset pro pœna æterna , secus vero condignitate absoluta et arithmetica, cum pœnæ solvendæ in purgatorio excedant longe pœnalitatem agendi viæ. Quare remanet controversia, an re ipsa satisfaciat acceptante Deo satisfactionem justi pro solutione debiti pœnæ, satisfactioneque condigna, an solum congrua, ex rigoreque justitiæ pendenti a prævio favore, et pacto Dei.

21. Assero primo : Justus satisfacit re ipsa pro pœna temporali, ita ut de facto intuitu operum pœnitentiæ expientur pœnæ solvendæ in purgatorio, sive hæc satisfactio sit condigna, sive congrua. Est certum de fide contra hæreticos hujus temporis. Decernitur expresse a Tridentino, sess. V, c. XIV, et sess. XIV, c. VIII, et IX, can. XIII et XIV, et a Moguntino, cap. XXIII ; docetur ab Ecclesiæ Patribus hortantibus nos ad opera pœnitentiæ, quibus nostra crimina vindicemus, ut eo vindictam et castigationem divinam avertamus, quos verbatim, et ubertim referunt Bellarmin., lib. IV, de Pœnit., c. VIII et IX, et alii controversistæ memorati num. 1 ; a Theologis cum Magistro, in IV, dist. XV, et S. Thom., III p., q. XCIII, disserentibus de Pœnitentia, et satisfactione seu parte ipsius. Stabilitur ratione ; tum quia leges amicitiæ vindicant, ut non affligatur seu castigetur amicus pro offensa sibi dimissa, cum ipse se acerbissime castigat et affligit pro illa ; tum quia opera satisfactoria, seu afflictiones voluntariæ susceptæ, æque movent Deum ad remittendam pœnam ; ac opera meritoria, seu obsequia cedentia in ejus honorem ad retribuendum præmium : ergo sicut Deus re ipsa præmium retribuit propter opera meritoria ; ita re ipsa pœnam temporalem remittit propter satisfactoria. *Bellarmin. Magister. S. Thomas.*

22. Assero secundo : Satisfactio justi redditur efficax ad avertendam re ipsa pœnam ex favore acceptationis divinæ. Itaque acceptatio nostræ satisfactionis pro pœna luenda in purgatorio aut infligenda a Deo in hac vita est favor divinus distinctus ab eo, quo largitur gratiam efficacem ad agendum opus satisfaciens, sine quo favore distincto opus non tolleret re ipsa reatum et dignitatem pœnæ : atque adeo opus ex se est satisfactorium sufficienter , et in actu primo ; satisfaciens vero re ipsa efficaciter, et in actu secundo ex favore acceptationis divinæ. Quemadmodum asseruimus de merito, Disputat. LXXXII, scilicet, ex seorsim a lege et promissione divina esse dignum præmio, et meritorium sufficienter in actu primo, merens vero efficaciter in actu secundo reddi ex promissione seu lege divina. Est contra P. Vasquèz, Tom. VI, in III part., quæst. XCIV, artic. 1, dub. 3, § *Ex dictis sequitur*, ubi pronuntiat : esto ad merendum esset necessaria acceptatio gratiosa Dei , quam negavit, I, II, Disput. CCXIV, cap. XI, adhuc ad satisfaciendum re ipsa non fore necessariam. Quem sequitur Torres, opuscul. IX, Disput. unica, dub. 6.

23. Assertum primo probatur ex Tridentino tribuente meritis Christi, non solum quod fiant opera satisfactoria, sed etiam quod jam facta acceptentur a Patre ad efficaciam satisfaciendi et tollendi reatum pœnæ. Ita, sess. XIV, c. VIII ; « In quo (scili- » cet Christo) satisfacimus facientes fructus » dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent,

» ab illo offeruntur Patri, et per illum ac- » ceptantur a Patre. » Christo tribuit totum nostræ satisfactionis negotium, non solum, quod faciamus fructus dignos pœnitentiæ (in quo continetur favor providendi auxilia gratiæ); sed etiam postquam facti sunt, quod vim et efficaciam satisfaciendi habeant « qui ex illo vim habent. » rationemque reddit, « quia ab illo offeruntur Patri, et » per illum acceptantur a Patre. » Quod quidem supponere opera jam existentia, et eis jam existentibus gratiam acceptationis fieri a Patre per Christum. Violentus erit verborum sensui, qui neget. Quare rejicienda est expositio adversariorum volentium totam gratiam meritorum Christi in primam et unicam collationem auxiliorum efficacium ad agendum opus satisfactorium a Tridentino referri. Confirmat Tridentinum, cap. seq. docens : « Tantam esse divinæ muni- » ficentiæ largitatem, ut non solum pœnis » sponte a nobis pro vindicando peccato sus- » ceptis, aut sacerdotis arbitrio pro mensura » delictis impositis, sed etiam, quod maxi- » mum amoris argumentum est in tempora- » libus flagellis a Deo inflictis, et a nobis » patienter toleratis apud Deum Patrem per » Christum Jesum satisfacere valeamus. » Si autem tota largitas munificentiæ divinæ in sola auxiliorum dispensatione reluceret, non esset prædicanda major largitas Dei in satisfactione nostra per flagella a Deo inflicta, et a nobis patienter tolerata, quam satisfactione nostra per afflictiones sponte a nobis susceptas, quandoquidem non est necessaria minor gratia auxilians Dei, ad afflictiones spontaneas a nobis pro vindicandis peccatis sumendas, quam ad toleranda patienter flagella a Deo sine ulla nostra libertate inflicta. Igitur largitas Dei agnoscenda est immediate in ipsa acceptatione pœnarum hujus vitæ pro debito pœnarum alterius ; quia vero ex se pœnæ spontaneæ aptiores sunt ad istam acceptationem, quam necessario, et ab extrinseco provenientes, ideo magis relucet benignitas et amor Dei in ista acceptatione, et satisfactione, quam in illa.

24. Secundo, idem illustratur ex Concilio Moguntino, cap. XXIII : « Illa satisfactio a » nobis præstanda est, qua pœna tempora- » lis, quæ post culpæ remissionem nonnun- » quam remanet, aut eleemosynis, aliisque » pietatis operibus redimitur, aut jejuniis, » et aliis satisfactionibus (quæ tamen ipsæ » ex merito passionis Christi efficaciam su- » munt) avertitur. » Expende ipsas satisfactiones nostras sumere efficaciam ex merito passionis Christi. Itaque licet ipsæ ex se vim sufficientem ferant ad satisfaciendum, et avertendum pœnam ; efficaciam tamen ex merito Christi sortiuntur quia ei debetur favor, quo acceptantur a Patre ad eum effectum, cum posset libere non acceptare, et alias pœnas pro suo arbitrio decernere.

25. Tertio, ratione a priori, quam sæpius attigimus, jus vindicandi delicta pertinet ad judicem, et non ad reum ; quippe est jus infligendi pœnas ab extrinseco, etiam ipsi reo involuntarias et violentas, ut qui propria voluntate deliquit, aliena castigetur ; atque adeo reus est debitor patiendi quas pœnas judex decreverit. Unde huic debito et juri non tam satisfacit agendo quam patiendo. Ergo quamvis ipse reus seipsum castiget, potest judex si velit jure ipsum castigare, et ipse tenetur castigationem sibi involuntariam subire. Ac per consequens favor judicis erit acceptare castigationem ab ipso reo voluntarie susceptam in redemptionem pœnarum, quas ipse posset definire, et dum judex eam non acceptat, manet reus debitor illarum ; etiamsi voluntaria castigatio rei digna sit quæ acceptetur a judice. Quemadmodum est favor domini acceptare obsequia servi sibi ex jure debita in remunerationem præmii, etiamsi ea sint secundum se tali præmio digna.

26. Quarto, a posteriori. Plures sunt pœnæ temporales peccati, quas justus efficaciter redimere non potest, solum quia Deus noluit justi satisfactionem in earum redemptionem admittere, sicut admisit in expiationem aliarum. Scilicet David post adulterium Bersabe egregios pœnitentiæ actus egit, quibus vitavit acerbiores pœnas purgatorii, quam dolorem ex morte filii adulterini conceptum ; tamen sua satisfactione ex lege Dei pœnam hanc vitare non potuit. Item omnes justi puniuntur morte temporali propter peccatum Adæ : quamvis autem alias pœnas efficaciter caveant suis operibus satisfactoriis, tamen istam ex decreto Dei cavere nequeunt. Quibus aliæ pœnæ similes annumerari possunt. Argumentum igitur est ex lege et decreto Dei pendere, quod justus suis satisfactionibus avertat pœnas temporales peccato debitas.

27. Objicit Vasquez. Debitor extinguit debitum independenter a favore et accepta-

tione creditoris, eo ipso quod solvat æquale debito. Ergo justus extinguit debitum pœnarum, eo ipso, quod solvat pœnas seu satisfactiones æquales. Respondeo : Extinguitur debitum, si solvatur æquale, non solum quoad rem, sed etiam quoad modum debitum ; nam si debetur res et modus, solum autem solvatur res absque modo debito, non extinguetur debitum absque favore acceptationis creditoris. At reus debitor subeundi pœnas ab extrinseco, etiam sibi involuntarias et violentas a judice, sive inflictas, sive præscriptas. Pœnæ autem voluntariæ non sunt ab extrinseco. Ergo quamvis sint æquales iis, quas judex decerneret, non extinguunt debitum absque favorabili acceptatione judicis.

28. Objicit Torres : Justus præstat satisfactionem ex se condignam qua fit dignus qui non puniatur a Deo. Ergo per illam tollitur dignitas et reatus pœnæ, atque adeo non est necessarius favor, ut non puniatur digne. Respondeo : Satisfactio condigna ex se reddit justum dignum qui non puniatur a Deo dependenter a favore remissionis pœnarum, sive eum reddit dignum favore remissionis ; quia ea dignitas seclusa lege favorabili Dei non est justitiæ inducens debitum non puniendi, sed solius æqualitatis cum pœnis debitis inducens æquitatem mansuetudinis divinæ. Quare cum ea dignitate remissionis, si absit remissio componitur dignitas pœnarum quæ est dignitas justitiæ, qua ex justitia tenetur subire pœnas quas Deus voluerit infligere. Quemadmodum justus præstans Deo obsequia virtutum dignus est qui præmietur ; tamen Deus jure potest velle ea præstari a justo absque remuneratione præmii tanquam jure dominii sibi debita. Quare favor et gratia Dei fuit, quod vellet, ut ea obsequia præmio compensarentur.

29. Objicit quispiam : Satisfactio condigna pro offensa extinguit offensam seorsim a favore offensi. Ergo etiam satisfactio condigna pro pœna. Negatur consequentia. Discrimen exposuimus Disp. præterita, num. 40 ; quia satisfactio pro offensa spectat ad solum offendentem, qui moraliter, seu habitualiter constituitur offensor per offensam præteritam, et carentiam satisfactionis sufficientis propriæ, qua ablata tollitur habitualiter offensa. At satisfactio pro pœna non pertinet ad offendentem, sed ad judicem, cujus punitio, aut remissio essentialiter requiritur ad tollendum debitum pœnæ.

30. Assero tertio : Justus satisfacit de condigno pro pœna temporali, etiamsi efficacia ejus satisfactionis pendeat a favore acceptationis divinæ. Est adeo constans Theologis, ut nunc absque temeritate negari non possit. Primo, quia oppositum damnatur a Pio V et Gregorio XIII, inter propositiones Michaëlis Baii, quarum LIX est : « Quando per » eleemosynas, aliaque pietatis opera Deo » satisfacimus pro pœnis temporalibus, non » dignum pretium Deo pro peccatis nostris » offerimus, sicut quidam errantes autu- » mant : nam alioqui essemus aliqua ex » parte redemptores ; sed aliquid facimus, » cujus intuitu Christi satisfactio nobis ap- » plicatur, et communicatur. » Rursus LXXVII est hujusmodi : « Satisfactiones laboriosæ » justificatorum non valent expiare de con- » digno pœnam temporalem restantem post » culpas condonatas. » Harum propositionum doctrina contradicit directe asserto nostro. Ergo interdicitur ab Ecclesia doctrina contradicens nostro asserto.

31. Secundo, ex Tridentino, et Moguntino sæpius adductis, tum quia docent justum simpliciter et absolute satisfacere pro pœna temporali : satisfactio autem absolute et simpliciter, sonat et exprimit solutionem sufficientem et æqualem ; tum quia distinguunt inter pœnam æternam et temporalem, et illam dicunt gratis remitti ; istam vero satisfactione tolli. Si autem satisfactio pœnæ temporalis esset solum congrua, nulla esset inter utramque distantia ; nam etiam pro æterna pœna satisfacimus de congruo, sicut pro culpa. Confirmatur ex verbis Tridentini, sess. XIV, cap. VIII : « In quo (Christo) vivi- » mus, in quo meremur, in quo satisfacimus, » facientes fructus dignos pœnitentiæ. » Ubi expende duo : *in quo meremur et fructus dignos pœnitentiæ*, quia satis indicant satisfactionem dignam, et satisfactionem nostram exprimi qualem meritum, quod est condignum.

32. Tertio ratione ; quia non est minor virtus satisfactoria operum justi ad expiandum pœnam temporalem, quam meritoria ad consequendum beatitudinem æternam. At meritoria beatitudinis æternæ est condigna. Ergo etiam satisfactoria pro temporali pœna. Quod argumentum expendimus sect. præcedenti, eoque confecimus etiam pro pœna æterna posse justum satisfacere de condigno.

33. Objicies primo cum Michaële Baio, fore justos aliqua ex parte redemptores sui, saltem quoad pœnam; quod videtur derogare redemptioni factæ per Christum. Secundo, totum valorem operum justi exhauriri præmio gratiæ et gloriæ, atque adeo nullum condignum relinqui ad expiationem pœnæ. Tertio, inæquales esse pœnas hujus vitæ pœnis taxatis a Deo, et luendis in purgatorio. Quarto, non posse componi satisfactionem esse æqualem et condignam cum favore Dei, quem duximus necessarium illi ad efficaciam tollendi reatum pœnæ.

34. Ad primum respondeo : Tridentinum, sess. XIV, c. VIII, et can. XIV ferit anathemate hujus temporis novatores, quod velint satisfactione nostra pro pœna obscurari, et elevari satisfactionem et redemptionem Christi. Quippe sicut Christus ita nobis meruit gratiam et gloriam, ut non excluserit merita nostra condigna : ita etiam satisfecit pro nobis quoad pœnam, ut non excluserit satisfactionem nostram condignam. Quare sicut merita Christi non constituunt, nec augent formaliter condignitatem meritoriam nostrorum operum quoad præmium, ut exposuimus superioribus sed quasi efficienter tantum merendo nobis auxilia, quibus agamus opera meritoria, et promissionem et legem Dei de tribuendo præmio gratiæ et gloriæ : ita neque satisfactio Christi constituit, aut auget formaliter condignitatem satisfactoriam nostrorum operum, sed quasi efficienter tantum concurrit ad illam, tollendo pœnam carendi auxiliis, quibus ea perficiamus, et non acceptandi illa pro pœna temporali infligenda a Patre. Unde nos sumus quasi instrumentaliter et secundario redemptores pœnæ temporalis, Christus vero principaliter et primario.

35. Ad secundum respondeo. Præmium gratiæ et gloriæ exhaurit valorem meritorium operum justi, ut non possint mereri de condigno remissionem pœnæ; secus vero valorem satisfactorium, qui a meritorio condistinctus est, et non expenditur in remuneratione præmii, ut præmisimus num. 4. Quippe justorum opera sunt meritoria qua cedunt in gloriam Dei, et justitiam remunerativam respiciunt; satisfactoria vero qua sunt pœnalia et vindicativa culpæ, respiciuntque mansuetudinem cohibentem vindictam Dei. Quare sicut illa cedentia in gloriam Dei movent de condigno ad retributionem præmii : ita qua pœnalia et vindicantia culpam movent de condigno ad expiationem pœnæ.

36. Ad tertium respondeo. Pœnæ hujus vitæ inæquales sunt arithmetice pœnis alterius; secus vero geometrice : quemadmodum merita nostra sunt inæqualia arithmetice, et geometrice æqualia præmio beatitudinis æternæ, ut fuse exposuimus D. XVI, sect. IV, et seqq. Ad quartum satisfecimus n. 28.

37. Assero quarto : Justus non satisfacit ex rigore justitiæ, seorsim a promissione seu lege Dei : cæterum ea supposita obligat ex justitia potestatem ordinariam, non vero absolutam ad cohibendum pœnam, quemadmodum statuimus obligare ad remunerationem præmii. Nam eodem modo censetur Deus adstrictus ad avertendam vindictam temporalem culpæ intuitu nostræ satisfactionis, quo adstrictus ad retribuendum præmium intuitu meritorum. At ex justitia censetur obligatus ad retributionem præmii eo modo, quo proposuimus assertione nostra, et non alio, ut præmisimus D. LXXXIII.

SECTIO IV

Quibus operibus satisfaciat justus pro pœna temporali?

38. Primo, an solis moraliter bonis? Secundo, an solis supernaturalibus? Tertio, an liberis a præcepto? Quarto, an solis pœnalibus? Quinto, an ex intentione satisfaciendi elicitis? Hæc sunt, quæ de operibus satisfactoriis in examen adducunt scriptores. Quæ nos singulis assertionibus breviter expediemus.

39. Assero primo : Sola opera moraliter bona sunt re ipsa satisfactoria pro pœna. Primo, quia ut mox videbimus, opera re ipsa satisfactoria sunt elicita ex gratia per Christum : at ad sola opera moraliter bona providetur gratia per Christum. Confirmatur, quia Tridentinum, sess. XIV, can. XII, et Moguntinum, can. XXIII, opera satisfactoria vocant *pietatis opera*, quæ acceptatione theologica semper sunt moraliter bona. Secundo, quia opera justi satisfaciunt pro pœna alliciendo et placando Deum ad vindictam dispositum : at sola opera moraliter bona possunt allicere et placare Deum. Confirmatur : opera justi satisfaciunt re ipsa ex acceptatione divina, ut sect. præcedenti vidimus : at sola opera moraliter bona sunt accepta et grata voluntati divinæ.

40. Unde cæteris paribus, quo opera satisfactoria sunt morali bonitate perfectiora, eo sunt ad satisfaciendum digniora. Nam dignitas satisfactoria constituitur ex bonitate morali operis, sicut meritoria. Ergo crescente bonitate morali operis crescit dignitas satisfactoria, sicut meritoria. Confirmatur. Professio religiosa, teste S. Thoma, II, II, q. CLXXXIX, art. 3, ad 3, cum aliis Theologis, comparatur Baptismo quoad expiationem totius pœnæ temporalis. Id autem non convenit professioni religiosæ solum propter pœnalitatem, cum aliæ actiones sint magis pœnales, quibus id non conceditur. Ergo propter excellentiam perfectionis moralis.

41. Assero secundo: Sola opera supernaturalia et elicita ex gratia theologica re ipsa satisfaciunt pro pœna. Primo, quia ita decernit Tridentinum, sess. XIV, c. VIII, ut expendimus Disp. præced., num. 76. Secundo, quia actiones satisfacientes pro pœna temporali reipsa conferunt in salutem æternam. At omnes actiones conferentes in salutem æternam sunt supernaturales, ut illustravimus Disp. XLIV, sect. VII. Dixi sola opera supernaturalia re ipsa satisfacere pro pœna temporali; quia sola illa nunc acceptantur a Deo, ut auctore gratiæ ad expiationem pœnæ ex meritis Christi. Si tamen homo constitueretur in pura natura, possent actus naturales virtutum satisfacere pro pœna temporali, sicut diximus Disput. præterita, num. 78, potuisse satisfacere pro culpa veniali, quia etiam ad Deum, ut auctorem naturæ pertinet remissio ejus pœnæ et acceptatio operum naturalium ad illam.

42. Assero tertio: Opera præcepta satisfaciunt re ipsa pro pœna. Primo, quia juxta Tridentinum, sess. VI, c. X et XVI, opera præcepta sunt meritoria. Ergo etiam satisfactoria; cum par sit ratio. Secundo, quia Ecclesia præcipit jejunia et alia pœnalia opera, Confessariusque injungit pœnitentias castigativas culpæ, ut eis satisfaciamus pro pœna. Tertio, qui obligatus ex præcepto divino et naturali, ob fidei confessionem subiret tormenta et mortem, re ipsa satisfaceret pro pœna temporali. Denique quia præceptum non tollit, nec minuit dignitatem satisfactoriam operis, cum non tollat, nec minuat moralem bonitatem et pœnalitatem ipsius, ex quibus una cum gratia sanctificante constituitur dignitas satisfactoria operum.

43. Huic communi Theologorum asserto refragantur Paludanus, Sylvester, Major, Gabriel et Antoninus apud Vasquez, tom. IV, in III p., qu. XCIV, art. 1, dub. 6, quia non potest pluribus debitis unica solutione satisfieri. Respondeo: potest unica actio satisfacere duplici debito, ut si ex voto debeas jejunare sexta feria, et Confessarius, aut superior præcipiat jejunare una feria sexta, eodem jejunio satisfacis debito voti, et præcepti. Itaque tunc solum non potest unica solutio satisfacere multiplici debito, quando debita exigunt adæquate suam solutionem diversam ab alio, ut si debeas ex mutuo centum, et ex furto alia centum, non satisfacis unica solutione centum. Plura tamen sunt debita; quæ id non exigunt, qualia sunt debitum pœnæ, et præcepti, debitum voti, et alia hujusmodi.

44. Assero quarto: Sola opera pœnalia sunt satisfactoria pro pœna. Id significat Tridentinum, sess. XIV, c. VIII, nam utilitatem et necessitatem satisfactionis pro pœna probat, primo. « Quia magnopere a peccato » revocant, et quasi fræno quodam coer- » cent hæ satisfactoriæ pœnæ. » Secundo; » quia dum satisfaciendo patimur, Christo » Jesu conformes efficimur. » Tertio, « quia » si patimur, et conglorificabimur. » Quarto, » quia satisfacimus facientes fructus di- » gnos pœnitentiæ. » Quinto denique, quia satisfactiones conferunt « ad præteritorum » peccatorum vindictam, et castigationem. » At solis operibus pœnalibus exhibemus *pœnas* satisfactorias, una cum Christo *patimur*, fructus *pœnitentiæ* facimus, de præteritis peccatis *vindictam et castigationem* sumimus. Ergo sola opera pœnalia satisfactoria sunt. Confirmatur ex Catechismo Romano edito jussu Tridentini, qui de sacramento Pœnitentiæ, n. 74, exigit expresse ad satisfactionem opus pœnale.

45. Ratione probatur. Dignitas satisfactoria pro pœna distinguitur a dignitate meritoria operum justi: tum quia alias opera justi non satisfacerent de condigno pro pœna temporali, cum tota dignitas meritoria eorum exhauriatur præmio gratiæ, et gloriæ, ut sæpius diximus; tum quia dignitas meritoria competit eis operibus, qua cedunt in gloriam et honorem Dei; satisfactoria vero, qua vindicant et castigant laudabiliter culpam, cum eo pacto eis insit vis specialis movendi Deum ad cohibendum vindictam et castigationem extrinsecam

culpæ. At dignitas satisfactoria sic distincta a meritoria vindicat opera pœnalia, quibus solis potest castigari et vindicari culpa. Ergo satisfactio operis justi vindicat necessario opera pœnalia.

46. Oppositum censet Vasquez, sup., dub. 5, n. 3, cum aliis. Primo, quia opus bonum libere elicitum a justo est meritorium, quamvis pœnale non sit. Ergo etiam satisfactorium. Secundo, quia si satisfactio competeret operibus justi, qua pœnalia sunt, mensura satisfactionis esset juxta mensuram pœnalitatis; atque adeo dignitas satisfactoria non cresceret cremento bonitatis moralis, nisi cresceret pœnalitas operis, contra id quod asseruimus n. 40. Ad primum respondeo: Est discrimen inter satisfactionem strictam et meritum, quod satisfactio stricta est castigatio laudabilis culpæ; meritum vero obsequium cedens in gloriam Dei. At opus moraliter bonum elicitum a justo, quamvis pœnale non sit, est obsequium cedens in gloriam Dei, non vero castigatio culpæ. Notavi discrimen inter meritum et satisfactionem strictam, non vero latam, ut præmisi n. 3, meritum remissionis pœnæ lata quædam usurpatione potest dici satisfactio pro pœna: qua ratione posset opus non pœnale esse satisfactorium pro pœna. Tamen neque ea ratione esset satisfactorium re ipsa de condigno, sed tantum de congruo; quia re ipsa totus valor meritorius de condigno expenditur in merendo gratiam et gloriam. Ad secundum respondeo: Neque sola pœnalitas, neque sola bonitas moralis operis est adæquate constitutiva satisfactionis, sed utraque simul, quippe satisfactio est castigatio voluntaria culpæ laudabilis et grata Deo: quare utraque ad satisfactionem desideratur, et cremento utriusque, tam simul, quam seorsim major est.

47. Crediderim tamen de facto omne opus moraliter bonum esse simul meritorium et satisfactorium stricte pro pœna; quia nullum est quod non sit aliqua ratione pœnale, tum quia mediocritas honestatis opponitur bono delectabili naturæ; tum quia licet materia virtutis aliquando non sit opposita et violenta inclinationi naturæ, tamen violentum et difficile illi est eam prosequi amore ex solo motivo honestatis et non delectabilitatis, prout opus est ad honestatem moralem virtutis.

48. Assero quinto: Opera justi satisfaciun pro pœna, quamvis non fiant ex intentione satisfaciendi. Nam seclusa ea intentione adest tota dignitas, et bonitas satisfactoria, quæ consistit in voluntaria et laudabili castigatione culpæ; sicut in merito bonitas et dignitas meritoria seclusa intensione præmii. Ergo sicut in merito exclusio ejus intentionis non aufert, sed potius auget efficaciam merendi, ita etiam in satisfactione credendum est. Confirmatur; si quis ex lege humana pœnæ temporalis reus strenue et gloriose se gerat in bello, quamvis nolit redimi a pœna legis, dignus est cui ea pœna dimittatur, præsertim si ex pœnitentia culpæ, et ob ejus castigationem, ipse se ultro sanguini et labori pro patria objiceret. Ergo similiter justus se laudabiliter castigans pro culpa dignus erit remissione pœnæ, quamvis nolit redimi a pœna illius.

SECTIO V.

An afflictiones externæ augeant supra affectus internos satisfactionem pro pœna?

49. Afflictiones externæ aliæ sunt nobis liberæ, quarum causa est nostrum arbitrium, ut jejunium, et plures aliæ mortificationes carnis, aliæ nobis necessariæ, quarum causa est Deus, aut causarum secundarum concursus sive naturalium, sive liberarum, ut morbus, infamia et aliæ jacturæ temporales. Rursus afflictiones necessitate contingentes, aliæ tolerantur cum patientia nobis libera, aliæ absque actu patientiæ, aut cum positiva impatientia. Certum est, nullas afflictiones externas seorsim ab affectibus internis esse satisfactorias pro pœna, sicut neque meritorias, neque moraliter bonas. Ergo controversia est, an internis conjunctæ superaddant illis satisfactionem, ut plures pœnæ redimantur cæteris paribus cum afflictione externa simul cum interna, quam cum sola interna?

50. Assero primo: Afflictiones externæ nobis voluntariæ addunt satisfactionem internis. Primo, quia actiones externæ addunt meritum internis, ut illustravimus Disp. LXVIII, sect. v, et iterum Disp. LXXIV, in append. Ergo a fortiori addunt satisfactionem, cum non solum par, sed etiam potior sit ratio pro satisfactione, quam pro merito; siquidem plures Theologi tribuunt satisfactionem actionibus externis, qui eisdem

meritum negant, et nullus eis satisfactionem negans meritum tribuit. Secundo, quia vis satisfactoria operis pro pœna temporali consistit in castigatione culpæ. At actiones externæ augent castigationem culpæ, cum augeant pœnalitatem, afflictionem et dolorem; plus enim pœnalitatis, afflictionis et doloris sustinet, qui reipsa jejunat, et se verberat, quam qui sistit in sola voluntate ex se efficaci jejunandi, et verberandi se. Confirmatur : si Deus tanquam vindex culparum præciperet duobus pariter delinquentibus, ut pro debito pœnæ jejunarent per annum, et quotidie per horam verberibus se cæderent, et alter eorum opere impleret præceptum; alter vero volens efficaciter illud implere impediretur a Deo sane,posterior non censeretur castigatus a Deo tantum quantum prior, eique fieret aliqua debiti condonatio, quæ non censeretur facta alteri. Ergo exterior actio confert quidquam ad castigationem culpæ, et debitum pœnæ supra affectum internum.

51. Hinc deducitur, actionem externam esse satisfactoriam pro pœna, etiamsi non perseveret actu voluntas illius, sed solum in virtute et radice, ex qua exterior pœnalitas et afflictio ortum duxit, v. g., satisfacere pro pœna jejunantem dum inediam patitur absque memoria et advertentia jejunii; item dormientem humi, et cilicio cinctum, eleemosynamque largientem per servum, cum nulla adest actu voluntas, quæ ejusmodi actiones imperavit, tum quia si ejusmodi afflictiones et jacturæ prescriberentur a Deo in pœnam, satisfacerent reipsa debito pœnæ : ergo etiam satisfaciunt reipsa ex nostro arbitrio præscriptæ. Nam acceptantur reipsa a Deo omnes externæ afflictiones, quæ a Deo nobis præscriptæ debitum pœnæ minuerent; tum quia re vera eis afflictionibus externis castigat se justus etiam absque actuali voluntate interna. Quidquid autem confert ad majorem culpæ castigationem, confert quoque ad majorem satisfactionem pro pœna.

52. Neque obest primo : Justum non satisfacere per afflictiones purgatorii acceptatas in hac vita : tum quia illarum causa non est voluntas justi in hac vita, sicuti est causa afflictionum hujus vitæ, quas satisfacientes asseruimus ; tum quia in purgatorio justus non est in statu satisfaciendi pro pœna, ut sect. sequenti dicemus. Unde neque secundo obest, justum non satisfacere per eleemosynas, quas præcipit fieri post mortem : tum quia elargitio exterior opere impletur, cum justus est incapax satisfaciendi pro pœna; tum quia tunc jactura pecuniæ non sit dominio defuncti, sicut sit dominio vivi, cum ejus præcepto servus largitur pauperibus de facultatibus domini. Neque tertio officit, invalidam esse consecrationem et celebrationem contractus factam in somno ab eo, qui prævidit faciendam, et ex ea intentione se somno dedit. Nam est discrimen inter satisfactionem et has actiones. Quippe ex lege divina consecratio, et ex lege humana, communique hominum consensu celebratio contractus debet esse actu moralis et humana; qualis non est facta in somno. Castigatio vero culpæ, quæ satisfactionem constituit, potest esse actio, quæ non sit actu moralis et humana, sed in virtute sola voluntatis præteritæ, qualis vere est ea, quæ a judice præscribitur.

53. Assero secundo : Etiam afflictiones, non liberæ nobis, sed necessariæ, quarum causa non est arbitrium nostrum, si patienter tolerentur, augent satisfactionem pro pœna.Ita communis sententia Theologorum. Deprehenditurque ex Tridentino, sess. XIV, cap. IX, sic proponente hac in re synodi doctrinam : « Præterea docet tantam esse divi- » næ munificentia largitatem, ut non solum » pœnis sponte a nobis pro vindicando peccato » susceptis, aut sacerdotis arbitrio pro men- » sura delicti impositis, sed etiam quod maxi- » mum amoris argumentum est, temporalibus » flagellis a Deo inflictis, et a nobis patienter » toleratis apud Deum Patrem per Christum » Jesum satisfacere valeamus. » Cujus doctrinæ oppositum anathemate ferit, can. XIII, ubi duo expende : alterum pœnis a Deo inflictis idem satisfactionis genus, quod pœnis a nobis sponte susceptis adscribi: alterum id in singularem divinæ munificentiæ largitatem, maximumque Dei erga nos amorem referri.

54. Unde primo conficitur contra Præpositum, in III p., de satisfact., q. XII, num. 72, et Vasquez, supra, dub. 7, num. 10; Richardum , et Gabrielem apud Suarez , Disp. XXXVII, sect. VII, n. 2, non soli patientiæ internæ, sed etiam afflictioni externæ a Deo immissæ satisfactionem respondere, ut major cumulus pœnarum ratione utriusque simul, quam solius affectus interni ratione dimittatur. Nam alias neque pœnæ non liberæ eodem genere, quo liberæ ad satisfactionem prodessent, neque in illis

præ istis esset commendabilis largitas et amor Dei.

55. Conficitur secundo, contra Medinam, de Pœnit., Tract. III, q. v, externas hujus generis afflictiones non solum satispassione, sed etiam vera satisfactione tollere pœnas debitas culpæ; siquidem Tridentinum eis adscribit idem quod spontaneis afflictionibus, satisfactionis genus.

56. Sed explicatu difficilis est ratio a priori hujus asserti. Nam satisfactio stricta, de qua nunc agimus, est castigatio culpæ, qua justus vindicat in se, quod Deus vindicare debebat ut ea præventione vindictæ retrahat Deus vindictam suis legibus statutam. At justus vere non se castigat, sed castigatur pœnis sibi non liberis cum causa agens earum non sit, sed mere patiens. Ergo in eas pœnas nullum satisfactionis, sed satispassionis officium confert. Confirmatur : Cum ejusmodi pœnæ non tolerantur patienter nulla adest satisfactio; ergo nec alia satisfactio adest cum patienter tolerantur,quam illa quæ patientiæ respondet. Nam patientia illas existentes supponit, nullamque in eas libertatis, seu actionis partem addit, qua illæ pœnæ seorsim a patientia magis nobis imputentur, voluntariæque sint, quam si absque affectu patientiæ sustinerentur.

57. Tannerus, tom. IV, Disp. VI, q. VIII, n. 48, et alii cum Suarez, supra, rem explicant quia justus per affectum patentiæ eas pœnas facit suas, sibique æquivalenter voluntarias, quatenus consentiens Deo infligenti illas quasi cooperatur actioni ipsius. Non dissentio huic doctrinæ; tamen desidero rationem propter quam justus per affectum patientiæ pœnas ab extrinseco illatas faciat suas, et æquivalenter voluntarias; quandoquidem reipsa voluntariæ non sunt, nec arbitrio nostro magis subjectæ, quam si non nobis, sed alteri essent inflictæ.

58. Addunt non contemnendi Theologi, eas reddi voluntarias saltem indirecte, quia per affectum patientiæ impediuntur affectus naturales indignationis et querelarum, quibus cruciatuum dolor et pœnalitas elevari solet. Hæc ratio non satisfacit. Primo, quia juxta illam non esset alia satisfactio, quam ea quæ in cohibendis his affectibus naturalibus consisteret. Secundo, quia in eos affectus contra ipsa mala illata interdum prorumpit justus naturaliter, quin propterea satisfactionem perdat. Tertio, quia magis levatur animus his malis afflictus spe præmii futuri , considerationeque pœnarum, quas eis præcavet in futurum, Auctorisque primi, Parentisque optimi, a quo ea mala disponuntur, quam inordinatis querelarum et indignationis affectibus. Tamen adhuc cum eo pio levamine remanet tota satisfactio eis malis respondens.

59. Duo se offerunt ad aliqualem explicationem rei. Primum est, eo justum patienter tolerantem mala ab extrinseco illata seipsum castigare per illa, atque adeo satisfacere pro pœna, quia Deus intuitu ejus patientiæ et conformitatis cum ipso, ea mala disponit et dirigit in expiationem pœnarum quas justus debet pro culpa; admittens eum socium in castigatione culpæ, conformansque se Deus piis affectibus justi, ut imperante exequenteque Deo concursum externum in ea mala ex motivo talis affectus aliquam cooperationis partem in ea mala justus habeat, suamque culpam ministerio causarum naturalium castiget. Neque obest ea fore necessario, etiamsi talis affectus patientiæ non adesset. Nam potest Deus moveri ad eam actionem ex duplici affectu, seu motivo adæquato, vel altero adæquato, et altero inadæquato, ut alibi exposuimus. Quare licet ea culpæ castigatio aliunde esset existens, potest adhuc proficisci etiam ex affectu et motivo ipsius justi conformantis se voluntati divinæ. Quemadmodum igitur justus vere satisfaceret, castigaretque seipsum, si una cum Deo, vel ministro Dei, ipsemet immediate concurreret et cooperaretur ad sui verberationem, aut aliud pœnarum genus, etiamsi deficiente concursu et cooperatione ipsius non deficeret talis castigatio, qui revera tunc ea proficisceretur etiam ab ipso : ita vere satisfacit, castigatque se justus, quando medio tantum Dei, aut causarum secundarum ministerio et concursu, inflictio flagellorum, ipso justo instigante et movente quod ea cernatur divina dispositio exequutioni datur.

60. Secundo sese offert, ideo justum eas pœnas æquivalenter voluntarias reddere per affectum patientiæ, quia licet actio earum voluntaria non sit, voluntaria tamen est passio non physica, sed moralis, humana, et rationalis ipsarum. Quippe duplex est passio pœnarum; altera physica brutis communis necessario contingens; altera humana et rationalis, hominis et arbitrii propria, qua libere malis externis consentit, eoque consensu mala admitti, acceptari suscipive

ab homine dicuntur. Hanc voluntarium passionem præstat patientia, eaque justus qua rationalis et liber est, mala externa fovet, admittitque tanquam vindictam suæ culpæ. Igitur quemadmodum justus vere se castigaret per flagella ab extrinseco inflicta, si passio physica illorum sibi esset voluntaria, quia potens eam, aut se ab ea divertere, non divertit, eoque vere satisfaceret; ita vere satisfacit, et moraliter, prudentique consideratione se ipsum castigare censetur, quia passio moralis et humana voluntaria est, et potens illi resistere, non resistit, sed eam admittit et acceptat tanquam debitam suæ culpæ vindictam.

61. Utroque explicandi modo afflictiones ab extrinseco provenientes possunt ad satisfactionem conferre, etiam post transactum physice actualem patientiæ affectum; primo quidem modo, quia ex motivo ipsius Deus eas ministat; secundo vero, quia manet moraliter acceptatio et admissio earum. Inter utrumque tamen est differentia, quod priori dicendi modo afflictiones ejusmodi non sunt satisfactoriæ nisi permaneant post affectum patientiæ, quia ex intuitu et motivo ipsius proficisci debet existentia satisfactoria pœnarum; posteriori vero satisfactoriæ esse possunt, etiamsi afflictiones tractum permanentem non habeant per affectum patientiæ, sed momentaneæ sint, aut etiam evanuerint, quia adhuc possunt admitti et acceptari consensu et passione rationali et morali, quæ eas reddit moraliter et æquivalenter voluntarias.

62. Assero tertio: Afflictio extrinsecus illata, in quam nullus patientiæ, aut pietatis actus afficitur, non satisfacit pro pœna, minuit tamen in purgatorio luendas, tanquam satispassio vindictæ divinæ. Prior pars ex dictis facile conficitur. Nam satisfactio debet esse castigatio culpæ, qua reus seipsum affligat. At justus per ejusmodi afflictiones seipsum castigare nequit secluso patientiæ actu, cum pure patientis officium exerceat, nullaque ratione pœnæ ejusmodi voluntariæ illi sint.

63. Pars posterior suadetur; quia Deus non punit bis justum, nec ultra mensuram pœnarum suis legibus statutam. At malis temporalibus hujus vitæ, ut morbis, infamia, bonorum materialium jactura, filiorum, et aliorum morte plerumque punit justum, cum ex sacra Scriptura, et Patribus constet sæpe Deum ea mala in vindictam peccati destinare. Ergo quidquid pœnæ luitur in hac vita, minuitur ex luendis in alia. Alias Deus bis castigaret culpam, et ultra mensuram a se præscriptam. Ponamus enim duos justos æqualiter fuisse delinquentes, debitoresque pœnæ æqualis. Rursus alteri eorum Deum in vindictam culpæ infligere in hac vita acerbissima flagella morborum, infamiæ, plurimorumque aliorum malorum temporalium, quibus alterum immunem relinquit. Si uterque postea in purgatorio pari pœna plectatur, sane is, qui in hac vita a Deo afflictus et castigatus fuit, puniretur longe acerbius quam alius qui pariter deliquit, et aliis omnibus par ei fuit, atque adeo semel et iterum lueret pœnas suæ culpæ ultra mensuram pœnarum alterius, quæ est talibus culpis a Deo præscripta. Ergo credendum est pœnis hujus vitæ solvere justum luendas in alia.

64. Hæc pars asserti credibilior fit, si duas ad hanc pœnarum solutionem conditiones desideres. Prima est, ut mala hæc temporalia a Deo tanquam judice seu vindice delictorum disponantur. Secunda, ut ex pœnis luendis in purgatorio ea solum quantitas relaxetur, quæ arithmetica proportione respondet inflictis in hac vita, et non major: nam major relaxari non potest, nisi ex favore et remissione Dei; sola autem passio physica pœnarum absque actu patientiæ non reddit subjectum dignum ejus remissionis et favoris.

65. Dissentiunt tamen huic doctrinæ Suarez, supra, sect., num. 10; Vasquez, dub. 7, num. 6; Tannerus, num. 48. Primo, quia Tridentinum, sess. XIV, cap. IX, ad relaxationem pœnarum per flagella inflicta a Deo vindicat, ut ea patienter tolerentur. Secundo, quia pœnarum remissio ex opere operato solis sacramentis competit: at quæ fieret per flagella temporalia absque interventu patientiæ esset remissio ex opere operato, cum nulla sit operantis actio, cui ea respondeat. Tertio, quia pari ratione per ejusmodi temporales afflictiones relaxarentur pœnæ purgatorii, etiam cum interveniret positiva impatientia: quemadmodum solvit reus pœnas legis humanæ, etiamsi impatienter sustineat.

66. Ab his facile te expedies. Etenim Tridentinum ad solam satisfactionem vindicat tolerantiam patientiæ; non vero ad satispassionem, cui soli tribuimus relaxationem pœnarum. Rursus secundo sacramentis con-

venit relaxatio pœnarum per remissionem Dei absque solutione delinquentis : at relaxatio pœnarum, de qua nunc agimus, non fit per remissionem et favorem Dei, sed per solutionem delinquentis. Tertio denique, potest ea pœnarum relaxatio fieri justo cum impatienta positiva, quæ solum sit venialis, ut sentiunt Sotus, in IV, dist. XIX, quæst. II, art. 2, et Ledesma, II part. IV, quæst. XIV, art. 2. Secus vero si impatientia sit lethalis, quia tunc nulla pœna etiam venialibus debita est temporalis, sed æterna, et peccator est dignus qui castigetur in hac vita, et in futura incessanter absque ulla diminutione in æternum, etiam pro culpis venialibus.

SECTIO VI.

An status sanctitatis, et viatoris sit satisfacienti necessarius?

67. Assero primo : Status sanctitatis ad satisfaciendum necessarius est. Ita Sanctus Thomas, Alexander, Bonaventura, Richardus, Durandus, Paludanus, Henricus, Adrianus, Cajetanus, Ledesma, et alii, quos referunt et sequuntur Suarez, tom. IV, in III part., Disput. XXXVII, sect. II; Vasquez, de Pœnitent., quæst. XCIV, artic. 1, dub. 4; Tannerus, tom. IV, Disp. VI, quæst. VIII, n. 34; Torres, opusc. IX, dub. 2; Præpositus, in III part., de Pœnitent., q. XII, n. 68, et communiter Recentiores.

S. Thomas.
Alexand
Bonavent.
Richardus.
Durandus.
Paludan.
Henricus.
Adrianus.
Cajetanus.
Ledesma.
Suarez.
Vasquez.
Tanner.
Torres.
Præposit.

68. Primo, quia Tridentinum, sess. XIV, cap. VIII, tradit, quod satisfaciendo nos « Christo Domino conformes efficimur, cer- » tissimam arrham habentes, quod si com- » patimur, et conglorificabimur. » Item, quod « hanc satisfactionem habeamus ex » Christo, in quo vivimus, in quo movemur, » in quo satisfacimus facientes fructus di- » gnos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent. » Ubi Tridentinum exigit ad satisfaciendum, ut vivamus in Christo, sicut ad merendum, conformesque ipsi facti passione satisfactoria pœnarum conglorificemur cum ipso. Quæ omnia absque statu justitiæ nobis convenire non possunt. Quare Suarez, Tannerus et alii censent, nunc jam post Tridentinum non esse probabile posse satisfieri de condigno absque statu sanctitatis.

69. Secundo arguo : Peccator non satisfacit reipsa, neque de condigno, neque de congruo. De condigno quidem, quia efficacia satisfactionis pendet a favore et acceptatione Dei : at peccator non est dignus ejus acceptationis et favoris. Confirmatur; quia absque gratia sanctificante non est meritum de condigno, ut sanctum est ex Disp. LXXVIII. Ergo neque satisfactio de condigno. Nam par est utriusque ratio. De congruo vero non satisfacit; tum quia manens in peccato mortali non satisfacit pro culpa veniali, ut vidimus Disput. præcedenti, sect. V, atque adeo neque pro pœna temporali; tum quia licet piæ castigationes peccatoris sint satisfactoriæ in actu primo; de congruo tamen in actu secundo efficaciter non satisfaciunt absque acceptatione et favore Dei; at nullum extat sufficiens fundamentum hujus acceptationis et favoris a Deo facti peccatori, sine quo res ista voluntarie decerni non potest.

70. Si tamen quispiam velit, peccatorem de peccatis jam remissis attritum pœnis a se pro illis vindicandis sponte susceptis avertere de congruo flagella temporalia, alioquin infligenda a Deo in hac vita, haud facile posset falsitatis convinci, tum quia peccator interdum piis suis operibus meretur de congruo aliqua dona etiam supernaturalia; tum quia pœnæ in hac vita luendæ facilius a Deo condonantur, quam luendæ in purgatorio, quod graviores istæ sint, non solum ratione pœnalitatis ipsarum, sed etiam ratione dignitatis personæ, quam per se sanctam et Deo amicam supponunt, legibusque justitiæ vindicativæ Dei constantius ei firmius præscriptæ, proptereaque ad earum dispensationem graviores causas, dignioresque hominis castigationes ad earum subrogationem desiderant.

71. Omnes tamen pœnas temporales peccatis remissis debitas redimi a peccatore de condigno per satisfactiones præstitas in statu peccati, tuentur Scotus, Major, Gabriel, Medina et Navarrus apud relatos num. 67. Nam reus satisfacit justitiæ vindicativæ humanæ solvendo pœnas debitas, etiamsi non restituatur in gratiam offensi. Ergo etiam peccator carens gratia Dei poterit satisfacere Deo pœnis in statu peccati susceptis. Secundo, quia alias pœna temporalis debita peccatis venialibus et mortalibus remissis fieret æterna supra debitum et dignitatem culpæ. Quod videtur alienum a pietate et æquitate justitiæ vindicativæ Dei.

72. Ad primum respondeo : Potest reus satisfacere justitiæ vindicativæ humanæ pœ-

nis a judice præscriptis, secus vero pœnis a seipso voluntarie susceptis, quia ut sæpius diximus, punitio delicti non spectat ad reum, sed ad judicem, qui potest non acceptare castigationem voluntariam rei, sed ultra illam, aliam quam ipse voluerit præscribere. Satisfactio autem stricta non est solutio facta pœnis a judice inflictis, quæ verius est satispassio, sed ea quæ fit pœnis ab ipso reo sua sponte susceptis. At nos statum gratiæ non exigimus necessarium ad satisfactionem pœnarum, sed ad solam satisfactionem strictam a satispassione distinctam, quæ ad sui efficaciam vindicat acceptationem et favorem Dei, cujus est indignus peccator, ut diximus.

73. Unde ad secundum respondeo : Quamvis status sanctitatis sit necessarius ad satisfactionem, quod indigeat ad sui efficaciam favore Dei, potest non esse æterna pœna debita peccatis venialibus et mortalibus remissis, quia potest asseri non esse necessarius sanctitatis status ad satispassionis efficaciam, quod ea non egeat acceptatione Dei, cum sit præscripta ab ipso Deo ; nam æternitas pœnæ non datur in via, sed in termino, ubi nulla est satisfactio, sed pura satispassio. Præterea major et melior pars Theologorum admittit, eam pœnam fieri æternam per accidens ex consortio cum peccato mortali non remisso, quia licet ea æternitas non sit debita culpæ veniali, neque mortali remissæ, debetur tamen mortali non remissæ, quæ non solum est digna, ut sit æterna castigatio sui, sed etiam aliarum culparum, quæ ei quoad reatum pœnæ injunguntur, de quo alibi.

74. At rogas : An contritio, qua quis ultimo disponitur ad justificationem satisfaciat pro pœna temporali, siquidem non procedit a gratia sanctificante, quamvis in eo instanti reali conjungatur cum illa pro posteriori naturæ ? Respondeo : Non satisfacit de condigno ; at satisfacit de congruo.

75. Non satifacit de condigno. A priori ; quia gratia non dignificat opus antecedens ipsam gratiam, ut de merito condigno ostendimus, Disp. LXXX, sect. II. A posteriori vero, quia si gratia subsequens contritionem dignificaret ipsam ad satisfaciendum pro pœna temporali, etiam posset dignificare eamdem ad merendum novum augmentum gratiæ, siquidem par est dignitas gratiæ, et bonitas operis; unioque moralis alterius cum altera ad merendum præmium, ac est ad satisfaciendum pro pœna. Item si ea gratia dignificaret contritionem ad satisfaciendum pro pœna, etiam gratia sacramentalis dignificaret ad eamdem satisfactionem attritionem elicitam in eo instanti, et disponentem ad ipsam, siquidem attritio ex se capax est ejus dignitatis, cum eam habeat elicita a justo ; quod tamen communiter a Theologis negatur.

76. Satisfacit de congruo, hoc est, quo major et perfectior fuerit contritio, eo est minor pœna temporalis, in quam commutatur æterna : imo tanta potest esse contritionis intensio, atque perfectio, ut nulla remissi peccati pœna luenda maneat. Primo a priori ; quia contritio non conjungitur cum peccato mortali, quod impedit acceptationem Dei in aliis actibus elicitis a peccatore. Item quia non solum disponit (ex congruitate meriti et satisfactionis) ad remissionem pœnæ æternæ, sed etiam ad commutationem pœnæ temporalis ; nam intuitu contritionis non solum remittitur pœna æterna, sed commutatur temporalis. Nam ubi Deus decrevit contrito remittere ex congruitate pœnam æternam cum sola commutatione pœnæ temporalis, ex eadem etiam congruitate debet majori et altiori contritionis perfectioni decernere favorabiliorem, et benigniorem pœnæ temporalis commutationem. Secundo a posteriori ; pœnitentibus ex communi Theologorum et Patrum instructione, quo intensior creditur dolor culpæ, eo minor et benignior exigitur a ministro pœnitentiæ satisfactio pœnæ. Quod rationi, et saluti pœnitentis dissentaneum esset, nisi major dolor culpæ conferret ad majorem relaxationem pœnæ.

77. Rursus rogas : An ex majori sanctitate personæ satisfacientis cæteris paribus crescat dignitas satisfactionis ? Respondeo : Crescere ; tum quia crescit ex eo capite dignitas meriti, ut ostendimus Disputat. LXXXI : eadem autem ratio est, ut dignitas satisfactionis crescat, cum sanctitas personæ sit pars essentialis constitutiva condignitatis satisfactoriæ, sicut meritoriæ ; tum quia valor satisfactorius operum Christi erat infinitus ex dignitate personæ infinita, sicut valor meritorius.

78. Assero secundo : Status viatoris necessarius est ad satisfactionem pro pœna. Statum viatoris intelligo, quem habet anima corpori mortali unita. Res probatur ; quia

anima nec in statu beatitudinis, nec in statu damnationis, nec in purgatorio existens satisfacit pro pœna. In statu beatitudinis, quia nullum opus in eo statu pœnale est, prout requiritur ad satisfactionem pro pœna. In statu damnationis, quia nullum est moraliter bonum, nec supernaturale, nec acceptum Deo, quale necessarium erat ad eamdem satisfactionem. In purgatorio denique, quia is status et locus deputatus est a Deo ad solam castigationem Dei, et puram satispassionem justi.

79. Objicies primo : Animæ in purgatorio possunt mereri et impetrare remissionem pœnæ, sicut alia bona pertinentia ad beatitudinem accidentalem, ut conficitur ex dictis Disp. LXXVII, sect. IV. Secundo possunt satisfacere pro culpa veniali. Ergo etiam possunt satisfacere pro pœna temporali.

80. Ad primum respondeo : In purgatorio nihil constat decretum a Deo oppositum impetrationi et merito præmii accidentalis. At constat decretam ex unica et adæquata intentione castigationem ab ipso Deo infligendam culparum, quæ in via remissæ non sunt quoad reatum pœnæ, quæ castigatio opponitur satisfactioni pro pœna ; quæ non a Deo, sed ab ipso reo infligi debet. Itaque sibi soli reservavit vindictam culpæ extra viam, et in eum finem purgatorium et infernum deputavit, et reos soli passioni pœnarum obnoxios voluit. Ad secundum respondeo : Est duplex discrimen inter satisfactionem pro pœna temporali, et satisfactionem pro culpa veniali quoad conditionem viæ. Alterum nuper insinuatum, quod satisfactio pro culpa sive congrua, sive condigna non opponitur legibus, quibus purgatorium ad castigationem culparum a se solo infligendam præscripsit, sicut opponitur satisfactio pro pœna. Alterum, quod satisfactio condigna pro culpa veniali, qualis extra viam dari potest, ut attigimus Disputatione præterita, num. 89, ubicumque detur, extinguit offensam independenter ab acceptatione Dei, atque adeo ejus efficacia nullis legibus impediri potest ; satisfactio vero pro pœna indiget acceptatione Dei, quam in purgatorio exclusit propter rationem propositam.

81. At rogas : An hæc conditio viæ necessaria sit ad satisfaciendum pro pœna ex natura rei ; an ex sola lege Dei ? Respondeo : Status beatitudinis ex natura rei est incapax satisfactionis pro pœna quia ex natura rei excludit pœnalitatem operum, quæ necessaria est ad satisfactionem. Item status damnationis quia ex natura rei excludit auxilia efficacia ad bona opera moralia, et eorum acceptationem, quæ ad eandem satisfactionem sunt necessaria. At purgatorium solum ex lege Dei excludit satisfactionem pro pœna ; quia potuisset Deus, si vellet, sic res disponere, ut animæ justæ a corpore separatæ, quæ in via non satisfecerunt pro pœna ante ingressum beatitudinis bonis operibus voluntariis satisfacerent, sive una cum igne purgatorii, sive seorsim ab illo. De quo vide, quæ in hac re scribimus quoad meritum D. LXXVII, sect. II.

DISPUTATIO XCIX.

AN ACTIBUS SUPERNATURALIBUS CONVENIAT VIS FORMALIS SANCTIFICANDI PECCATOREM, ET QUIBUS?

Inter proprietates actuum supernaturalium examine digna est formalis sanctitas ipsorum, quæ in hoc sæculo subjecta est maximæ controversiæ Theologorum, quorum plerique soli habitui gratiæ, plerique etiam actibus charitatis, et visionis beatæ formalem vim sanctificandi tribuunt.

SECTIO I.

Explicatur, et statuitur controversia de re.

1. Cum de vi sanctificandi actuum supernaturalium disseritur, id solum controvertitur de re, an eis conveniat vis formalis expulsiva peccati. Nam eos actus non esse sanctificantes in eo sensu, in quo gratia habitualis asseritur sanctificans, scilicet per modum naturæ, et radicis supernaturalis omnium habituum et actuum supernaturalium, nulli Theologorum dubium fuit, cum manifeste supponant habitus infusos quos sequantur. Quare sanctificantes solum contendi possunt hujusmodi actus, quia inter Theologos dubium est, an præter excellentiam radicis supernaturalis omnium habituum et actuum supernaturalium gratiæ

sanctificantis propriam alia eis excellentia conveniat, cum qua aliqua ratione repugnet peccatum. Et quidem quævis forma supernaturalis repugnans peccato recte sanctificans dicitur, quamvis non sit prima radix totius ordinis supernaturalis : tum quia a *Trident.* Tridentino, sess. VI, cap. VII, ad formam sanctificantem solum requiritur ita renovare animam interius, ut causa formalis sit expulsionis peccati ; tum quia a Patribus Ecclesiæ forma emundans animam a peccato, sanctitatis nomine sæpius exprimitur ; quare *Dionysius.* Dyonisius, De divinis nominibus, cap. XII, sanctitatem sic definit : « Sanctitas est ab » omni immunditia libera, et incontaminata » mundities. » Itaque sanctitas duplicem considerationem subire potest; aliam strictam, naturæ divinæ, et gratiæ habitualis propriam per conceptum primæ radicis totius bonitatis moralis, et oppositionem cum malitia, de quo agemus Disp. ultim ; aliam minus strictam, attributis divinis communem per conceptum perfectionis internæ repugnantis formaliter malitiæ morali. Igitur disputatio est, an hæc secunda perfectio sanctitatis adeo sit propria gratiæ habitualis, ut actibus supernaturalibus communis non sit.

2. Rursus vis formalis depulsiva peccati bifariam potest examinari. Primo, an conveniat actibus supernaturalibus independenter a novo favore Dei, sed ipsorum sanctitas seipsa immediate peccatum depellat, et ejus carentiam necessaria connexione inducat, quemadmodum amor inducit carentiam odii, aut frigus carentiam caloris. Secundo, an ea vis depellat peccatum dependenter a novo favore Dei, quin actuum sanctitas necessario connectatur cum remissione peccati, sicut connectitur calor cum carentia frigoris, sed necessaria sit nova Dei misericordia, quæ intuitu dignitatis, seu sanctitatis actuum moveatur libere ad abolendam maculam peccati. Ponimus enim nunc ex Disp. ult. ad conceptum formæ sanctificantis non exigi essentialem oppositionem formalem cum peccato, imo nec physicam, et ex natura rei inducentem necessitate physica carentiam peccati, sicut calor inducit carentiam frigoris ; sed sufficere oppositionem formalem solum moralem, quæ dependenter a libero favore misericordiæ divinæ emundet animam a peccato ex condignitate et decentia sanctitatis et excellentiæ formæ, et non ex sola congruitate. Qua solum ratione, et non alia ostendemus ibi gratiam habitualem, quæ omnium Theologorum consensu sanctificans est, opponi formaliter cum peccato, et ejus carentiam inducere.

3. Tertio, exploratum est hanc oppositionem formalem cum peccato sanctitatis propriam non esse omnibus actibus supernaturalibus communem. Plures enim eorum sunt qui reipsa componuntur cum peccato, ut actus fidei et spei, pluresque alii virtutum moralium etiam infusarum, qui de facto fiunt a peccatore, et cum peccato habituali ipsius cohærent. Itaque de his non potest controversia ista moveri. Solum igitur ea potest contendere de his actibus, qui reipsa consensu Theologorum non admittunt consortium peccati, ab eoque continuo dividuntur, quales sunt actus perfectus charitatis, visio beata, necnon plurium Theologorum judicio detestatio universalis et efficax peccati elicita a pœnitentia, obedientia, religione, et aliis virtutibus infusis, quam volunt esse absolute contritionem perfectam, et extra Sacramentum sufficientem ad justificandum peccatorem, tamquam ultimam dispositionem ad gratiam habitualem. De his igitur actibus quæritur an divisionem a peccato, quam de facto habent, inducant ex vi formali sanctificandi, an solum ex mera causalitate dispositiva et congrua conjuncta legi voluntariæ Dei. De quibus disseremus seorsim, quia non uno modo de omnibus sentiunt Theologi.

4. Demum de his actibus bifariam potest examinari, an sint formalis animæ sanctitas, tum solum in actu primo, tum etiam in actu secundo. In actu primo solum est formalis sanctitas peccatoris is actus, vel habitus, qui habet vim depulsivam peccati, et condignitatem ad hereditatem gloriæ, et amicitiam divinam ; de facto tamen peccatum non depellitur vi et causalitate formalis ipsius ; neque jus ad gloriam, et acceptatio actualis ad amicitiam divinam ex vi ipsius contingit peccatori, sed ex vi, et causalitate alterius formæ antecedentis, aut subsequentis, cujus exigentiæ solum attendit Deus ad eos effectus inducendos. Nam cum actualis sanctificatio et justificatio peccatoris in actu secundo non solum comprehendat renovationem ei mutationem positivam internam animæ, quæ fit per inhærentiam solam formæ sanctificantis, sed etiam actualem depulsionem peccati et acceptationem ad ami-

citiam divinam, et hæreditatem gloriæ quæ a priori renovatione, et mutatione interna positiva animæ divisibiles sunt, dum hi effectus secundarii non sequuntur ex vi, et causalitate priori formæ sanctificantis, vere talis forma non erit in actu secundo sanctificans, siquidem non inducit actum secundum, seu effectum secundarium pertinentem essentialiter ad actualem animæ sanctificationem, seu justificationem. Unde in actu secundo erit actus sanctificans cum ex vi, et causalitate formali ipsius ejusmodi effectus secundarii sequuntur, scilicet quia ex intuitu talis actus, seu formæ movetur Deus ad remissionem peccati, acceptationem amicitiæ et gloriæ, aliosque effectus justificationis proprios. Itaque aliud est quærere vim sanctificandi in actu primo ; aliud quærere actualem sanctificationem in actu secundo.

SECTIO II.

Quid sentiendum de visione beata ?

Vasquez. Torres, Granad. Montesinus. Suarez. Tanner. Egidius. Mærat.

5. Visioni beatæ tribuunt oppositionem formalem cum peccato, et vim satisfaciendi P. Vasquez, I, II, D. II, cap. XVI ; P. Torres, opusc. VI, D. IX, dub. 3 ; P. Becanus, I, II, Tract. I, cap. I, quæst. IV, num. 6, et Tractat. IV, quæst. IV, num. 21 ; P. Granadus, I, II, controv. I, Tract. III, D. I, num. 11, et Montesinus, I, II, q. IV et V, D. VI, q. VII, § 4. Negant vero P. Suarez, I, II, Tract. de Beat., D. X, sect. I, tom. III, de Grat., lib VII, cap. VIII et XIII ; P. Tannerus, tom. II, D. I, q. III, et D. VI, q. V, an. 40 ; Egidius, de Præsent., tom. II, de Beat., lib. II, q. XVI, art. 5, et Mæratius, tom. II, Tract. de Grat., D. XII, sect. XVIII, cum aliis, quos ipsi adducunt.

6. Assero primo : Visio beata de facto non emundat animam a peccato, ideoque non sanctificat peccatorem. Hoc est certum. Prius enim quam justus intueatur Deum, decedit anima immaculata, et libera ab omni culpa mortali per gratiam habitualem, et ab omni labe veniali purgatur, aut per contritionem perfectissimam, aut per extrinsecam condonationem Dei, ut Tract. de Pœnit. docetur. Ergo de facto nulla culpa deletur per visionem beatam. Item ante visionem beatam homo est acceptus ad gloriam et amicitiam divinam intuitu solius gratiæ habitualis, qui est effectus pertinens ad sanctificationem in actu secundo. Ergo visio beata in actu secundo non sanctificat non solum peccatorem, verum etiam nec immunem a peccato ut Deiparam, et Angelos beatos.

7. Assero secundo. Visio beata seipsa immediate est depulsiva peccati : ita ut seipsa immediate exigat de condigno destructionem illius, ac proinde est in actu primo sanctificans. Hoc constare potest ex ingenti perfectione hujus actus. Nam in primis visio Dei est essentialiter possessio summi boni, et summa felicitas animæ, ut nunc supponimus. Ergo seipsa immediate, seclusa gratia habituali, habet repugnare peccato, quod est summa miseria animæ. Nam repugnant animo summa felicitas, et summa miseria. Neque satisfacit, visionem beatam esse felicitatem physicam animæ, peccatum vero esse miseriam moralem. Nam etiam gratia habitualis est forma et justitia physica, et tamen depellit formaliter peccatum, quod est forma, et injustitia moralis. Potest enim excellentia formæ physicæ vindicare absentiam mali moralis, quia est radix continens eminenter bonitatem moralem, ut constat etiam ex unione hypostatica. Talis igitur est possessio summi boni, et summa felicitas beatitudinis, quam, dubium non est, impediri suo connaturali effectu beandi per summam peccati miseriam, nec absolute beatum et felicem existere hominem miseriæ peccati subjectum. Igitur quia ea visio postulat suapte dignitate et natura animam in summa felicitate et beatitudine constituere, postulabit etiam auferre miseriam illi repugnantem : sicut gratia postulat auferre injustitiam moralem, quia obstat statui justitiæ, in quo gratia hominem postulat constituere. Neque item satisfacit, quod respondet Mæratius, sufficere ad summam visionis beatæ felicitatem, ut solum radicaliter expellat miseriam peccati, scilicet, per amorem Dei formaliter sanctificantem quamvis seipsa immediate et formaliter non excludat illam sicut non excludit seipsa immediate tristitiam ei felicitati repugnantem, sed per gaudium quod ipsa inducit. Nam ponimus casum, in quo visio beata sit ab amore Dei divisa. Tunc quidem sola visio potest beare hominem, et in summa felicitate constituere. Vindicabit igitur, ut Deus purget animam a miseria peccati per intrinsecam condonationem. Nam si vindicat amorem Dei ut purgatricem talis miseriæ ; cur eo amore absente non

vindicabit immediate via condonationis divinæ talem miseriam purgari? Præsertim quia, ut progressu statuemus, amor Dei non debet miseriam peccati se ipso immediate independenter a favore Dei attendentis exigentiæ amoris. Ut igitur Deus attendens exigentiæ amoris delet peccatum, cur etiam non delebit attendens exigentiæ visionis, quæ immediate fertur in ejus absentiam necessariam ad statum sibi connaturalem, et suæ excellentiæ condignum? Similiter arbitror posse visionem beatam excludere tristitiam ratione suæ exigentiæ immediate, etiamsi Deus impediat gaudium, non quidem oppositione intentionali et physica ex modo tendendi in objectum, qualis est oppositio gaudii, sed oppositione quasi morali ratione excellentiæ, et exigentiæ visionis beantis animam, et suapte natura constituentis in summæ felicitatis statu, qualis, est oppositio gratiæ habitualis cum peccato in nostra sententia, quam nunc supponimus ex Disp. ult.

8. Deinde probatur, quia de facto intuitu visionis beatæ conferendæ purgatur anima a culpa veniali in qua decedit a corpore. Non per gratiam habitualem, nec per aliam qualitatem, ut Tract de Pœnit. exponemus, sed immediate per extrinsecam condonationem Dei. Ergo excellentia visionis non admittit culpam moralem. Nam si Deus intuitu visionis beatæ ut futuræ mundat animam a culpa veniali, potiori ratione mundaret illam a culpa mortali intuitu ejusdem actu existentis, casu quo animæ peccatrici infunderetur sine gratia habituali.

9. Tertio; quia excellentia visionis beatæ reddit beatos impeccabiles. Ergo etiam illos reddit immaculatos ab omni peccato. Consequentia videtur bona, quia excellentior perfectio sanctitatis est impotentia peccandi, quam actualis privatio peccati. Ergo si prior convenit excellentiæ visionis non est quare denegetur posterior. Antecedens nunc suppono ex communi Theologorum asserentium beatos ad exigentiam visionis, et non alterius doni, reddi impeccabiles, quod adeo certum fuit Scoto et ipsius discipulis, ut asseruerit impeccabilitatem Christi Domini non ab unione hypostatica, sed a visione beata provenire.

10. Objicitur primo: Actus charitatis non habet vim emundandi animam a peccato. Ergo neque illam habet visio beata; nam licet visio sit summa perfectio intellectus in genere entis, tamen actus charitatis est perfectior in genere moris, in quo constituta est malitia peccati. Confirmatur; visio beata non est retractatio peccati præteriti. Ergo non delet peccatum præteritum. Nam actus non potest delere peccatum, nisi retractando malitiam illius. Iterum confirmatur; delectatio de visione beata, seu amor ipsius visionis non habet vim expellendi peccatum. Ergo neque ipsa visio; siquidem delectatio visionis etiam pertinet ad felicitatem animæ. Antecedens probatur, quia amor visionis pertinet ad spem theologicam, amor autem spei recte componitur cum peccato. Respondeo: Etiam actus charitatis habet vim emundandi animam a peccato, ut progressu videbimus. Deinde est discrimen; quia visio ex parte hominis est perfectissima possessio summi boni, supremaque ejus felicitas, quæ cum summa ejusdem miseria componi non potest; item ex parte Dei est actus perfectissimus amicitiæ, nempe summa communicatio bonorum ipsius, quæ cum aversione inimicitiæ pugnare videtur. Hæc autem deficiunt ab actu charitatis. Neque obest, visionem non esse actum moralem, quia ut nuper dicebamus, neque gratia habitualis, neque unio hypostatica, morales sunt; tamen sunt causæ formales destruentes peccatum, quod est in genere moris. Ad primam confirmationem respondeo: Visio est virtualis retractatio peccati, sicut est gratia habitualis et unio hypostatica, quæ non sunt actus voluntatis, scilicet quia effectus formales tribuunt exigentes condonationem peccati. Ad secundam respondeo: Non est eadem ratio de amore, seu delectatione visionis, quæ est de ipsa visione, sicut non est ratio eadem de amore et delectatione gratiæ habitualis et unionis hypostaticæ, quæ est de ipsa gratia et unione. Nempe quia peculiaris et major excellentia convenit his formis, quam earum amori, ratione cujus possunt expugnare peccatum.

11. Objicitur secundo. Visio est in intellectu; peccatum vero in voluntate. Ergo non pugnant circa subjectum. Confirmatur; Visio solum respicit verum, peccatum vero bonum. Ergo visio non pugnat cum peccato. Respondeo: Etiam hoc argumentum habet instantiam in gratia habituali et unione hypostatica, quæ insunt immediate substantiæ animæ, et pugnant cum peccato inhærente voluntati. Præterea mea opinione,

quam docui in Lib. de anima, peccatum et visio immediate insunt substantiæ animæ, tum quia potentiæ intellectus et voluntatis non distinguuntur ab anima; tum quia, etiamsi ab anima distinguantur, substantia animæ est immediate activa, et receptiva actuum cognoscendi et amandi. Rursus peccatum et visio possunt pugnare circa subjectum *quod*, scilicet, suppositum, licet non pugnent circa subjectum *quo*, scilicet, potentiam, quia supposito tribuunt, aut tribuere exigunt effectus formales oppositos miseri scilicet, et beati. Ad confirmationem respondeo : Visio etiam respicit bonum possidendo illud, licet non amando. Aut respicit materialiter et virtualiter bonum, licet non formaliter. Hoc autem sufficit ad destructionem formalem peccati, ut constat in gratia habituali et unione hypostatica, quæ destruunt formaliter peccatum, licet non respiciant formaliter bonum.

12. His objectionibus, quæ communes sunt addit Mæratius sequentes : Primo, si visio beata sanctificaret hominem, etiam Deum sanctificaret visio sui. At nullus Theologus id excogitavit, cum omnes sanctitates Dei a sui visione distinguantur. Secundo, si visio esset sanctitas animæ, a fortiori etiam lumen gloriæ excellentius visione esset animæ sanctitas, sicut habitus charitatis sanctitas est, ubi actus charitatis sanctitas asseratur. At nullus Theologorum agnoscit lumen gloriæ sanctitatem animæ. Tertio, si visio beata esset sanctitas emundans animam a peccato veniali, posset dari donum aliquod intellectuale sanctificans, sive actuale, sive habituale, quod a solis mortalibus animam emundaret, ut in voluntate, et substantia animæ utraque sanctitatis differentia datur, nempe in voluntate alius actus charitatis repugnans solis mortalibus, alius etiam venialibus; in substantia vero animæ gratia habitualis nunc existens opposita mortalibus, et alia possibilis etiam venialibus contraria, aut saltem unio hypostatica, quæ omne peccatum etiam veniale excludit. At tale donum intellectuale ignotum Theologis est. Ergo visio beata non est sanctitas animæ. *Mærat.*

13. Hæc argumenta imbecillia sunt. Primum instatur in actu charitatis, quem Mæratius sanctificantem tuetur. Nam consequenter etiam amor, quo Deus se amat, erit sanctitas Dei. At etiam sanctitas Dei ab amore, quo Deus se amat, distinguitur a Theologis. Respondeo igitur, in Deo nullum est attributum sanctitatis peculiare distinctum a natura, et reliquis perfectionibus divinis; sed ratio sanctitatis est perfectio transcendens omnes perfectiones divinas, sicut ratio bonitatis infinitæ. Itaque natura divina erit sanctitas essentialis, reliquæ vero perfectiones erunt sanctitates attributales, quia omnes seipsis immediate malitiæ et odibilitati peccati repugnant ratione bonitatis et amabilitatis infinitæ quam imbibunt; id quod etiam plures Theologi relationibus divinis commune agnoscunt, ideoque humanitatem Christi relatione Verbi seorsim a natura divina sanctificari volunt. Itaque non mirum etiam Deum suimet visione sanctificari, si quidem etiam relatione Verbi, et reliquis perfectionibus, plurium Theologorum judicio sanctificatur. De quo plenius Disput. ultim. Ad secundum respondeo : In primis consequentia non est bona, scilicet lumen gloriæ sanctificare formaliter, quia visio beata, quæ continetur in lumine sanctificat formaliter; sicut non est necessaria consequentia lumen beatificare formaliter, quia formaliter beatificat visio. Nam ratio sanctitatis formalis in visione beata sectatur perfectionem beatitudinis formalis. Ergo consequentia, quæ non colligit recte in lumine perfectionem beatitudinis formalis, neque recte colliget in eodem lumine perfectionem sanctitatis formalis, quam consequentiam plerique etiam negant ex sanctitate formali actus charitatis ad sanctitatem formalem habitus distincti a gratia habituali; quia ratio formalis unionis cum Deo, et aversionis a peccato, quæ in actu charitatis suadet sanctitatem formalem, non reperitur in habitu. Imo ipse Mæratius eam consequentiam negare tenetur; nam admittit in actu charitatis detestante venialia sanctitatem formalem mundatricem animæ a maculis venialibus. Tamen in habitu charitatis continente eminenter eum actum admittere non potest rationem sanctitatis formalis mundatricis animæ a venialibus peccatis. Deinde consequens non est adeo absurdum, ut plerique patroni nostræ sententiæ ultro non admittant ratione consequentiæ objectæ. Ad tertium negatur sequela. Nam etiam unio hypostatica sanctificat formaliter, et emundat animam a venialibus peccatis. Tamen non sequitur propterea possibilem esse unionem hypostaticam aut sanctitatem substantialem, quæ a solis mortalibus emundet; quia ratio generica talis sanctitatis affert

secum oppositionem æqualem cum omni genere peccati tam gravis, quam levis. Ergo similiter non erit necessaria sequela actus, vel habitus intellectualis emundantis animam a solis mortalibus, quod visio beata emundet formaliter a venialibus; quia donum intellectuale solum fert sanctitatem formalem rationi beatitudinis formalis, et possessionis summi boni, quæ in ipso supponitur solum et adæquate constitui; ratio autem beatitudinis formalis æqualem cum omnibus peccatis oppositionem habet. Deinde forte non deerit, qui velit lumen gloriæ seorsim a visione beata ejusmodi sanctitatem esse, quæ vindicet inesse animæ purgatæ a mortalibus, et non a venialibus, donec jungatur cum visione beata : sicut in sententia Mæratii habitus charitatis seipso immediate solum delet ab anima mortalia, et per actum a se elicitum etiam venialia.

14. Assero tertio : Visio beata non est formaliter depulsiva peccati independenter a favore Dei. Hoc probo eisdem argumentis, quibus idem probavimus, Disp. ult., de gratia habituali; nam visioni etiam communia sunt. Itaque visio non habet beare animam in actu secundo essentiali completo; sed in actu primo completo, et in actu secundo incompleto. Nam ut homo sit essentialiter beatus in actu secundo non sufficit possidere summum bonum, sed etiam requiritur carere summo malo, quod est peccatum. Hoc autem non habet visio beata essentialiter, sed dependenter a favore Dei. Vide quæ in simili dicimus, Disp. ult., de gratia habituali quoad effectum formalem reddendi hominem justum et amicum Dei. Confirmari potest ex actu charitatis, qui non destruit formaliter peccatum independenter a novo favore Dei, ut ostendemus sect. IV. Nam plura scribunt Patres Ecclesiæ de sanctitate et justitia formali actus charitatis, quam de sanctitate formali visionis beatæ, et plures Theologi admittunt sanctitatem formalem actus charitatis, negantes formalem visionis beatæ sanctitatem.

15. Sed objicies. Visio ex natura rei, et independenter a novo favore Dei reddit hominem impeccabilem. Ergo etiam liberum a peccato commisso. Nego antecedens; quia mea opinione potest infundi visio Dei in eodem instanti, in quo meremur illam per meritum dependens a libertate indifferenti ad peccandum; et eodem modo etiam potuit conservari, atque adeo quod modo conservetur independenter a tali libertate favor est distinctus a donatione visionis. Sicut si Deus independenter a nostra libertate decerneret conservare perpetuo gratiam habitualem, aut dilectionem efficacem naturalem sui, redderetur homo impeccabilis per gratiam, et dilectionem naturalem. Tamen quod taliter conservetur a Deo, gratia est distincta a simplici donatione dilectionis naturalis, aut qualitatis justificantis. Sed de his fusius, Tract. de Beatitudine.

SECTIO III.

De sanctitate formali actus charitatis sententiæ Theologorum, et nostra.

16. Actum perfectum charitatis ferre essentialiter sanctitatem formalem, et vim detergendi animam a macula peccati independenter a novo favore Dei docet P. Vasquez, I, II, Disp. CCIII, et tom. I, in III p., d. II, n. 62, referens pro sua sententia Tanseníum, Richardum, Osium, Cassalium, nec non Cajetanum, Medinam, Paludanum, Richardum, et Aureolum. Quem per omnia sequitur P. Torres, opusc. VI, de Grat. Disp. IV, per totam præsertim dub. 19 et 20, adducens in eamdem sententiam Joannem Vincentium Dominicanum, et Magistros Salmanticenses, Ludovicum Legionensem, Basilium; eos item, qui hanc sententiam probabilem reputant, Stapletonium, Becanum, et Ochagaviam. Eisdem vestigiis insistit P. Gaspard. Hurtado, de Incarnat., Disp. I, dist. X, et seq. Quibus novissime accessit illustris Theologus Parisiensis, P. Mæratius, tom. II, Tr. de grat., Disp. XII, in qua per duas et triginta sectiones, sententiam et argumenta P. Vasquez novis luminibus illustrat et instaurat.

Vasquez. *Torres.* *Gasp. Hurt.* *Mæratius.*

17. Num autem de facto actus contritionis sanctificet peccatorem extra sacramentum? hi authores omnino non exprimunt. P. Vasquez id ingenue affirmat in III. p., D. II. LXII, ubi ait id a se ostensum esse, I, II, ut hinc appareat ab illis, qui eum tomum ediderunt, aliquid de mente propria P. Vasquez dissimulasse, non audentibus ipsius sententiam omnino prodere, cum re vera opinatus fuerit, non modo de possibili, ut Patri Vasquez adscribitur, I, II; verum etiam de facto animam per contritionem emundari a peccato et justificari. Cæterum P. Torres negat

factum et exercitium actuale justificandi, quia contritio prævenitur ab habitu charitatis et gratiæ, qui in genere causæ efficientis influit in contritionem pœnitentis. P. Mæratius vero, supra sec. XXXII, licet omnino non improbet sententiam P. Turriani, et tueatur habitum charitatis et gratiæ priorem esse in genere causæ efficientis actu charitatis elicito a peccatore, probabilius judicat etiam de facto, et in actu secundo, actum charitatis simul cum habitu gratiæ sanctificare peccatorem, et peccatum formaliter expellere. Nam licet quoad effectus formales primarios sit ordo prioris et posterioris inter gratiam habitualem, et actum charitatis, tamen quoad effectum secundarium destruendi peccatum omnimoda inter eos simultas et concomitantia est, et perinde se habent in eadem duratione reali, atque si una in aliam nullam causalitatem exerceret, nullamque proinde rationem prioris et posterioris obtineret.

18. Cæterum actui charitatis perfecto negat formalem sanctitatem, et oppositionem cum peccato independentem a novo favore misericordiæ divinæ major pars Theologorum, quos referunt, et sequuntur P. Suarez, I, tom. in III. p, D. IV, sec. VIII, ubi asserit oppositam esse improbabilem, et temerariam, et tom. IV, Disp. VIII, sect. III, et tom. III, de Grat., lib. VII, c. VIII et XVIII, ubi sententiæ contrariæ negat authorum patrocinium, quos P. Vasquez et ejus asseclæ adducunt; P. Tannerus, tom. II, D. VI, q. V, a n. 40, ubi ait oppositam esse novam et singularem, parumque tutam in fide; P. Coninch, de Pœnit., Disp. II, dub. 3, ubi censet contrarium nullo modo posse defendi; P. Granadus, controver. VIII, de Grat., Tr. VIII, D. III, sec. II; P, Ragusa, tom. I, in III p., Disp. IV, § 1; Joannes de Lugo, ibidem, Disp. V, sec. I, in manuscriptis de Pœnitent, quæ propediem expectamus typis excusa. Ex aliis Zumel, I, II, q. CXIII, art. 5, Disp. II, conclus. VI et seq. q., asserens id non posse negari sine præjudicio fidei, aut temeritatis nota; Lorca, I, II, Disp. XXXV de Grat., memb. II, et d. XXXVI, memb, II, ubi contrariam sententiam exarmat authoritate Theologorum, qua munitur, et plerique alii.

Suarez.

Tannerus. Coninch. Granadus. Ragusa. Joannes de Lugo. Zumel. Lorca.

19. In hac Theologorum dissensione mea sententia inter duas extremas media est: scilicet actum perfectum charitatis non sanctificare formaliter peccatorem, nec delere maculam peccati independenter a novo favore misericordiæ divinæ separabili ab eo charitatis actu; cæterum adjuncto eo favore sanctificare et peccatum expellere formaliter. Nam ut præmisimus n. 2, et probabimus Disp. ult, non est de ratione formæ sanctificantis eum novum misericordiæ divinæ favorem excludere, ab eoque dependentem esse gratiam habitualem ut peccatorem justificet, et emundet a macula peccati. Itaque duas partes complectitur nostra sententia: priorem cum authoribus sententiæ negantis, scilicet actum charitatis non esse ea sanctitate essentiali formaliter sanctificantem, ut seipso solo absque novo Dei favore peccatorem transferat in statum justitiæ, et amicitiæ divinæ, et maculam peccati deleat; quo caventur censuræ, quibus feriunt sententiam affirmantem Patris Vasquez et sequacium ipsius, omnes enim contenduntur in connexionem essentialem actus charitatis cum remissione peccati, removentem necessarium novum favorem misericordiæ divinæ separabilem ab ipso actu charitatis: posteriorem vero cum authoribus sententiæ affirmantis, scilicet eum actum esse veram et formalem sanctitatem et justitiam animæ, suapte natura et dignitate mundatricem maculæ peccati, sicut gratiam habitualem, quamvis dependentem ad effectum secundarium et actum secundum justificationis a nova misericordia Dei: quod solum conficiunt argumenta ipsorum. Utramque nostræ sententiæ partem authoritate, et theologica ratione seorsim stabiliemus.

SECTIO IV.

Actus charitatis non est sanctitas formaliter destruens peccatum habituale independenter a novo favore Dei.

20. Probatur primo, ex sacris litteris, quæ per remissionem peccati significant novum beneficium Dei a pœnitentia peccatoris distinctum et dividuum. Ita Ezech. passim: *Convertimini ad me..., et ego convertar ad vos;* Isai. LV, *Revertatur ad Dominum, et miserebitur ejus.* Eccles. XVII, *Quam magna misericordia Domini et propitiatio illius, convertentibus ad se.* Joel. II, *Convertimini ad me in toto corde vestro, et scindite corda vestra, quia benignus et misericors est, et præstabilis super malitia Dominus Deus noster.* Ubi plane Deus postulans a pec-

Ezech. I. *Isaiæ.* LV. *Eccles.* XVII. *Joel.* II.

catore pœnitentiam promittit illi suam misericordiam, tanquam novum beneficium ex misericordia præstandum. Ergo pœnitentia peccatoris non est ex se omnino connexa cum remissione peccati, seclusa misericordia Dei.

Vasquez. 21. Primo, respondent P. Vasquez, et ejus asseclæ, hæc testimonia non agere de contritione charitatis perfecta, sed de imperfecta contritione, seu attritione. Hæc solutio mihi improbabilis est. Primo, quia contritioni imperfectæ seu attritioni non est promissa a Deo remissio peccati, et conversio ipsius Dei ad peccatorem. His autem testimoniis pœnitentiæ peccatoris promittitur remissio peccati, et conversio Dei ad peccatorem. Secundo, quia agit sacra Scriptura de conversione peccatoris in Deum ex toto corde hominis. Conversio autem ex toto corde hominis in Deum phrasi Scripturæ semper intelligitur contritio perfecta. Quod ego sic explico, et tertio, solutionem refello. Si quis assereret contritionem perfectam, posse esse in homine absque remissione peccati, is procul dubio damnaretur erroris contra sacrarum Scripturarum doctrinam, ut damnatur propositio XXXII Michaëlis Baii a Gregorio XIII et Pio V, quæ est ejusmodi: « Charitas perfecta et sincera, quæ est ex » corde puro, et conscientia bona, et fide » non ficta tam in cathecumenis, quam in » pœnitentibus potest esse sine remissione » peccatorum. » At remissio peccati, et conversio Dei ad peccatorem infallibiliter connexa de facto cum contritione perfecta, et conversione peccatoris in Deum, aut nullis, aut certe superioribus sacræ paginæ testimoniis continetur; neque aliis aptius quam istis posset talis doctrina probari sacræ Scripturæ contraria. Ergo his testimoniis continetur contritio perfecta peccatoris.

M. Baïus.

22. Secundo, respondent ea testimonia, licet contineant contritionem perfectam, solam tamen continere misericordiam, qua Deus homini tribuit contritionem, non vero aliam ab ipsa distinctam et divisibilem. Sed contra; quia sacra Scriptura misericordiam promissam distinguit a conversione peccatoris, quam exigit tanquam conditionem priorem: Jerem. XI *Si conversa fuerit gens illa, convertar et ego, et miserebor;* Isaiæ, I: *Lavamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum, et venite, et arguite me; si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur.* En promittit Deus suam misericordiam sub conditione pœnitentiæ peccatoris. Quæ autem misericordiæ promissio esset, si ipsa indulgentia sequens pœnitentiam peccatoris, non esset beneficium novum misericordiæ divinæ ab ipsa pœnitentia distinctum? Item Deus provocat peccatores ut eum infidelitatis arguant si talem misericordiam cum pœnitentibus non exerceat: *Venite, arguite me.* Ergo seclusa promissione divina potuit esse pœnitentia peccatoris absque misericordi indulgentia Dei. Explicatur; inanis esset promissio Dei facta homini in hunc modum: Si sanus fias, ego misericorditer ab infirmitate liberabo; si lucernam accenderis, tenebras depellam; si me dilexeris, a te avertam odium mei; scilicet quia sanitas essentialiter est connexa cum absentia infirmitatis, lux cum depulsione tenebrarum, et amor cum odii carentia independenter a favore Dei: promissio autem denotat voluntatem liberalem largiendi beneficium separabile a conditione, sub qua donum promittitur. Ergo similiter esset inanis promissio remissionis peccati sub conditione perfectæ conversionis peccatoris in Deum, si hæc esset cum illa essentialiter connexa seorsim a favore Dei. Rursus id probatur, quia sic intelligunt superiora testimonia Ecclesiæ Patres, ut manifestum fiet ex probatione secunda et tertia. Quo præoccupatur alia responsio Patris Mæratii, sec. XXI, asserentis remissionem peccati esse quidem beneficium distinctum a beneficio contritionis, quamvis sit connexum cum illo; possunt enim duo beneficia esse distincta, quamvis inter se connexa. Nam superior impugnatio non solum probat distinctionem, sed etiam divisionem possibilem unius beneficii ab alio, atque adeo non solum physicam, sed etiam moralem distinctionem, quam solam intendunt conficientes superius argumentum.

Jerem. XI. *Isaiæ.* I.

Mærat.

23. Alia responsio verosimilior esse potest, qua adversarii non utuntur, videlicet eis testimoniis significari novam Dei misericordiam a dono contritionis separabilem, quia de facto remissio peccati conjuncta est cum infusione gratiæ habitualis, quæ non est annexa necessario contritioni, sed potest ab ea dividi. Sed contra. Primo, quia Deus promittit gratuitam justificationem peccatoris, promittendo gratuitam remissionem peccati, et munditiem animi. Ergo non sola infusio gratiæ, sed etiam remissio peccati gratuita est. Secundo, quia contritio proce-

dit efficienter a gratia, ut volunt adversarii. Ergo præcedit gratia contritionem tanquam principium necessarium et a contritione nunc existenti inseparabile ; nam in ea sententia non potest supponi contritio elicita a peccatore auxilio gratiæ, et separabilis ab habitu influente in ipsam, cum non sit aliud principium quo fiat. Si vero asseras contritionem non fieri ab habitu gratiæ, sed ab alio supernaturali auxilio ; tunc plane remissio peccati continget independenter ab infusione gratiæ ex vi solius contritionis, ut ostendemus inferius ; atque adeo sub remissione peccati non continebitur infusio gratiæ ad illam impertinens.

24. Secundo, assertum probatur ex Patribus Ecclesiæ, qui aperte supponunt veniam peccatorum post hominis pœnitentiam esse opus misericordiæ, pietatisque divinæ. Ita *Chrysost.* Chrysostom., Hom LXXX ad populum: « Num » pœnitentem licet salvari? et maxime. Unde » constat ? Ex Domini clementia, ne tuæ » confidas pœnitentiæ : tua namque pœni- » tentia tanta nequit peccata delere. Si sola » foret pœnitentia, vere timeres : sed post- » quam cum pœnitentia commiscetur Dei » misericordia, confide. » Quid expressius ad prædicandum remissionem peccati esse favorem misericordiæ a pœnitentia separa- *Ambros.* bilem ? Item Ambrosius, lib. I de Pœnit., cap. IV : « Expectat conversionem nostram, » ut revertamur et ipsi ad gratiam : Expe- » ctat lachrymas, ut profundat pietatem *Fulgent.* » suam. » Rursus Fulgentius, epist. VII, cap. VII ; « Deus sicut per justitiam dam- » nat aversum ; ita per misericordiam sanat *Tertull.* » conversum. » Tertullianus, lib. de Pœnit., cap. IV : « Hæc, id est pœnitentia, re pecca- » torem fluctibus mersum prolevabit, et in » portum divinæ clementiæ protelabit. » *Hieron.* Hieronymus, epist. XLVI, ad Rusticum, cap. III: « Vide quanta sit magnitudo fletuum, ut » aquarum diluvio comparetur : quos qui » habuerit, et dixerit cum Jeremia, non » sileat pupilla oculi mei, statim comple- » bitur in illo : misericordia et veritas *August.* » obviaverunt sibi. » Augustin., in Enchir. c. LXIV : « Nec de magnis criminibus desperanda est misericordia Dei agentibus » pœnitentiam. » Similiter, lib. LXXXIII, qq. q. LXVIII : « Etiamsi levioribus quisque » peccatis, aut certe quamvis gravioribus et » multis, tamen magno gemitu et dolore » pœnitendi misericordiæ Dei dignus fuerit, » miserentis est Dei, qui ejus precibus dolo- » ribusque subveniat. » Neque hic dissimulanda sunt verba Pauli Orosii, Lib. de liber- *Orosus.* tate, contra Pelagium, ante medium : « Ego » in potestate habeo peccare : liberari a » peccato in potestate non habeo. Precari » meum est, absolvi non est meum. » Meum autem esset absolvi, sicut precari Deum pro absolvendo a peccato, si actus charitatis sine favore Dei purgaret animam a peccato, cum in mea sit potestate is actus, sicut est precatio. Similiter alii Patres. En satis manifestum, dolorem perfectum peccatoris ad remissionem peccati desiderare, seu expectare favorem misericordiæ divinæ. Nam constat ex Chrysostomo hominis pœnitentiam peccata delere non posse, nisi cum pœnitentia commisceatur misericordia divina ; ex Ambrosio, Deum expectare conversionem nostram, ex Fulgentio, peccatorem jam conversum sanare per misericordiam, sicut aversum damnat per justitiam ; ex Tertulliano, pœnitentiam peccatorem in portum divinæ clementiæ protelare ; ex Augustino, agentibus pœnitentiam utique perfectam sperandam misericordiam Dei ; denique magno gemitu, et dolore pœnitendi peccatorem dignum solum fieri cui Deus misereatur, et cujus precibus, doloribusque subveniat. Ergo indubitatum est, ipsum dolorem quantumvis maximum non inducere necessario remissionem peccati, sed subveniente ipsi favore misericordiæ divinæ.

25. His testimoniis tria respondet in genere P. Mæratius, sect. XXI. Primum est, sermonem in eis esse de sola pœnitentia ex solis naturæ viribus elicita, præsertim testimonio Chrysostomi, qui cum Semipelagianis censuit per actus solis naturæ viribus elicitos posse hominem impetrare a Deo auxilium gratiæ, quo ex misericordia Dei superveniente, conatus hominis promoverentur in salutem. Secundum est, eis locis non promitti pœnitentibus perfecte contritis misericordiam remissionis peccatorum, sed alterius cujuspiam doni, ut vitæ æternæ, et remissionis pœnæ temporalis. Tertium est, Patres eo modo loqui ad res divinas explicandas hominibus ad modum humanarum, quo facilius eas etiam rudiores intelligant ; quoniam in rebus humanis reconciliatio fit per liberalem et gratuitam offensi remissionem, permoti ad id ex ejus, a quo offensus fuerat, pœnitentia.

26. Verum hæ solutiones frigidæ sunt, et hic locum non habent. Prima quidem ; quia

esto Chrysostomus in eo errore fuerit, tamen cæteri Patres, ut Augustinus, Fulgentius, Hieronymus, et Ambrosius procul ab eo fuerunt. Præterea, quia, ut ostendimus Disput. XVII, sect. XI, etiam Chrysostomus seorsim a Semipelagianis sensit. Item quia licet Semipelagiani censuerint initia et desideria pœnitentiæ et conversionis in Deum fieri posse solis viribus naturæ, tamen ipsum perfectum pœnitentiæ et conversionis opus in gratiæ auxilium revocabant : at Chrysostomus disserit de pœnitentia perfecta, et conjuncta cum remissione peccati. Item quamvis asseruerint posse interdum conatus solis naturæ viribus præstitos initiare conversionem et salutem; cæterum admittebant plerumque prævenire illos auxilio gratiæ ex misericordia divina, atque adeo fieri pœnitentiam salutarem sæpius a peccatore viribus supernaturalibus gratiæ : tamen Chrysostomus de omni peccatoris pœnitentia pronunciat, non posse peccatorem illi soli fidere, ut deleantur peccata, nisi ei admisceatur misericordia divina. Ergo etiam pœnitentiæ viribus gratiæ elicitæ negat efficaciam delendi peccata absque misericordia Dei. Secunda solutio validior non est : nam aperte disserunt Patres de misericordia remissionis peccati, et justificationis. Nam Chrysostomus misericordiam Dei desiderat, ut pœnitentia deleat peccata, et pœnitens salvus fiat : Ambrosius, ut peccator aversus a Deo revertatur ad ipsius gratiam : Fulgentius, ut peccator conversus sanetur : Tertullianus et Hieronymus, ut ex fluctibus peccati in quibus demersus fuerat, emergat in portum salutis : Augustinus denique ut impetret veniam quam precibus et gemitibus postulat. Ergo aperte disserunt de favore misericordiæ divinæ, quo peccatori contingit justificatio, et remissio peccati. Tertia solutio arbitraria est. Nullum enim fundamentum est, ut exponantur Patres loquuti in sensu improprio, et noluisse servare rebus divinis proprietatem quam explicant per humanas, atque adeo in reconciliatione hominis cum Deo intercedere favorem et gratiam quæ intercedit in reconciliatione unius hominis cum alio, siquidem eam paritatem proponunt, ut populum, etiam rudem instruant, doceantque misericordiam divinam, quam amare, et cui gratum se exhibere debet. Alias enim rudis populus falsum quidpiam conciperet de misericordia divina, instrueretur credere et gratias dare Deo de novo aliquo beneficio, quod reipsa novum et distinctum non esset a beneficio pœnitentiæ : quod est contra mentem et scopum Patrum.

27. Tertio, probatur etiam ex doctrina Patrum, et communi Theologorum. Nam contritio perfecta impetrat moraliter a Deo veniam peccatorum. At si essentialiter esset connexa cum peccatorum venia independenter a favore Dei, non posset impetrare illam moraliter. Ergo non est essentialiter connexa independenter a favore Dei. Consequentia est legitima. Minor ex se manifesta : quis enim impetrat moraliter ab alio quod independenter ab ejus favore existit necessario, et cum ipso actu impetratorio essentialiter connexum est ? ut si amor Dei impetraret exclusionem odii in eodem, quo amor existit, instanti ? de quo vide D. LXXXV, ubi ostendimus, non posse esse donum impetratum aut promeritum, quod alias cum ipso merente, et impetrante, aut cum ipso actu impetratorio et meritorio connexum est. Major est expressa doctrina Tridentini, et Patrum. Nam Tridentinum, sess. XIV, cap. IV, docet, « Contritionem omni tem- » pore impetrasse veniam peccatorum. » *Trident.* Ubi de contritione complectente perfectam, et imperfectam loquutum fuisse Concilium, probat aperte ipse contextus, et communis expositio Theologorum. Patres autem idem docuisse constat ex Disp. LXXXVII, sect. II, ubi ipsorum testimoniis ostendimus remissionem peccati, et primam justificationem cadere sub meritum congruum et impetrationem contritionis et dilectionis Dei. Quibus adde Augustinum in Psalm. L loquentem de Ninivitis : « De incerto pœnitentiam *August.* » egerunt, et certam misericordiam meruerunt. »

28. Huic etiam argumento tria respondet P. Mæratius supra. Primo, eis in locis sermonem esse de sola attritione, et non de perfecta contritione. Secundo, esse sermonem de impetratione et merito alterius doni gratiæ a remissione peccatorum distincti; non vero de impetratione et merito ipsius remissionis. Tertio, nomen impetrationis et meriti eis in locis improprie sumi, ut cum Ecclesia de peccato primi Parentis canit : « O felix culpa, quæ talem, ac tantum me- » ruit habere redemptorem ! » Et Cyprianus, *Cyprian.* libro III, Epistola VIII, ait : « Infantium » ploratus divinam misericordiam prome- » reri. » Etiam hæ solutiones vanæ sunt.

Prima quidem, quia doctrina Tridentini, et Patrum tribuit impetrationem remissionis peccati contritioni extra Sacramentum conjunctæ cum ipsa remissione ; quæ juxta doctrinam catholicam non est contritio imperfecta, sed perfecta. De Tridentino id constat quia eam impetrandi vim tribuit contritioni præscindenti a perfecta, et imperfecta ; tum quia definitio, quam præmiserat immediate, utrique communis est, scilicet « animi dolor » ac detestatio de peccato commisso cum » proposito non peccandi de cætero : » cui mox subjungit : « Fuit autem quovis tem- » pore ad impetrandam veniam peccatorum » hic contritionis motus necessarius : » ubi plane proprietatem impetrandi veniam peccatorum adscribit contritioni genericæ, quam immediate definierat ; tum quia mox declarat eam contritionem esse, qua David clamavit : *Tibi soli peccavi* ; quam ex Scriptura constat fuisse contritionem perfectam, siquidem ex vi illius transtulit Deus peccatum David ; tum quia mox docet « contri- » tionem hanc aliquando charitate perfe- » ctam esse, hominemque Deo reconciliare, » priusquam Sacramentum actu suscipia- » tur. » Ergo Tridentinum disserit de contritione perfecta, aut saltem de ea quæ perfectæ communis est ; atque adeo omnis contritio etiam perfecta impetrat veniam peccatorum. Nam ut essentia, quam definierat concilium initio capitis, utrique speciei communis est, ita et proprietas impetratoria veniæ utrique communis esse debet ; cum non sit major ratio ut generi contritionis ratione utriusque speciei conveniat essentia definita, et non proprietas ei subjuncta. Alias enim impune posset defendi etiam contritionem perfectam non includere odium peccati commissi, et propositum de cætero non peccandi, nec id convenire contritioni generice sumptæ ratione utriusque speciei, sed tantum ratione contritionis imperfectæ, sicut impetrationem veniæ peccatorum. De Patribus etiam manifestum est. Nam Augustinus proxime adductus testatur, Ninivitas pœnitentiam agentes *certam misericordiam meruisse* ; quod per solam attritionem mereri non poterant. Item Ambrosius, lib. X, in cap. XXII Lucæ sic habet : « Lachrymæ ve- » niam merentur, et ut si veniam vis me- » reri, dilue culpam lachrymis tuam : eodem » tempore , eodem momento respicit te » Christus. » Recole alia plura testimonia, quæ adduximus Disputat. LXXXVII, nu. 24 et 25, ad probandum contritionem perfectam mereri de congruo justificationem et veniam peccatorum. Unde secunda solutio friget. Nam Tridentinum, et Ecclesiæ Patres diserte agunt de merito et impetratione veniæ peccatorum, ut ex proxime dictis, et in ea Disputat. LXXXVII adductis indubitatum est. Neque tertia solutio solidior est. Nam ratio impetrationis et meriti, quæ a sacris scriptoribus et Conciliis et Patribus tribuitur actibus moralibus honestis, non potest in sensu improprio, sed proprio exponi : alias daretur hæreticis ansa negandi illis veram et propriam rationem impetrandi et merendi apud Deum. Ergo aut nullis actibus, aut etiam contritioni perfectæ ea impetrandi et merendi proprietas abscribenda est. Neque refert interdum hoc nomen meriti improprie usurpari : nam hæc improprietas solum admittitur in eis operibus, quæ evidenti ratione proprietatem admittere non possunt, vel quia libertatis, vel quia bonitatis moralis expertia sunt, ut peccatum Adami ad merendum Redemptorem, et infantium ploratus ad misericordiam divinam promerendam.

August.

Ambros.

29. Quarto, probatur assertum. Contritio de facto non justificat peccatorem, neque destruit formaliter peccatum independenter a gratia habituali ; ut plerique adversariorum admittunt, et ostendemus sect. IX. At si immediate, et essentialiter repugnaret peccato secluso favore Dei, justificaret de facto peccatorem, et destrueret formaliter peccatum, prius quam gratia habitualis ; siquidem contritio inhæret animo prius quam gratia habitualis tribuens animo omnem causalitatem formalem sibi essentialem, quam secluso favore Dei tribuere potest. Neque satisfacit, gratiam habitualem præcedere contritionem in genere causæ efficientis, tum quia hoc falsum est, ut Disputat. CXXIV videbimus ; tum quia esto gratia præcedat contritionem in genere causæ efficientis, tamen contritio præcedit gratiam in genere causæ materialis. Destructio autem peccati non est effectus gratiæ, ut efficientis, sed ut receptæ in animo in genere causæ materialis ; nam receptio, et informatio animæ est causalitas formalis depellendi ab anima peccatum. Ergo si contritio prius intelligitur recepta in animo in genere causæ materialis, quam gratia habitualis, prius etiam intelligitur destruens peccatum, quam gratia. Tum de-

nique quia licet gratia et contritio quoad infusionem et primarium effectum mutuo se ordine præcedant. Tamen quoad affectum secundarium, et expulsionem peccati formæ simultaneæ sunt, ac perinde se habent atque si altera in alteram nullam causalitatem exerceret. Ergo sicut utraque formaliter expelleret peccatum, ubi ambæ in eodem instanti mere concomitantes essent absque ordine prioris et posterioris; ita et modo, quando in effectum secundarium depellendi peccatum simultas est, et nullam altera in alteram causalitatem exercet. Neque propterea admittere fas est cum ea mutua prioritate conjungi de facto actualem utriusque sanctificationem, ut admittit Mæratius, sec. XXXII. Nam, ut arguemus sec. IX, non potest utraque convenire in actualem justificationem, et expulsionem peccati tanquam duæ causæ formales inadæquatæ, sed adæquatæ. Contritioni autem non potest tribui de facto actualis justificatio tanquam causæ adæquatæ.

30. Demum probatur, assertum. Gratia habitualis non est sanctitas formalis expulsiva peccati independenter a novo favore Dei. Ergo neque contritio perfecta. Antecedens ex professo ostendemus Disp. ult. Consequentia probatur, tum quia gratia habitualis est sanctitas perfectior quam contritio; tum quia argumenta favoris divini necessarii ad gratiam habitualem communia sunt contritioni, ut ibidem erit manifestum.

SECTIO V.

Diluuntur argumenta adversus præcedentem assertionem.

31. Objiciuntur primo, plura testimonia sacræ Scripturæ et Patrum, quorum alia dilectioni Dei tribuunt justitiam et sanctitatem animæ; alia remissionem peccati. Respondeo. Hæc testimonia intelligenda sunt de sanctitate animæ, et remissione peccati dependenti a novo favore Dei, tum quia etiam gratia habitualis est sanctitas animæ, et destruit formaliter peccatum, cum id muneris obtineat dependenter a favore Dei; tum quia hic sensus sacræ Scripturæ, et Patrum mens satis constat ex adductis sec. anteced. Deinde hæc testimonia seorsim exponenda et expendenda sunt sequentibus, quin asserto superiori contradicant.

32. Objicitur secundo, dilectionem Dei esse satisfactionem æqualem pro peccato; quia habet tantam bonitatem, quantam malitiam peccatum. In primis nego assumptum, quia persona satisfaciens non esset æqualis dignitatis cum persona offensa, de quo Disput. XCVII disseruimus. Deinde argumentum non probat dilectionem intensam ut duo esse æqualem satisfactionem pro odio Dei intenso ut octo, et millies multiplicato; quandoquidem dilectio intensa ut duo non est æqualis bonitatis cum malitia odii intensi ut octo, et millies multiplicati, quippe quæ intensione et numero supra dilectionem augescit.

33. Tertio, objicitur per dilectionem Dei tolli a peccato aversionem a Deo, cum dilectio sit actualis conversio in Deum. Hæc objectio etiam probat tolli peccatum per dilectionem naturalem Dei, et attritionem supernaturalem peccati, per quas voluntas convertitur ad objectum, a quo aversa fuerat per peccatum. Deinde per hos actus solum tollitur a peccato aversio habitualis a Deo, et objecto honesto, quatenus est fundamentum præsumendi manere voluntatem cum affectu priori, non vero quatenus est fundamentum rationabile Deo gerendi inimicitias cum homine; de quo uberius, Tr. de Justific., agentes de condonatione extrinseca peccati. Quod alii explicant his vocibus, tolli per hos actus aversionem affective, non vero effective, seu exequutive. Explicatur; si Petrus irroget injuriam Paulo alias amico, manet rationabiliter aversus a Paulo, inimicusque ipsi, quamvis autem deinde injuriæ pœniteat, et eumdem Paulum prosequatur amore, manebit quidem affectu conversus Paulum; cæterum re et effectu non manebit eo solo in pristinam amicitiam restitutus, neque injuria re ipsa deleta, non solum ea, quæ Deo, verum neque ea, quæ Paulo illata est, quia neque eo solum dolore a Petro offendente satisfacta est, neque a Paulo offenso condonata. Sicut igitur tunc Petrus injuriæ pœnitens non potest prudenter judicari affectus in malum et injuriam Pauli, quamvis prudenter judicari possit adhuc re ipsa injurius Paulo, dignusque ipsius odio: ita similiter peccator post dolorem injuriæ divinæ, et amorem Dei manebit re et effectu injurius Deo, dignusque odio ipsius, quamvis non maneat affectus in præteritam injuriam,

quia re ipsa eo solum dolore non est injuria ad æqualitatem satisfacta, neque a Deo libere condonata.

34. Quarto, objicitur dilectionem charitatis reddere hominem amicum Deum, cum ipsa sit amor amicitiæ cum Deo. Nego sufficere dilectionem charitatis ad actualem amicitiam hominis cum Deo independentem a favore Dei. Quia amicitia est mutua benevolentia amicis libera. Potest autem, qui offendit bene velle offenso propter se, quin offensus ratione offensæ benevelit offendenti; quia benevolentia amicabilis libera est offenso, etiam post dilectionem offendentis.

35. Urgebis cum Mæratio, sec. XX; Amicitia divina repugnat peccato mortali, quod est formaliter inimicitia divina; at non repugnat, qua parte continet affectum benevolentiæ Dei erga hominem, quia hic affectus est actus increatus divinæ voluntatis existens in alio supposito distincto ab eo, in quo est peccatum. Ergo solum qua parte continet affectum benevolentiæ hominis erga Deum; atque adeo affectus iste hominis repugnabit formaliter peccato, et inimicitiæ divinæ. Respondeo. Potest existere affectus benevolentiæ creatæ erga Deum cum actuali inimicitia hominis ex defectu benevolentiæ divinæ condonantis peccatum. Quare benevolentia divina condonans peccatum repugnat formaliter peccato illudque destruit. Nam mea opinione, quam adversarii non inficiantur, macula peccati duobus formaliter consistit, tum actu peccati præterito, tum non condonatione Dei. At non condonatio Dei formaliter destruitur per ipsam condonationem non condonationi formaliter repugnantem. Ergo per affectum condonantem divinæ voluntatis potest formaliter destrui peccatum, et inimicitia hominis cum Deo. Igitur cum amicitia divina, in quam peccator traducitur, contineat hunc affectum benevolentiæ condonantis peccatum, poterit amicitia divina qua parte complectitur affectum increatum benevolentiæ divinæ, destruere formaliter peccatum. Constat id manifestum ex amicitia hominis cum alio homine sibi antea inimico et injurio, in qua argumentum instantiam habet. Nam post benevolentiam et pœnitentiam offendentis potest offensus manere inimicus offendenti, si nolit condonare injuriam, neque eum amore benevolentiæ prosequi. Tollitur autem formaliter injuria offendentis, et amicitia redintegratur per affectum offensi condonantis injuriam, et offendentem prosequentis amore pristino benevolentiæ. Item dici potest amicitiam actualem hominis cum Deo non destruere formaliter inimicitiam, sed illam essentialiter supponere destructam, vel per gratiam habitualem, vel per extrinsecam condonationem. Nam amicitia actualis est mutua benevolentia duorum propter se. Quamvis autem homo possit semper Deum propter se diligere; Deus tamen non potest diligere hominem propter se amore amicabili, nisi supponat prius absentiam peccati, quo formaliter homo indignus est eo amicabili amore. Cum autem per hominis erga Deum benevolentiam non tollatur peccatum, neque indignitas amoris divini, priusquam divina benevolentia compleat amicitiam hominis cum Deo, supponi necessario debet ablata macula peccati, aut per gratiam habitualem, aut per extrinsecam condonationem Dei, ut homo sit subjectum seu objectum dignum, quod propter se diligatur a Deo amore amicabili benevolentiæ. Quare actualis amicitia hominis cum Deo non repugnat cum peccato, tollendo ipsum formaliter, sed essentialiter supponendo ablatum ex parte subjecti, vel objecti.

Mæratius.

36. Iterum urgebis cum ipso Mæratio, sec. XVIII; Deus non potest odio prosequi eum, a quo ex toto corde diligitur: tum quia homo per ejusmodi dilectionem Dei conjunctissimus est: tum quia ab humanitate prorsus alienum est indignumque homine, quanto magis Deo, non diligere, multoque magis odio prosequi eum, a quo ex toto corde diligitur. Ergo per dilectionem, qua homo Deum ex toto corde diligit, tollitur formaliter peccatum, et dignitas odii divini. Respondeo. Hoc argumentum tantum probat secundam nostræ sententiæ partem, scilicet hominem per dilectionem Dei ex toto corde fieri dignum amore divino, et remissione peccati; non vero istam induci necessario per eam dilectionem independenter a favore Dei. Nam licet conjunctio affectiva hominis cum Deo per eam dilectionem, et humanitas, et liberalitas divina inducant titulum decentissimum, ut Deus ei homini condonet injuriam, et cum eo vicissim conjungatur mutuo benevolentiæ amore; tamen Deus, si nolit ut favore suæ misericordiæ, potest juste non condonare injuriam, et hominem relinquere dignum

odio ipsius, siquidem per hominis dilectionem non est injuria ad æqualitatem satisfacta : quemadmodum homo offensus ab alio homine potest non condonare injuriam diligenti ipsum, et non satisfacienti ad æqualitatem pro illa, si velit uti jure suo. De quo plura ad objectionem sequentem.

37. Quinto, objicitur per dilectionem uniri animam cum Deo ; ita ut Deus sit in diligente, et diligens in dilecto, juxta illud I Corint. VI: *Qui adhæret Domino, unus spiritus est.* Item I Joan. IV : *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo.* Quod cum statu peccati mortalis repugnat. Respondeo, non fieri unum cum Deo unione affectiva voluntatis divinæ, sed tantum humanæ. Ad remissionem autem peccati requiritur, ut etiam voluntas divina, sua amicabili dilectione, uniatur cum peccatore. Neque valet, si dicas, tunc Deum necessario diligere peccatorem, cum velit illi bonitatem dilectionis Dei. Nam potest illi velle tale bonum ; et simul ratione offensæ velle plura mala, inimicorum propria, atque adeo illum simpliciter odio inimicitiæ prosequi, etiamsi secundum quid prosequatur amore ; sicuti eumdem prosequitur odio inimicitiæ, quamvis interdum velit illi bonitatem attritionis supernaturalis. Itaque unitas, et identitas amantis Deum cum ipso Deo non est mutua, sed affectiva ex parte unius tantum extremi scilicet hominis, qualis est illa qua amans terram dicitur esse terra, et amans cœlum esse cœlum, et in genere omnem voluntatem amore converti in amatum, quamvis non sit redamatio ex parte alterius extremi, uti non est cum amantur objecta mortua, et redamationis incapacia. Colligiturque ex immediate præcedentibus Apostoli verbis : *Qui adhæret meretreci unum corpus efficitur* ; corpus enim meretricis cum quo vir amans unus et idem efficitur, redamationis incapax est, imo licet a meritrice non amaretur, vere vir diceretur fieri unum cum ejus corpore quod amat. Ergo similiter quamvis homo non redametur a Deo propter se amore amicabili benevolentiæ, poterit homo fieri unus et idem affective cum Deo per solum suum amorem. Unitas autem amicitiæ repugnans formaliter peccato debet esse mutua ex parte utriusque extremi, ut homo amans Deum redametur a Deo propter se. Cum igitur stare possit non redamari peccatorem amantem Deum, quia condonatio peccati, et redamatio Deo libera est etiam post eum peccatoris amorem, ut vidimus, stare optime potest ea unitas et identitas affectiva non mutua cum peccato hominis et odio Dei. Explicatur, tum ex amore, quo offendens diligit offensum non condonantem ipsi offensam, cum quo offendens suo amore affective conjungitur ; tamen quia offensus vicissim non conjungitur cum illo, deficit ratio amicitiæ repugnans offensæ : tum etiam ex dilectione naturali hominis erga Deum, quæ affectiva unitate etiam efficit hominem unum cum Deo ; tamen non sufficit ea unitas ad condonationem necessariam peccati, et mutuam Dei benevolentiam absque favore misericordiæ divinæ inducendam. Quibus evanescunt omnia, quæ prolixa nimis congerit Mæratius, sec. II, ad instaurationem objectionis factæ.

Mæratius.

38. Sexto objicitur, veram fore Medinæ sententiam asserentis pœnitentiam non esse necessariam de jure naturali divino, sed jure tantum positivo ad hominis justificationem, et reconciliationem cum Deo, cum contritio ex se non habeat necessariam connexionem cum illa : nego sequelam ; quia licet contritio non habeat de se connexionem cum remissione peccati, potest illam obtinere ex misericordia Dei. Tenetur autem homo procurare meliori modo quo potest, placare Deum offensum, in quem finem medium omnium appositissimum est diligere Deum, et ex motivo Dei de offensa dolere. Itaque peccator jure naturali seorsim a lege, et promissione divina non tenetur ad ipsam formalem, et actualem justificationem et reconciliationem cum Deo ; sed solum ad illam procurandam per media sibi possibilia provocantia Deum ad sibi favendum per illam ; quia solum hæc media, et non ipsa formalis et actualis reconciliatio est constituta in potestate peccatoris seclusa voluntate divina.

39. Septimo, objicitur detestationem peccatorum venialium elicitam a charitate purgare formaliter animam a peccatis venialibus. Nam homo decedens e vita cum peccatis venialibus, purgatur ab illis per aliquam formam ipsis repugnantem, cum non purgetur per solam extrinsecam condonationem Dei. Nulla autem est forma ipsis formaliter repugnans, nisi contritio perfecta ipsorum, cum gratia habitualis illis non repugnet. Respondeo. Contritio perfecta peccatorum venialium non repugnat pec-

I *Cor.* VI.
I *Joan.* IV.

catis venialibus seorsim a favore Dei, sicut neque gratia habitualis repugnat mortalibus absque eo favore. Sicut igitur peccata mortalia, quæ delentur per gratiam habitualem non delentur per solam extrinsecam condonationem Dei, quia intervenit sanctitas exigens sua dignitate eum favorem, ita neque peccata venialia delentur per solam extrinsecam condonationem Dei, quia intervenit sanctitas contritionis ipsorum exigens sua dignitate favorem condonationis: tunc enim dicuntur peccata deleri per solam extrinsecam condonationem Dei, cum ea delentur absque interventu formæ, seu sanctitatis eam vindicantis. Et quidem posse peccata venialia ea ratione deleri constat ex sacramento pœnitentiæ, in quo interdum peccata venialia remittuntur. Tamen in eo sacramento non adest aliqua forma intrinseca homini repugnans formaliter peccatis venialibus, absque extrinseca lege, seu voluntate divina, qualis est institutio ipsius sacramenti; nam ex parte hominis solum datur attritio supernaturalis, et gratia habitualis, quæ neque seorsim, neque conjunctim formaliter repugnant peccatis venialibus, cum in homine justo ante susceptionem sacramenti ambæ essent conjunctæ, et non delerent peccata venialia. Ergo ex aliqua extrinseca Dei voluntate adjuncta sacramento pœnitentiæ illa delentur. De quo fusius, Tr. de Justificat., ubi vel ex hoc argumento probavi possibilem esse condonationem peccati absque forma inhærenti peccatori, essentialiter repugnante peccato.

40. Demum objicitur, pœnitentiam eo esse specialem virtutem a cæteris distinctam quia ejus motivum speciale est vera et propria satisfactio pro macula peccati; atque adeo possibilem esse homini actum satisfacientem pro illa, qui alius esse non potest, quam actus charitatis. Satisfactio autem pro macula peccati, quæ vera et propria satisfactio est, destruit formaliter maculam peccati independenter a favore Dei; nam quidquid favoris accedit satisfactioni, deficit proprietati et æqualitati ipsius. Ergo actus charitatis destruit formaliter peccatum independenter a favore Dei. Respondeo. Primo, motivum speciale virtutis pœnitentiæ, quo a cæteris virtutibus differt, non est satisfactio pro peccato, sed immunitas a peccato, et mundities animæ ab illo, quatenus peccatum est fœditas et deformitas ipsius, aut alia honestas distincta a satisfactione peccati, ut Tr. de Pœnit. definiemus. Secundo, si ejus motivum est satisfactio pro peccato, non potest esse satisfactio condigna et æqualis æqualitate et condignitate arithmetica, et rei ad rem, quæ secluso favore divino extinguat maculam peccati, quia hæc homini impossibilis est, ut communiter tradunt Theologi, et nos ostendimus Disp. XI, sed erit satisfactio, aut solum congrua, aut geometrica tantum condigna et æqualis quæ conjuncta favori divino vim habeat extinguendi peccatum; aut satisfactio ab utraque præscindens, quæ sola potest per veram fidei cognitionem proponi passibilis ad actum pœnitentiæ eliciendum.

SECTIO VI.

Actus perfectus charitatis est sanctitas formalis animæ destruens peccatum dependenter a favore Dei.

41. Hæc est secunda pars nostræ sententiæ. Itaque sicut gratia habitualis, ut præmisimus sect. 1, vim habeat sanctificandi peccatorum et destruendi peccatum quatenus ejus excellentia digna est, cui Deus ex quadam æquitate atque decentiæ debito faveat liberaliter remissione peccati, ne indecenter tanta fœditas, atque indignitas peccati, cum tanta gratiæ dignitate in una sede jungatur, ita actus charitatis vim habet sanctificandi peccatorem, et detergendi maculam peccati quatenus ejus excellentia digna est, quæ a fœditate peccati ex simili æquitate, atque decentiæ ratione dividatur. In hoc assertum faciunt omnia quæ de hujus actus dignitate congerit P. Vasquez, I, II, D. CCIII, ut probet eum actum seipso immediate, secluso favore Dei depellere ab homine peccatum. Quibus ego plura adjungam in probationem asserti. Quam conficiam expendens varias hujus actus excellentias jure a fœditate peccati dividendas, quas Ecclesiæ Patres summis laudibus extollunt. Nullum enim donum est, quod altius asserant Ecclesiæ Patres, digniusque judicent, quod æquitate, et favore Dei a spurcitia peccati separetur. Igitur cum excellentia donorum supernaturalium, non lumine naturali, sed supernaturali, quo Deus Patres Ecclesiæ illustrat, nobis innotescat, ex eorum quidem dictis colligenda est altitudo actus charitatis, quæ indigne et indecenter cum fœditate peccati consocietur. *Vasquez.*

42. Unde sic primum arguo. Donum dignum remissione peccati est forma sanctificans; siquidem, ut supponimus, gratia habitualis sola ista dignitate et connexione morali peccatis opponitur, et peccatorem sanctificat. Hujusmodi est actus charitatis. Ergo est forma sanctificans. Minor probatur ex Patribus. *Augustin.* Eam dignitatem exprimit Augustinus, Lib. LXXXIII, qq., q. LXVIII. « Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, » quo quamvis nondum sint justificati, digni » efficiuntur justificatione; et item præcedit » in aliis peccatoribus, quo digni sint obtu- » sione. » En interdum præcedit ex parte peccatoribus aliquid, quod licet actu et integre non justificet, dignum tamen eum efficit, qui accedente gratuita remissione peccati, justificetur a Deo, nempe gravis et perfectus dolor peccati, sicut interdum præcedit ex parte aliorum iniquitas, quæ obtusione dignos efficiat; quare subdit Augustinus: « Etiamsi levioribus quisque pec- » catis, aut certe quamvis gravioribus, et » multis, tamen magno gemitu, et dolore » pœnitendi misericordiæ Dei dignus fuerit, » miserentis est Dei, qui ejus precibus, do- » loribusque subveniat. » Cernis in magno dolore utique elicito a charitate dignitatem justificationis et remissionis peccati cum divina misericordia conjunctam. Similiter *Cyrillus.* Cyrillus Hierosolymitanus, Cathechesi I. « Si » vero dignum invenerit, huic libenter con- » fert gratiam, non dat sancta canibus, sed » ubi bonum videt propositum, illico san- » ctum sigillum, et admirandum imprimit. » Expendo sanctum charitatis propositum, cui soli libens et liberalis adjungitur misericordia justificandi, constituere peccatorem dignum, qui gratiam et veniam peccatorum consequatur. *Anselmus.* Eodem spectat Anselmus in Monol., c. LXVII, sic de amore hominis in Deum scribens : « Absurdissimum » est, ut aliqua natura semper amando » illum, qui est summe bonus, et omnipo- » tens, semper misere vivat. » Scilicet quia indignum Deo est, et a dignitate tanti erga Deum amoris alienum, ut eum, qui amat, miseriæ obnoxium relinquat. Nihil ipsum autem miserius, quam eum relinquere peccato, et ipsius pœnis obnoxium.

43. Secundo forma supernaturalis, quæ vere est, et a Sanctis Patribus dicitur sanctitas, justitia, sanitas et pulchritudo animæ, repugnat morali saltem dignitate peccato, et est sanctificans. Ejusmodi est, et esse dicitur a Patribus actus charitatis. Ergo repugnat morali saltem dignitate peccato, et est sanctificans. Major constat, quia non sunt, nec a Patribus et Conciliis tribuuntur gratiæ habituali aliæ perfectiones, quibus repugnet peccato, et formaliter sanctificet peccatorem, quam majori propositione enumeratæ. Minor probatur. Augustinus enim, *August.* de natura et grat., c. XLII, ait : « Charitas » verissima, plenissima, perfectissimaque » justitia est. » Lib. III, de doctrina Christi, c. XII. « Homo Dei charitate sanctificetur, » ut beatissimus maneat. » Tr. IX, in Joan. ante medium : « Timor medicamentum, » charitas sanitas est. » Post medium : « Ip- » sa charitas est animæ pulchritudo. » Ber- *Bernardus.* nardus, ser. III, de Timore Dei, post medium : « Perfecta charitas perfecta est san- » ctitas. » Ephrem., de Die judicii, c. V: *Ephrem.* « Compunctio charitatis sanitas animæ » est. » Rursus Guillelmus Abbas, familiaris *Guillelm.* et coævus Bernardo, Lib. de amore Dei, pag. 130. « Hæc est justitia filiorum homi- » num, Ama me, quia amo te. Prior amasti » nos, ut amaremas te. Non quod egeres » amari a nobis; sed quia quod nos fecisti » justos esse non poteramus, nisi amando » te. » Item Cyrillus Alexandrinus adversus Antropomorphitas, c. X. « Redditum est *Cyr. Alex.* » humanæ naturæ id quo Adam initio præ- » ditus fuerat, nimirum sanctificatio. Hoc » vero abundantius mea quidem sententia, » significat, quod actu ipso sancti videamur » quodque operibus ipsis illustres declare- » mur. » Et quidem Patres sic loquentes non de habitu, sed de actu charitatis disserere, optime ostendit P. Vasquez, Disp. CCIII, *Vasquez.* cap. IV, et satis exprimunt Cyrillus et Guil- *Cyrillus.* lelmus. Etenim Patribus Ecclesiæ solitum *Guillelmus.* est charitatis et amoris, seu dilectionis, nomine unam eamdemque rem significare. Ita docuit S. Dionysius, Lib de divin. nomin., *Dionysius.* cap. IV : « Mihi enim videntur Theologi exi- » stimasse commune nomen esse amoris, et » charitatis. » Et paulo inferius : « Pro eo- » dem ponuntur a sanctis Theologis chari- » tatis, et amoris nomina ex divinis inter- » pretationibus. » Quid manifestius, ut charitatis nomine apud sanctos Patres, et sacras litteras amoris actum intelligamus? A quo sumpsit Augustinus, Lib. XV, de Trinitate, cap. XVIII. « Ipsa vero dilectio seu cha- » ritas, nam unius rei est utrumque no- » men. » Eodem igitur nomine charitas, et

dilectio seu amor significatur communiter a Patribus Ecclesiæ.

44. Neque satisfacit sic appellari charitatis actum, quia disponit animam, ut sanctificetur per gratiam habitualem. Tum quia sola dispositio non est verissima, perfectissimaque justitia, perfectaque sanctitas; sed imperfecta, et impropria. At charitas dicitur a Patribus non imperfecta et impropria, sed verissima et perfectissima sanctitas, et justitia. Tum quia ea ratione posset ab hæreticis hujus temporis Patribus Tridentinis responderi; etiam gratiam habitualem esse justitiam et sanctitatem animæ, solum quia disponit animam, ut per gratiam extrinsecam Dei, aut Christi sanctificetur; atque adeo veram omnem sanctitatem internam denegari. Ergo sicut gratiæ habituali datur vis sanctificandi formalis, quia animæ justitia et sanctitas dicitur, dari debet etiam actui charitatis. Tum denique quia is sensus improprius est, et alienum a Theologo testimonia Patrum in sensus improprios detorquere. Nam Augustinus ait : *Ipsa charitas animæ pulchritudo est.* Vox autem *ipsa* denotat charitatem ratione sui ipsius, et non alterius gratiæ esse pulchritudinem animæ. Id quod etiam testatur Cyrillus dicens; *actu ipso sancti operibus ipsis illustres sumus.* Item Augustinus ait, timorem medicamentum esse, charitatem vero sanitatem. Si autem solum esset dispositio, vere etiam charitas diceretur medicamentum, sicut timor. Quo etiam loquendi modo utitur Bernardus. Et quidem si sola dispositionis ratione charitas diceretur justitia, sanctitas, sanitas, et pulchritudo animæ non esset, quare interdum etiam attritio supernaturalis non eo modo laudaretur et usurparetur a Patribus, siquidem in Sacramento pœnitentiæ ex lege Dei disponit ultimo ad gratiam habitualem, sicut ex eadem lege disponit charitas extra sacramentum. Explicatur et confirmatur hæc doctrina. Si Ecclesiæ Patres testarentur esse nobis intrinsecam formam aliquam permanentem, quæ sit justitia, sanctitas, pulchritudo, sanitas animæ, procul dubio exultarent Theologi contra hæreticos hujus temporis negantes formam sanctificantem nobis intrinsecam et permanentem; et arguerent contra illos, dari nobis inhærentem gratiam justificantem habitualem, et non solum dispositionem, ratione cujus Deus applicaret suam, aut Christi justitiam, qua nos redderemur justi, et sancti. Ergo cum id asserant expresse de actu charitatis, eadem consequutione arguendum est, esse formam sanctificantem, et non solum dispositionem.

Augustin.

Cyrillus.

45. Neque item satisfacit, Ecclesiæ Patres disserere de actu charitatis informato, et profecto a gratia habituali, rationeque gratiæ habitualis informantis dici actum charitatis sanctitatem, et justitiam animæ. Primo, quia mens Patrum eis in locis non est laudare, et efferre excellentiam gratiæ habitualis, quæ in eorum cogitationem, et sermonem non venit, sed solum eximiam charitatis perfectionem. Ergo ipsi charitati secundum se, et non alteri dono extrinseco ipsi tribuunt eas laudes et perfectiones sanctitatis et justitiæ. Secundo, quia ea ratione etiam virtutum moralium actus ut temperantiæ et justitiæ possent usurpare sibi rationem sanctitatis, et pulchritudinis, sanitatisque animæ, siquidem etiam a gratia habituali informantur et redduntur de condigno meritorii justitiæ, et sanctitatis. Ergo cum de his actibus non sint apud Ecclesiæ Patres præconia sanctitatis, et justitiæ, quæ proposuimus de actu charitatis, manifestum argumentum est, ea non cadere in gratiam habitualem sed in solam actus charitatis intrinsecam perfectionem.

46. Tertio, probatur assertum. Suprema excellentia gratiæ habitualis, ratione cujus tribuitur illi vis justificandi est participatio divinitatis. Hæc tribuitur a Sacris scriptoribus et Patribus actui charitatis. Ergo tribui quoque debet vis justificandi. Minor probatur manifestis testimoniis Patrum. Ita expresse Bernardus apud P. Vasquez, supra n. 38. Præterea Augustinus, Tr. I, in Joan. « Deum diligis, quid dicam? Deus eris : non » audeo dicere ex me, scripturas audiamus; » ego dixi Dii estis vos, et filii Altissimi om- » nes. » Pulchre Cyrillus Alexandrinus ubi supra disserens de actu charitatis : « Cæte- » rum instaurator exortus est, qui nos in » suam imaginem transformavit, ut divinæ » ipsius naturæ characteres nobis conve- » niant per sanctificationem, et justitiam, » vitamque ad virtutis normam bene com- » positam, quocirca in nobis quidem pul- » chritudo præstantissimæ imaginis resplen- » det, si operibus, ac rebus ipsis bonos, ac » probos nos præstemus. » En Deus nos in suam imaginem transformat, ut divinæ ipsius naturæ characteres nobis conveniant per sanctificationem et justitiam, non quia habitum aliquem assequimur, sed quia ope-

Bernardus. August.

Cyrillus.

ribus, seu actibus charitatis, in quibus continetur omnis virtutis norma bene composita, omnisque probitas vitæ, probos nos
Dionysius. præstamus. Pulchrius Dionysius, de Eccles. Hierar., c. II : « Primus animi ad divina » motus Dei dilectio est. Porro sacræ dile» ctionis ad divina mandata facienda prin» cipalis omnino progressus est sacratissima » illa, et ineffabilis prorsus operatio, qua » divinus in nobis status efficitur. » Sanctitas, et justitia formalis nobis inhærens probari solet contra hæreticos hujus temporis ex Dionysio, quia intrinseca nobis est forma, qua divinus in nobis status efficitur, ut vi-
Suarez. dere est apud Saarez, lib. VI, de Grat., c. I, n. 6. Dilectio Dei, primus dignitate animæ motus est sacratissima operatio, qua divinus in nobis status efficitur. Ergo erit sanctitas, et justitia formalis animæ. Oppor-
Guillelm. tune exclamat Guillemus Abbas, lib. de Orat., pag. mihi 26. « Hæc est charitas, » qua, qui diligit, in Deo manet, et Deus in » eo. O charitas, charitas, quæ usque huc » nos adduxisti, ut amando Deum, et filium » ejus, Dii, et filii Dei nominemur, et si» mus. » Quid aptius? Rursus pag. 109 : « Affectus, quo te amando plerique fruuntur, » divinum quiddam est, et arrha Spiritus » sancti, quo in hac vita pauperes tuos læ» tificas, et pascis, ne deficiant in via. » Quid altius de gratia habituali dicitur? De-
Ambros. nique Ambrosius, ep. XXXIII ad Demetriadem, circa finem, seu Prosper, ubi actui charitatis tribuit, quod sit semen Dei, quo in Dei filios renascimur : « Qui natus ex » Deo, peccatum non facit, quia per legem » mentis, id est, per charitatem, quæ Dei » semen est, peccatum non facit. Charitas » enim operit multitudinem peccatorum, » per quam deletur omne peccatum. »

47. Confirmatur; participatio divinitatis conveniens charitatis actui ex locis, quibus
I Joan. IV. dilectio Dei, Deus dicitur. Ita I Joan., IV. *Deus charitas est :* Ubi non de habitu, sed de actu, quo nos diligimus, sermonem esse, constat ex præcedentibus. Præmiserat enim Joannes : *Omnis qui diligit ex Deo natus est, et cognoscit Deum; qui non diligit, non novit Deum.* Scilicet quia suam dilectionem, quæ
August. Deus est, non novit, ut exponit Augustinus, lib. VIII de Trinit., cap. VIII : « Ecce jam » potest notiorem habere Deum, quam fra» trem, quem diligit. Plane notiorem, quia » præsentiorem, quia interiorem, quia cer» tiorem. Amplectere dilectionem, et am» plectere dilectione Deum, quia ipse est di» lectio, quæ omnes bonos Angelos, et omnes » Dei servos consociat vinculo sanctitatis. » Et mox subdit : « Quo nisi Deo plenus est » qui plenus est dilectione. » Et paulo inferius : « Qui non est in dilectione, non est » in Deo, quia Deus dilectio est. » Quæ possunt expressiora adduci? Item expendo illa verba Joannis : *Omnis qui diligit, ex Deo natus est.* Etenim nativitas filii Dei, ex communi differentia ipsius, similitudinem et participationem divinitatis desiderat. Augustinus, Tr. VII in Joannem : « Qui diligit, » ex Deo natus est. Quare? Quia Deus di» lectio est. Quid amplius dici potuit, fra» tres? » Ne autem arbitretur quispiam, dilectionem dici Deum, solum causaliter, quia donat illam; sicut interdum dicitur : *Spes mea, patientia mea, fortitudo mea;* occurrit Augustinus, lib. XV de Trinitate, cap. XVII, exponens alium esse sensum prioris loquutionis Scripturarum, alium posterioris, nempe priorem exprimere aliqualem identitatem, seu participationem Dei, posteriorem vero solam Dei causalitatem. Quod colligit ex modo diverso loquendi sacræ Scripturæ : « Hunc sensum facile refellit » Scripturarum ipsa loquutio. Tale est enim : » Tu es patientia mea, spes mea, et similia. » Non est autem dictum : Tu es charitas » mea, aut Deus charitas mea, sed ita di» ctum est, Deus charitas est, sicut dictum » est, Deus Spiritus est. » Unde, ser. I in Domin. II post Epiphaniam, ait : « Dicit » Joannes, Deus charitas est : hoc dicens no» bis charitatis excellentiam commendat. » Si autem charitatis esset Deus, solum quia Deus solus donat illam, plane eo non tam commendaretur excellentia charitatis, quam Dei; neque eo esset major charitatis excellentia, quam alterius virtutis infusæ, cum omnem virtutem infusam donet solus Deus. At mens Augustini est, eo loquendi modo commendari excellentiam charitatis præ aliis virtutibus infusis. Ergo charitas non dicitur Deus solum causalitate, sed etiam similitudine et participatione. In quo autem hæc similitudo et participatio Deitatis consistat, jam explico.

48. A priori igitur assumptum hujus probationis, et Deitatis participatio charitatis propria explicatur. Participatio divinitatis, quæ in gratia habituali fundat vim sanctificandi, est continentia virtualis omnis bonitatis et sanctitatis moralis, ut exponemus

Cyr. Alex. Disp. ult., et satis expressit Cyrillus Alexandrinus, n. 46. At hæc continentia virtualis omnis bonitatis moralis etiam convenit dilectioni Dei. Ergo etiam convenit participatio divinitatis. Probatur minor. Nam ad *Rom.* XIII. Rom. XIII. Charitatis dicitur *plenitudo legis:* *Col.* I. Ad Coloss. I, *vinculum perfectionis :* I ad *I Tim.* I. Tim. I, *finis, et complementum præceptorum:* *Joan.* XIV. Joan. XIV. *Observantia mandatorum.* Quæ eo sensu vera exponuntur, quia actus perfectus charitatis radix est omnis perfectionis moralis, et observantiæ mandatorum Dei.

Leo Papa. Quare Leo Papa, ser. de S. Laurentio sic habet : « Omnis summa virtutum, et totius plenitudo justitiæ, de illo amore nascitur, *Prosper.* » quo Deus diligitur. » Item Prosper, de Vita contemp., cap. XIV, ait, charitatem esse bonorum omnium matrem ; quod eleganti inductione fine capitis illustrat. Neque probatione opus est, cum satis constet ex perfecta, et efficaci dilectione Dei omnem virtutis et sanctitatis actionem promptam esse, et continuo proficisci. Quod satis expressit *I Cor.* XIII. Paulus, I Cor. XIII. *Charitas patiens est, benigna est, omnia suffert, omnia credit, omnia sperat.* Utique quia charitate promptum est unicuique omnia virtutum officia perficere.

Augustin. Quem locum exponens Augustinus, tom. X, serm. I in Domin. II post Epiphaniam, sic scribit : « Sicut radix omnium malorum est » cupiditas ; ita et radix omnium bonorum » est charitas. Totam magnitudinem, et » longitudinem divinorum elogiorum secura » possidet charitas, qua Deum, proximum- » que diligimus. » Nempe quia nullam vitæ sanctitatem prescribunt eloquia divina, quam Dei amor non complectatur. Itaque mox subdit : « Ille tenet, et quod patet, et quod » latet in divinis sermonibus ; qui charita- » tem tenet in moribus. » Quod facto discursu per illustriora pietatis opera, quæ sacris sermonibus laudantur, eleganter prosequitur. Igitur convenit actui charitatis ratio continentiæ virtualis omnis bonitatis moralis, quæ fundat in gratia habituali participationem Deitatis.

49. Neque obstat gratiam habitualem continere in sua virtute ipsum charitatis actum, qui non continetur in virtute ipsius actus charitatis. Nam perfectio moralis actus charitatis licet non contineatur virtualiter, et causaliter in ipso actu charitatis, sufficit contineri in ipso formaliter, et identice : sicut neque in gratia habituali continetur virtualiter ipsa perfectio habitualis gratiæ, sicut continentur aliorum habituum perfectiones. Neque item obstat aliquos esse perfectionis, et consilii actus, qui non inducuntur necessario ex pluribus actibus sanctificantibus charitatis, qui non sint adeo perfecti, ut detestentur venialia et complectantur moralem consiliorum perfectionem, sed præceptorum solum, tum quia sufficit continere substantialem perfectionem moralem, quæ spectat ad perfectionem moralem præceptorum ; tum quia ad sanctitatem formalem non requiritur connexio necessaria cum omni perfectione morali, sed solum vis inductiva, et radicalis illius ; quia neque ea connexio necessaria convenit naturæ divinæ, neque gratiæ habituali. Vis autem ista inductiva, et radicalis perfectionis moralis competit omni actui perfecto charitatis ; nam ubi perfectio consiliorum præcipiatur a Deo, ut præcipi potest, omnis actus perfectus charitatis potest illam inducere : item quia perfectio consiliorum est medium maxime conducens ad perfectionem præceptorum servandam ; ideoque voluntas affecta efficaciter in perfectionem præceptorum allici, et moveri potest ex actu charitatis efficaciter imperante observantiam præceptorum in moralem consiliorum perfectionem tanquam in medium opportunum, et conducens ad illam. Demum non obstat ante charitatis actum præcedere interdum bonitatem moralem aliarum virtutum. Nam etiam ante gratiam habitualem potest præcedere omnium virtutum exercitium per actus, qui mea opinione non possunt ab habitibus infusis procedere, ut statuimus Disp. XXXV. Ut igitur actus charitatis sit omnis bonitatis moralis radix, sufficit, quod ubi actus charitatis extiterit, voluntatem moveat ad officia omnium virtutum, sicut gratia habitualis omnis bonitatis moralis principium est, solum quod sibi annectat omnes virtutes, ubi illæ non præcesserint.

SECTIO VII.

Ulterior probatio præcedentis asserti.

50. Quarto sic arguo. Actus charitatis reddit nos dignos dilectione amicitiæ divinæ. Hæc perfectio est propria formæ sanctificantis. Ergo actus charitatis est sanctificans. Probatur assumptum ex illo Joan. XIV : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater* *Joan.* XIV

meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus. En Deus diligit hominem, et apud eum manet titulo dilectionis, qua diligitur ab homine, non ratione
Augustin. solius gratiæ dilectioni adjunctæ. Sic Augustinus exponens hæc verba, Tract.LXXVI in Joan. « Qui diligunt, quia diligunt eli» guntur, dilectio sanctos discernit a mundo, » quæ facit unanimes habitare in domo, in » qua domo facit Pater, et Filius mansio» nem, qui donavit et ipsam dilectionem. » Expende causalem illam « quia diligunt, » quæ satis exprimit nostram dilectionem esse rationem dilectionis divinæ, divinæ discretionis a mundo, et mansionis Dei. Idem illustrat Augustinus, Tract. IX in epist. Joann. « Diligendo Deum amici facti su» mus; sed inimicos ille dilexit, ut amici » efficeremur. » Ut autem constaret amicabilem istam dilectionem non ex alia pulchritudine animæ, quam ex ipsa dilectionis præstantia moveri, subdit : « Nondum dili» gebamus eum, diligendo pulchri efficimur. » Quid facit homo deformis, si amet pul» chram, aut quid facit fœmina difformis, » et distorta, si amat pulchrum? Numquid » amando poterit esse pulchra, et numquid » ille amando poterit esse formosus? Anima » vero nostra facta est difformis per inqui» tatem; amando Deum pulchra efficitur : » qualis amor est, qui reddit pulchrum » amantem? » Cernis non alia pulchritudine, quam ipsius amoris allici Deum, ut amanti sit amicus. Pauloque inferius agens de Christo subnectit : « Non habebat spe» ciem, neque decorem, ut et tibi daret » speciem, et decorem. Quam speciem? quem » decorem? Dilectionem charitatis. Pulcher » es, jam attende illi a quo factus es pul» cher, ideo sis pulcher, ut ille te amet. » Ergo ut Deus hominem amet, sufficit ipsa
Anselmus. pulchritudo amoris. Consonat Anselmus in Monol., cap. LXVII : « Dubitari nullatenus » debet, quod ipse omnem naturam, severe » amantem amet. » Igitur amabiles sumus Deo ipso amore, quo Deum amamus. Non
Bernard. aliter Bernardus, serm. LXXI in Cant.: « Quis » est qui perfecte adhæret Deo, nisi qui in » Deo manens tanquam dilectus a Deo, » Deum nihilominus in se traxit vicissim » diligendo. » Deum itaque trahit in se homo vicissim diligendo Deum, ut tanquam dilectus a Deo maneat in ipso, sicut Deus manet in homine dilectus ab homine. Ergo ut Deus trahatur et moveatur ad diligendum hominem, sufficit ipsa dilectio hominis erga Deum, sicut sufficit dilectio Dei erga hominem, ut homo trahatur et feratur in diligendum Deum. Quare de hac Dei, et hominis intima conjunctione mox subjungit : « Ergo cum undique inhærent sibi » homo et Deus, inhærent autem undique » mutua, intimaque dilectione inviscerati » alterutrum sibi, per hoc Deum in homine, » et hominem in Deo esse haud dubie dixe» rim. » Ut igitur mutuo sibi inhæreant, et inviscerentur homo et Deus, sufficit mutua et intima dilectio utriusque, trahente et movente homine per suam dilectionem Deum, et Deo vicissim hominem per suam, ut amicorum mutuo se intime diligentium mos est. Etenim inter homines non raro paritur et alitur amicitia, non solum formaliter, sed etiam objective, mutuo utriusque amore tanquam objecto movente, scilicet altero amante, quia ab altero amatur : ut enim aliæ honestates objectivæ amicorum amorem trahunt et fovent, ita etiam ipsa honestas objectiva amoris seorsim ab utilitate, et commoditate ipsius. Ergo inter Deum, et hominem potest eodem modo amicitia contrahi et foveri. Quare, Tractat. de Charit., dixi, posse amorem charitatis moveri ex bonitate objectiva amoris divini, et decretorum liberorum Dei. Quo respicit illud Guillelmi Abbatis supra numero 43 : « Hæc *Guillelmus.* » est justitia filiorum hominum, Ama me, » quia amo te. Prior amasti nos, ut amare» mus te. » Item illud Bernardi, sermone *Bernardus.* LXXXIII in Cant. « Amor per se sufficit, per » se placet, et propter se. » Quod adducit, ut probet animam solo amore in Deum fieri sponsam dignam, quæ a Deo ametur tanquam ab Sponso. Nam « si perfecte diligit, » nupsit. »

51. Quinto argitur. Non potest esse virtutis actus condignus æterna beatitudine absque sanctitate positiva et formali personæ, quam essentialiter complectitur condignita meriti, ut statuimus Disp. LXXVIII, At charitatis actus seipso solo seorsim a dignitate alterius doni est condignus æterna beatitudine. Ergo seipso solo seorsim a dignitate alterius doni fert secum sanctitatem formalem personæ. Minor videtur expressa apud Anselmum, qui in Monol., cap. LXVIII. *Anselmus.* sic habet : « Utique nihil potest esse præ» mium hujus amoris, nisi quod superemi» net in omnibus naturis. Quid ergo summa » bonitas retribuet amanti, et desideranti

» se, nisi seipsam, nam quamvis aliud re-
» tribuat, non retribuit, quia nec compen-
» satur amori, nec consolatur amantem,
» nec satiat desiderantem. Nihil ergo verius
» quam quid omnis natura rationalis, si
» studeat amando desiderare summam bea-
» titudinem aliquando eam ad fruendam
» præcipiat, ut qui nunc videt in ænigmate,
» tunc videat facie ad faciem. » En condignitatem amoris Dei, quæ solo Deo, æternaque beatitudine compensari potest; siquidem quidquid aliud retribuatur, non retribuitur, nec compensatur amori; atque adeo non est præmium par condignitati ipsius. Unde indubitatum est de meritò condigno, et non solum congruo esse sermonem Anselmo. Quare, cap. LXX, confert condignitatem hujus amoris ad præmium vitæ æternæ condignitate peccati; et contemptus amoris Dei ad pœnam æternam, imo istam colligit ex illa: « Nihil videri potest conse-
» quentius, et nihil credi debet certius,
» quam hominis animam sic esse factam, ut
» contemnens amare summam essentiam,
» æternam patietur miseriam, ut sicut
» amans æterno gaubebit præmio, ita con-
» temnens æterna pœna doleat. » Expende paritatem, certitudinem, et consequentiam condignitatis peccati ad æternam miseriam ex condignitate amoris Dei ad gaudium æternum. Consequenter præmiserat, cap. LXVII, indignum et absurdissimum esse Deo amantem sui in nihilum redigi, aut in miseria æterna absque beatitudine relinqui: « Inconveniens est nimis summe bono sum-
» meque sapienti, et omnipotenti creatori,
» ut quod fecit ad se amando, id faciat non
» esse quandiu vere amaverit, et quod
» sponte dedit non amanti, ut semper ama-
» ret, id auferat, vel auferre permittat
» amanti, ut ex necessitate non amet. » Et in fine capitis: « Absurdissimum est, ut
» aliqua natura, semper amando illum, qui
» est summe bonus et omnipotens, semper
» misere vivat. Liquet igitur humanam
» animam hujusmodi esse, ut si servet id,
» ad quod est, aliquando vere secura ab
» ipsa morte, et omni alia molestitia beate
» vivat. » Nota absurditatem et indignitatem relinquendi amantem Dei obnoxium miseriis hujus vitæ, aut privatum statu beatitudinis et amoris æterni.

52. Dices Anselmum loqui de amore Dei, ut informato gratia habituali. Sed contra; quia ejus condignitatem colligit ex præstantia et conditione propria ipsius amoris. Ergo ipsi amori secundum se seorsim a gratia habituali tribuit eam condignitatem. Nam si eam tribueret ipsi ut informatio a gratia habituali, simili ratione posset eam adscribere actibus aliarum virtutum. Mens autem Anselmi est efferre excellentiam actus charitatis ex condignitate altissimi præmii, quæ ipsius perfectioni intrinseca est. Sin ponamus hominem absque peccato, et gratia habituali amantem Dei. Tunc locum habent omnia, quæ Anselmus prædicat de dignitate amoris divini, scilicet summam bonitatem non posse retribuere amanti, et desideranti se nisi seipsam, cum non possit alio bono consolari amantem, nec satiare desiderantem, absurdissimumque fore hominem semper amantem, semper misere vivere, quin aliquando bono amato potiatur. Quæ rationes soli perfectioni intrinsece amoris Dei, et non aliarum virtutum convenire possunt. Itaque admitto disserere Anselmum de amore Dei conjuncto cum absentia peccati retardantis et removentis retributionem, non vero ut conjuncto et informato a gratia habituali, cujus non meminit, nec meminisse potuit ad commendandam excellentiam intrinsecam amoris Dei ex dignitate ipsius ad præmium beatitudinis æternæ. Igitur cum necessaria sit positive sanctitas personæ ad meritum condignum beatitudinis supra absentiam peccati, ut exposuimus Disputatione LXXVIII, sectione III, manifeste colligitur ipsum amorem Dei ferre secum sanctitatem personæ; ac per consequens etiam vim inducendi ipsam absentiam peccati, ubi peccatum præcesserit; nam condignitas meriti ad vitam æternam in absentia peccati non potest convenire absque dignitate personæ repugnante peccato, et valente inducere absentiam illius. Num autem inde sequatur, etiam de facto amorem Dei elicitum a peccatore, vel justo mereri de condigno vitam æternam seorsim a gratia habituali, jam exposuimus Disputatione LXXVIII, sectione, IV et V, et Disputatione LXXXVII, sect. I.

53. Rursus probatur condignitas actus charitatis ad vitam æternam ex illo Pauli, I Corinth. XIII. *Si habuero omnem fidem, ita* 1 Cor XIII.
ut montes transferam; charitatem autem non habuero, nihil sum. Etsi distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero; nihil mihi prodest.

Charitas patiens est, benigna est, etc. Quibus Paulus commendat eam charitatis excellentiam inter reliquas virtutes, ut ipsa se sola possit prodesse ad vitam æternam, utique condigne, alia vero virtutum opera non possint sine ipsa condigne, sed solum congrue conferre. Ergo non solum fert actus charitatis condignitatem ad vitam æternam, sed etiam illam confert cæteris virtutum *Prosper.* actibus. Quod optime expendit Prosper, de Vita contemp., lib. III, cap. XVI, ad istud testimoninm Pauli : « Non ad hoc ista dicit » Apostolus, quasi aliqua bona sine charitate » habere aliqui non possint ; sed quia nihil » prosint habentibus ea, si a charitate defe- » cerint. Ipsa autem, et hic necessaria est, » ut omnia bona summum bonum charitatis » habentibus prosint.» Expende « summum » bonum charitatis » seu supremam ejus excellentiam, quæ aliis virtutum actibus tribuit condignitatem, qua prodesse possint ad vitam æternam. Quare mox subdit : « Ipsa ergo habenda est, ipsa sectanda, sine » qua nec eleemosynæ, nec occisio corporis, » nec illa omnia superius dicta, vel alia » quævis bona perducunt aliquos ad salutem. » Quia quælibet actio bona, vel passio nisi ex » fide, quæ per dilectionem operatur, exti- » terit, nobis prodesse non poterit. » Ex qua excellentia continuo colligit vim sanctificandi, et mundandi animam a peccato. « Quapropter nihil eis peccati damnabilis » remanere poterit, nec deerit aliquid boni, » quibus charitas, omnis inquinamenti mun- » datio, et bonorum omnium mater affuerit.» Igitur quia charitas continet condignitatem ad vitam æternam, omnis inquinamenti mundatio est, et nihil peccati damnabilis secum patitur.

54. Ut autem evasiones præcludantur, noto primo ; Paulum agere hic de charitate actuali, tum quia in genere apud sacros Scriptores unum est charitatis, et amoris *Dionysius.* actualis nomen, ut præmisimus cum Dionysio, num. 43 ; tum quia in specie idem docet Augustinus, lib. XV de Trinitate, cap. XVIII, exponens superius testimonium : « Nec » Spiritus sanctus proprie dicitur donum, » nisi propter dilectionem, quam qui non » habuerit, et si habuerit omnem fidem, et » distribuerit omnem substantiam suam, et » tradiderit corpus suum ita ut ardeat, non » ei prodest. Quantum ergo bonum est, » sine quo ad æternam vitam neminem » tanta bona perducunt. Ipsa vero dilectio, » vel charitas (nam unius rei nomen est » utrumque) perducit ad regnum. » Ubi satis clare charitatem hic dilectionem intelligit. Similiter Clemens Alexandrinus, *Clem. Alex.* lib. VI Strom.; « Si corpus meum tradidero, « charitatem autem non habeam, sum cym- » balum tinniens ; hoc est, si non ex affe- » ctione electa per charitatem tulero testimo- » nium; sum homo communis, Dominum » resonans, non agnoscens. » Ita etiam Prosper supra, et plures alii Patres. Constatque ex contextu, ubi confert Paulus charitatem cum cæteris virtutibus. De cæteris autem virtutibus planum est agere actualibus, et non habitualibus. Secundo noto, sermonem esse Paulo de charitate actuali secundum se, et non ut induit perfectionem, seu informationem extrinsecam gratiæ habitualis, tum quia scopus Pauli est conferendo charitatem actualem cum aliarum virtutum actibus illam secundum excellentiam sibi intrinsecam cæteris omnibus præferre. Ergo cum præferat illam ex condignitate, quam habet, et aliis conferat ad vitam æternam, manifestum videtur eam condignitatem ipsi intrinsecam tribuere ; tum quia si disseret de actu charitatis, ut informato per gratiam habitualem, posset eamdem condignitatem, et excellentiam aliis virtutum actibus adscribere seorsim a charitate actuali, siquidem seorsim ab illa actus aliarum virtutum, ut informati per gratiam habitualem sunt de condigno meritorii vitæ æternæ, ut statuimus Disputat. XC, sect. v. Voluit igitur Paulus eam esse charitatis actualis excellentiam, ut seorsim ab alio dono suapte dignitate ferat, aliisque virtutum actibus conferat condignitatem ad vitam æternam.

55. Objicies, Paulum asserere charitatem actualem esse nunc necessariam ut aliarum virtutum actus prosint in salutem. Igitur aut ipsa non confert condignitatem, aut nunc simul cum gratia habituali necessaria est ad condignitatem actuum aliarum virtutum. Respondeo. Paulus disserit de virtutum actibus seorsim a dono quolibet ab ipsis distincto, et omnino abstrahens a perfectione ipsis extrinseca. Relictis autem virtutum actibus soli perfectioni sibi intrinseca sine gratia habituali ipsis extrinseca, quæ hic in cogitationem et sermonem non venit, hoc est inter charitatis actum, et aliarum virtutum actus discrimen, quod aliarum virtutum actus non possint esse condigni vita

æterna ex sola perfectione sibi intrinseca : actus vero charitatis non solum condignus est ex sola perfectione sibi intrinseca, sed etiam confert aliis virtutum actibus imperatis ab ipso condignitatem ad illam, quin aliunde, seclusa gratia habituali, possint illam habere. Igitur quia sermo Pauli secludebat reliqua dona, et conferebat solum perfectionem intrinsecam actus charitatis cum perfectione intrinseca actuum aliarum virtutum, quæ sub ea consideratione, et exclusione non possunt esse condigni vita æterna nisi per charitatem actualem ipsos imperantem, ideo asseruit sine illa non posse aliarum virtutum actus in vitam æternam conferre. Verum enim est, seclusa gratia habituali, et relictis virtutum actibus soli perfectioni intrinsecæ ipsorum necessariam esse charitatem actualem ad condignitatem vitæ æternæ. Si hæc expositio non placet ; voluit Paulus charitatem actualem ferre, et aliis virtutum actibus conferre prædictam condignitatem necessario ex sua perfectione, aut formali, aut æquivalenti, seu virtuali, it aut gratia habitualis illam conferat solum quatenus eminenter continet perfectionem formalem actus charitatis, et habitualiter refert in Deum aliarum virtutum actus, quos dilectio charitatis refert actualiter, ut inde colligatur charitatis excellentia, quæ possit formaliter ex perfectione sibi intrinseca habere, et aliis virtutum actibus dare condignitatem ad vitam æternam; siquidem aut ipsa formaliter, aut aliud donum ipsam virtualiter aut æquivalenter continens, quia ipsam continet et formalem ejus relationem in Deum substituit, requiritur ad præfatam condignitatem: nam si gratia habitualis eam confert, quia habitualiter refert virtutum actus in Deum, a fortiori poterit illam conferre actus charitatis qui actualiter illos refert, siquidem in genere relationis in Deum perfectior est actualis, quam habitualis relatio. In omni igitur sententia tam desiderante prævium imperium charitatis existens, aut præteritum, quam non desiderante ad condignitatem meriti aliarum virtutum, colligitur ex Paulo, charitatem actualem ferre secum intrinsece condignitatem ad vitam æternam.

56. Sexto stabilitur assertum. Actus charitatis inter supernaturalia, quæ sunt bona bonitate morali est supremum, sicut gratia habitualis est supra inter supernaturalia, quæ sunt bona sola bonitate physica. Ergo sicut supremæ excellentiæ physicæ annexa est vis justificandi, et deturbandi peccatum, sic supremæ excellentiæ morali actus charitatis annexa est. Antecedens est omnium Theologorum, qui inter bona moralia nullum superius agnoscunt. Item Prosperi, num. 53, vocantis actum charitatis inter omnia opera moraliter bona « summum bo- *Prosper.* » num. » Necnon Dionysii, num. 46, eum dicentis « primum (scilicet supremum) animi *Dionysii.* » ad divina motum, et sacratissimam inef- » fabilemque prorsus operationem. » Etiam *August.* Augustini, lib. XV, de Trinitat., cap. XII, sic efferentis actum charitatis : « Nullum » est isto Dei dono excellentius. » Altius cap. XIX. « Si in donis Dei nihil est majus » charitate, et nullum est majus donum » Dei, quam Spiritus sanctus, quid conse- » quentius est, quam ut ipse sit charitas, quæ » dicitur Deus ex Deo ? » Quo advoco aurea *Guigo.Carth.* verba Guigonis Carthusiani Guillelmo, et Bernardo coætanei, cap. XVIII de Medit. : « Confidenter vero Angelos nullum a Deo » percepisse munus majus, aut dignius, pre- » ciosius, sive utilius, et ideo optabilius, nec » pulchrius charitate : Deus enim charitas » est. Et ideo qui majus aliquid, aut melius » charitate habet, aliquid majus, aut melius » Deo habet. » Quid altius de charitate scribi potuit ? Quare præmiserat, cap. XVII : « Cum » anima super seipsam effusa Deo afficitur, » melior sane, et pretiosior est formaliter, » quam substantialiter. Substantialiter enim » anima ; formaliter autem (si dici fas est) » Deus est. Ego enim dixi, Dii estis, et filii » excelsi omnes. » Unde prompta est ratio antecedentis ; scilicet quia nullum est morale bonum, quod hominem reddat divinitatis participem, sicut reddit charitatis actus : quare sicut gratia habitualis ratione hujus participationis, præfertur omnibus donis physicis ; ita actus charitatis omnibus donis moralibus. Jam consequentia probatur. Primo, quia actui charitatis ratione supremæ excellentiæ moralis tribuitur participatio formalis divinitatis, ut vidimus, sicut eadem participatio tribuitur gratiæ ratione supremæ excellentiæ physicæ. Ergo ratione ejusdem supremæ excellentiæ moralis tribui etiam debet jus justificandi, quæ minor perfectio, aut saltem non major est, quam participatio Deitatis. Secundo, quia bonitas suprema moralis, quam Deus potest tribuere creaturæ, ejus dignitatis esse debet, ut possit digne mereri favorem Dei ad de-

turbandam supremam malitiam moralem creaturæ : ne Deus asseratur impotens potestate sua absoluta ita reddere puram creaturam moraliter bonam, ut aliqua dignitate non possit destruere malitiam moralem, qua ipsa creatura suis viribus se potest reddere moraliter malam, eoque sit creatura potens ad se fædandam suis viribus, ut viribus collatis a Deo repugnet fieri potens ad se honestandam, potestasque absoluta, et supernaturalis Dei ad honestandam creaturam omnino vincatur a potestate naturali ipsius creaturæ ad se deturpandam : sicut dedeceret potestatem Dei non posse dignitate physica supernaturali ab ipso præstita naturæ destruere malitiam moralem creaturæ. At suprema bonitas moralis, quam Deus potestate absoluta et supernaturali potest tribuere creaturæ, est bonitas actus charitatis. Ergo ejus dignitatis esse debet, ut possit digne mereri favorem Dei ad deturbandam malitiam moralem creaturæ.

57. Postrema probatio sit, quam alii primam faciunt. Actus charitatis est forma mundans animam a peccato. Ergo est sanctificans. Consequentia constat ex num. 1.

1 Petri. IV. Antecedens probatur ex. I. Petri, IV : *Charitas operit multitudinem peccatorum.*

Ambros. Quod exponit Ambrosius, Ep. XXXIII ad Demetriadem, circa finem : « Charitas operit mul» titudinem peccatorum, quia per charitatem » deletur omne peccatum. » Vox autem illa « Per » exprimit causalitatem formalem et immediatam, et non dispositivam solum, ut

Suarez. notavit Suarez nobis adversarius, lib. VII de Grat., c. XII, num. 4, probans ex illa gratiam in baptismo infusam esse causam formalem remissionis peccati originalis, quia

Trident. Tridentinum, sess. V, cap. V, decernit per eam gratiam deleri originale peccatum.

Lucæ. VII. Item Lucæ : VII, *Remittuntur ei peccata multa,*

Gregorius. *quoniam dilexit multum.* Quæ verba expendens Gregorius, Hom. XXXIII in Evang., sic ait : « Quid esse dilectionem credimus, nisi » ignem ? et quid culpam, nisi rugibinem ? » Unde nunc dicitur : dimissa sunt ei pec» cata multa, quia dilexit multum ; ac si » aperte diceretur, incendit plene peccati » rugibinem, quia ardet valide per ignem » amoris. » At ignis non solum tanquam conditio, sed tanquam vera causa rubiginem destruit.

Prosper. Item Prosper, lib. III de Vita contempl., cap. XXI, de Fide per charitatem operante ait : « Ipsa nos a peccatis omnibus » purgat, et Deo conciliat. » Expende vocem « Ipsa, » quæ excludit aliam formam, per quam solum mediate eum effectum operetur : Quo num. 53, charitatem vocavit « omnis inquinamenti mundationem. » Similiter Cassiodorus, de Amicit., § de Dile- *Cassiodor.*
ctione Dei : « Charitas est criminum aboli» tio. » Hic autem modus loquendi, quo ipsa charitas significatur eadem remissione peccati, connexionem indicat causæ formalis, et majorem, quam solius dispositionis cum illa. Similia plures alii Patres tradunt. Quorum expositione communis adversariorum evasio præclusa est, intelligentium testimonia Patrum de causalitate solum dispositiva, et non formali. Confirmatur ex iis, quæ num. 44 expendimus contra eamdem interpretationem. Etenim ubi Patres, et sacræ litteræ eo modo de dono habituali gratiæ loquerentur, manifestum est Theologos, et ipsos adversarios illaturos contra hæreticos hujus temporis dari nobis intrinsecam, et permanentem causam formalem justificationis, cum ex aliis de illo dono loquutionibus non adeo expressis arguant communiter Theologi et adversarii ad ejus existentiam et causalitem formalem persuadendam. Ergo ex superioribus testimoniis, quæ aliis, quæ ab ipsis proferuntur pro causa formali gratiæ habitualis, dissimilia non sunt, bene arguitur causa formalis, et non solum dispositiva charitatis. Alias enim fas esset in simili hæreticis respondere ipsorum argumentis, ea testimonia intelligenda esse de causalitate dispositiva gratiæ inhærentis ratione cujus Deus applicat suam, vel Christi justitiam tanquam causam formalem justificationis. Præsertim cum Ecclesiæ Patres superiora, et alia similia plura scribant, commendantes excellentiam charitatis, atque adeo intelligi debeant, excellentiorem, quam mere dispositivam in peccati abolitionem conferre.

58. Nec refert, quod communiter objicitur ab adversariis, etiam in sacris litteris interdum eleemosynæ, et aliis virtutum moralium actibus tribui remissionem peccati, cum formæ sanctificantes non sint, sed dispositiones tantum remotæ ad nostram justificationem. Nam alio modo his actibus, et alio charitatis actui tribuitur remissio peccati, siquidem ipsorum adversariorum judicio, etiam in genere dispositionis altior est dispositio actus charitatis, connexaque necessario cum remissione peccati, cum qua non connectitur aliorum actuum dispositio.

Ut igitur etiam in genere dispositioni aliter intelligenda sunt testimonia quæ actus charitatis tribuunt remissionem peccati, et aliter, quæ tribuunt illam aliarum virtutum actibus, fas etiam erit aliam sub eis causalitatem tribuere actui charitatis scilicet formalem, aliam cæterarum virtutum actibus, scilicet dispositivam : siquidem Ecclesiæ Patres, quos nuper expendimus, ea ratione videantur ea testimonia intelligere. Item aliunde habeamus, actui charitatis præ aliis virtutum actibus prærogativas proprias formæ sanctificantis adscribere, quas cæteris virtutum actibus non adscribunt, ut constat ex superioribus aliis nostræ sententiæ probationibus; quas propterea huic præsenti præmittere consultum habui, ut postremam istam firmarent. Clausula igitur jam sit, actum charitatis præ aliis virtutum actibus esse formam sanctificantem, virtutemque suapte natura propriam et specialem Sanctorum, ut dixit Prosper ex Augustino, lib. Sent. VII : « Dilectio Dei propria, et specialis » virtus est piorum, atque Sanctorum, cum » cæteræ virtutes, et bonis, et malis possint » esse communes. »

Prosper.

SECTIO VIII.

Argumenta adversus vim sanctificandi actus charitatis.

Trident.

59. Primum peto ex Tridentino, sess. VI, cap, VII, Actus charitatis est dispositio ad justificationem. Ergo non est forma in actu primo justificans ; nam forma non est dispositio ad effectum formalem, quem potest conferre, sive primarium, sive secundarium. Respondeo : Actus charitatis est dispositio ad justificationem de facto contingentem peccatori, scilicet ad eam quæ de facto convenit per gratiam habitualem, quia ut sect. sequenti explicabimus, disponit de facto ad gratiam habitualem, quæ est forma perfectior actu charitatis. Non est dispositio ad justificationem, quæ fieret sine gratia habituali intuitu solius actus charitatis, quia ea justificatio tunc esset effectus formalis primarius, et secundarius ipsius actus charitatis, differens omnino ab effectu formali primario, et secundario gratiæ habitualis nunc justificantis, ad quem disponit. De quo plenius sect. seq.

60. Secundum sit. Si actus charitatis esset forma in actu primo justificans, aliquis actus præcedens justificationem promeretur de condigno ipsam justificationem. « At nihil » eorum, quæ nostram justificationem præ- » cedunt ipsam justificationis gratiam pro- » meretur, » ut ait Tridentinum, sess. VI, cap. VIII, et probat, quia alioqui homines non essent justificati gratis, quod est contra D. Paulum. Ergo actus charitatis non est forma in actu primo justificans. Probatur major. Actus charitatis habet condignitatem moralem ad justificandum peccatorem, et remittendum peccatum, ut præcedentibus contendimus. Ergo, et meritum condignum ad justificationem. Respondeo : Actus charitatis secundum se non meretur de condigno remissionem peccati, atque adeo neque justificationem peccatoris, quæ remissionem complectitur. Nam ad meritum actuale condignum de quo loquitur Concilium, non sufficit condignitas operis, sed præterea requiritur promissio, seu lex divina de tribuendo præmio intuitu illius, ut fert communis sententia Theologorum, ut exposuimus Disputat. LXXXII, sect. II. At Deus non promisit remittere de facto peccatum intuitu solius actus charitatis, sed intuitu gratiæ habitualis intervenientis inter actum charitatis, et remissionem peccati, ut sect. sequenti exponemus, quare non meriti, sed dispositionis rationem sortitur. Præterea si actus charitatis ingreditur nostram justificationem, tanquam forma illius, exponi debet Tridentinum de merito operum antecedentium actus charitatis; siquidem actus charitatis justificans tunc non antecederet, sed constitueret justificationem peccatoris. Deinde Tridentinum agit de nostra justificatione, prout de facto contingit per gratiam habitualem. At licet actus charitatis elicitus a peccatore condignus sit, cui favore Dei annectatur immediate remissio peccati, forsam condignus non est, ut simul cum remissione peccati tribuatur donum altissimum gratiæ habitualis, simul cum collectione omnium virtutum supernaturalium, quæ sectantur illam, quod Tridentino dandum est, si argumentum vim habet. De quo vide plura Disp. LXXXVII et LXXXVIII.

61. Tertium sit. Actus charitatis est bonitatis moralis finitæ, peccatum mortale est infinitæ malitiæ saltem secundum quid. Ergo actus charitatis non est ejus dignitatis, quæ possit delere peccatum. Nam bonitas moralis destruens peccatum debet esse

æqualis malitiæ peccati ut complacentia Dei in bono par sit displicentiæ Dei in malo. Confirmatur ; actus charitatis non potest esse satisfactio æqualis pro peccato. Si posset autem justificare peccatorem ratione suæ bonitatis moralis; posset satisfacere pro peccato. Ergo justificare non potest. Respondeo : Etiam gratia habitualis est bonitatis finitiæ, et complacentia Dei in illa minor, quam displicentia Dei in malitia infinita peccati ; tamen gratia habitualis potest justificare peccatorem. Æqualitas igitur bonitatis formæ justificantis cum malitia peccati non debet esse æqualitas arithmetica, et rei ad rem, sed æqualitas solius proportionis, quam explicui Disp. XVI, et iterum Disp. ult.,quippe non est necessaria, quæ excludat favorem Dei ad remissionem peccati; sed cum illa potest componi, quod ad remissionem peccati novus Dei favor requiratur. At æqualitas ista proportionis dans locum favori Dei ad remissionem peccati potest convenire bonitati finitæ, sicut convenit bonitati finitæ gratiæ habitualis, et dignitati finitæ meritorum justi comparatione præmii æterni æstimatione infiniti ut exposuimus Disp. XVI. Ad confirmationem, respondeo: Satisfactio æqualis obligans Deum ex justitia ad remissionem peccati aliena est ab actu charitatis, quia ad eam exigitur æqualitas arithmetica, et rei ad rem, inter bonitatem satisfactionis et malitiam peccati, quæ non intercedit inter actum charitatis et peccatum. Similiter neque actus charitatis potest esse meritum condignum remissionis peccati condignitate absoluta, et rei ad rem, quæ omnino similem æqualitatem desiderat; secus meritum condignum condignitate respectiva, et proportionis, quæ ferre potest inæqualitatem bonitatis finitæ cum præmio moraliter infinito. De quo Disp. XCVI et XCVII.

62. Quartum. Ad meritum condignum justi requiritur positive gratia habitualis.Si actus charitatis esset judificans, non esset necessaria gratia habitualis, cum per illum redderetur homo amicus Dei, et dignus qui apud Deum suis operibus mereretur. Ergo non est justificans. Respondeo : Gratia habitualis requiritur de facto ad meritum condignum ; quia Deus sua lege sanxit nullum præmium vitæ æternæ conferre, nisi præcedenti gratia habituali, ut ex Tridentino, et communi Theologorum docuimus Disp. LXXVIII, quare de facto etiam ad meritum vitæ æternæ actu charitatis, exigitur gratia habitualis præcedens. Cæterum in alio genere providentiæ poterat actus charitatis secundum se elicitus ab homine innocenti absque gratia habituali de condigno mereri, quamvis præmium ei correpondens non esset tantum, quantum modo eidem actui dignificato per gratiam retribuitur. De quo uberius Disp. LXXVIII, sec. v.

63. Quintum. Forma justificans debet participare naturam divinam, ut natura est. Actus charitatis non participat naturam divinam, ut natura est, cum non sit prima radix omnium habituum et actuum pertinentium ad sanctitatem moralem, in quod Disput. ult, constituimus participationem naturæ divinæ, ut natura est. Ergo actus charitatis non est forma justificans. Respondeo: Forma stricte, et habitualiter sanctificans debet participare naturam divinam prout natura est ab attributis distincta; non vero forma late , et actualiter sanctificans, cum etiam attributis divinis ratio sanctitatis transcendens sit, ut n. 13 notavimus. At Disp. ult,de sola sanctitate habituali,stricte, et primario sanctificante disseremus.Deinde etiam actui charitatis aliqua participatio Deitatis communis est cum gratia habituali, ut e superioribus probatur. Primo , quia utraque in suo genere donum est supremum ; gratia habitualis in genere physico, et actus charitatis in genere morali, sicut natura Dei in ordine divino. Secundo, quia utraque est prima radix universalis continens eminenter omnem sanctitatem vitæ. Gratia habitualis radix physica; actus charitatis moralis. Quæ sec. VI illustrata sunt, et amplius illustrabimus Disp. ult.

64. Sextum. Actus charitatis non est causa formalis remissionis peccati, neque remissio peccati est effectus formalis secundarius ipsius. At forma sanctificans peccatorem est causa formalis remissionis peccati, et remissio peccati effectus formalis secundarius ipsius. Ergo actus charitatis non est forma sanctificans. Minor et consequentia constant. Major probatur,quia actus charitatis, ut præmisimus num. 27, impetrat remissionem peccati a Deo. Nulla autem forma impetrat ab alio suum effectum formalem. Respondeo : Quando forma est moralis potest impetrare ab alio effectum formalem secundarium, qui non est connexus cum ipsa essentialiter, sed dependenter a favore alterius : secus vero forma physica. Actus au-

tem charitatis est forma moralis, et remissio peccati non est connexa essentialiter cum illo, sed dependenter a favore Dei, ut ostendimus sect. IV.

65. Urgebis : Causa moralis impetratoria, et meritoria non inducit donum impetratum, et promeritum in genere causæ formalis, sed efficientis moralis. Ergo remissio peccati non erit effectus formalis inductus ex vi actus charitatis causalitate formali, sed efficienti. Respondeo : Etiam causa moralis impetratoria inducit donum impetratum in genere causæ formalis, quando illud inducit in subjectum, in quo ipsa est, atque adeo etiam imitatur comparatione illius causalitatem formalem, sicut efficientem. Nam ut exposuimus Lib. II Physicorum, causalitas formalis est, quæ exercetur per unionem formæ cum subjecto in effectum intrinsecum subjecto. At actus charitatis inducit remissionem peccati, quam improbat suo subjecto per unionem intrinsecam cum illo. Itaque causa impetratoria, et meritoria solum exercet munus causæ efficientis moralis comparatione doni tribuendi alteri subjecto cui inest. In quo non potest esse controversia de re, sed tantum de voce, ubi constat actum charitatis suapte excellentia intrinseca condignum esse remissione peccati, sicut gratiam habitualem, et remissionem peccati esse ipsi connexam, sicut gratiæ habituali dependenter a favore Dei. Nam etiam gratia habitualis, quamvis non sit forma moralis et physica, inducit remissionem peccati modo morali, quo illam inducit actus charitatis nempe ex prævisione et complacentia Dei in ipsa. Sicut igitur comparatione gratiæ habitualis remissio peccati est effectus formalis secundarius, quamvis sit separabilis ab illa, et inducatur ex provisione et complacentia bonitatis ipsius ; ita erit effectus formalis secundarius comparatione actus charitatis. Quod rursus explicatur ex munere dispositionis, quod adversarii tribuunt actui charitatis. Nam causalitas dispositiva potius æmulatur causalitatem formalem quam efficientem, quia illam exercet per unionem cum subjecto. Nihilominus actui charitatis impetranti remissionem peccati tribuitur causalitas dispositiva moralis in illam. Si autem inde objicias meritum condignum augmenti gratiæ fore causam formalem ipsius augmenti, et augmentum effectum formalem secundarium ipsius. Respondeo : In hæc controversia de voce non est maximum absurdum admittere sequelam cum addito, scilicet meritum condignum esse causam formalem *moralem;* et augmentum gratiæ effectum formalem secundarium *moralem*, et non physicum. De quo iterum progressu.

66. Postremum est. Actus charitatis non justificat de facto, quia de facto solum disponit ad justificationem. Ergo non est forma justificans. Nam si posset, justificaret de facto ; tum quia forma unita subjecto capaci non potest non tribuere effectum formalem, quem potest ; tum quia de facto actui charitatis promissa est venia peccatorum, et justificatio. Respondeo : Justificatio actualis, ut num. 4 exposui, complectitur effectum formalem primarium, et secundarium formæ justificantis. Potest autem gratia uniri subjecto, quin effectus formalis secundarius, qui est destructio formæ contrariæ, sequatur ex vi unionis et causalitatis ipsius ; sed vel a Deo immediate destruente formam contrariam, independenter ab ea unione, vel ex vi alterius formæ. Ita potuit contingere in remissione peccati, quæ ad actualem justificationem necessaria est, ut ea non daretur peccatori intuitu actus charitatis ; sed intuitu gratiæ habitualis, quæ illi tanquam dispositioni annexa est ; nam cum remissio peccati sit favor separabilis ab actu charitatis, et infusione gratiæ habitualis, potest Deus illam de facto negare actui charitatis, et expectare ex sua lege necessariam gratiam habitualem, ut ejus intuitu concedatur. Num autem ita de facto nostra justificatio disposita sit a Deo ? examino sec. sequenti.

SECTIO IX.

An actus charitatis de facto sanctificet peccatorem ?

67. Assero primo : Solus actus charitatis de facto non sanctificat peccatorem seorsim a gratia habituali, ita ut de facto intuitu ipsius solius remittatur peccatum. Probatur : De facto diligenti Deum remittitur peccatum intuitu et vi gratiæ habitualis inhærentis. Ergo sola dilectio Dei non emundat adæquate animam a peccato. Nam si semper præcedere gratiam habitualem necesse est, ut ejus intuitu remittatur peccatum, numquam solo intuitu dilectionis Dei peccatum

remittitur. Antecedens probatur, tum quia eodem modo justificantur adulti extra sacramentum, quo pueri justificantur in sacramento Baptismi, et adulti in sacramento Pœnitentiæ. At pueri, et adulti justificantur de facto in sacramento per gratiam habitualem. Ergo etiam adulti extra sacramentum justificantur per ipsam. Minor et consequentia probatione non egent. Major datur a *Vasquez.* Patre Vasquez supra, cap., x, neque enim infantem perfectius, seu per formam perfectiorem justificari putandum est, cum adulti perfectius se ad justificationem dis- *Orosius.* ponant. Quod satis expressit Orosius, lib. de libert. contra Pelagium, ante medium : « Posse esse sine peccato, qui aliquando » peccaverit, impossibile est absque sola *Trident.* » gratia baptismi.» Tum quia Tridentinum, sess. VI, can. VII, decernit omnibus justificatis infundi de facto gratiam habitualem tanquam causam formalem nostræ justificationis. At ibidem decernit justificationem esse non solum renovationem internam animæ, sed etiam remissionem peccati. Ergo decernit de facto gratiam habitualem causare omnem remissionem peccati.

68. Dices Tridentinum ibi solum agere de justificatione per sacramenta, non de justificatione quæ extra sacramenta contingit. Sed contra. Doctrina illius decisionis est contra hæreticos hujus temporis, qui volunt hominem justificari per gratiam omnino extrinsecam. At hæretici sub hac doctrina non solum comprehendunt justificationem sacramentalem, sed etiam extrasacramentalem, quæ illis familiarior est, cum plerique eorum sacramenta negent. Ergo etiam definitio Tridentina comprehendit justificationem extrasacramentalem. Confirmatur ; si quis assereret hominem extra sacramentum justificari per gratiam extrinsecam Dei, aut Christi nobis imputatam, contradiceret doctrinæ Tridentini, jureque ab Ecclesia damnaretur. Ergo manifestum est Tridentinum ibi etiam complecti justificationem extrasacramentalem. Nam si de sola sacramentali disseruisset, non est quare is qui extrasacramentalem profiteretur extrinsecam, ex definitione Concilii esset damnandus. Accedit Tridentinum ex professo habuisse sermonem de causa formali nostræ justificationis ; sed si non comprehendisset omnem justificationem etiam extrasacramentalem, quæ fidelibus frequentissima est, nimis diminuta esset definitio Patrum Concilii. Ergo tenendum est omnem justificationem in genere etiam extrasacramentalem Concilium fuisse complexum. Denique Concilium agit eo capite de justificatione, quæ fit per Baptismum in re, vel in solo voto ; nam agit de justificatione, quam definivit cap. IV, ubi expresse ait definire utramque justificationem ; sed justificatio in solo voto Baptismi fit extrasacramentum. Ergo loquitur ibi Concilium de justificatione extra sacramentum. Etenim Concilium, sess. VI, passim, definit gratiam, qua remittitur peccatum per sacramentum in re, conferri extra sacramentum solo voto sacramenti, ut per illam remittatur peccatum. Ergo si gratia sacramentalis de facto justificans, et delens peccatum est habitualis, etiam extrasacramentalis de facto justificans in voto sacramenti erit habitualis. Neque enim credibile est Concilium voluisse per aliam gratiam hominibus attritis, per aliam contritis peccata remitti, et actualem justificationem contingere.

69. Probatur secundo superius assertum. Actus charitatis de facto disponit hominem ad justificationem, et remissionem peccati. Ergo de facto non est forma adæquate justificans, et remittens peccatum. Nam si de facto sola causalitate formali contritionis remitteretur peccatum, et contingeret justificatio hominis, non posset actus charitatis inter dispositiones nostræ justificationis referri, siquidem dispositionem consequitur forma tribuens effectum formalem justificandi. At licet actum charitatis consequeretur gratia habitualis ; tamen gratia habitualis non tribueret effectum formalem justificationis actualis, quæ ex Tridentino complectitur etiam remissionem peccati ; nam per actum charitatis antecedentem conveniret homini remissio peccati. Quo præoccupatur solutio eorum, qui volunt actum charitatis posse de facto justificare, et nihilominus disponere animam ad aliam justificationem altiorem per gratiam habitualem. Nam justificatio ad quam actus charitatis disponit, secundum Tridentinum, eo cap. VII, non est sola renovatio interior ; sed etiam remissio peccati. Licet autem actus charitatis disponeret ad renovationem animæ per gratiam habitualem ; tamen non disponeret ad remissionem peccati per illam, siquidem remissio peccati prævia contritionis causalitate inducitur independenter a gratia, quæ in illam non concurrit. Siquidem adæquate solus contritionis modus eam inducit.

70. Antecedens probatur ex Tridentino pluribus in locis. Primo, sess. VI, cap. V, confirmat præparationem ad justificationem in adultis fieri tum concursu nostræ libertatis, tum concursu gratiæ his verbis : « Unde in sacris litteris cum dicitur : Con» vertimini ad me, et ego convertar ad vos : » libertatis nostræ admonemur. Cum re» spondemus : Converte nos Domine ad te, » et convertemur, Dei nos gratia præveniri » confitemur. » At in his sacrarum litterarum locis non continetur sola peccatoris in Deum conversio imperfecta, sed etiam perfecta, cui annexa et promissa est Dei in peccatorem conversio. Secundo, consequitur cap. VI. Inter dispositiones prævias ad justificationem et remissionem peccati enumerat dilectionem Dei, qua peccatores moventur in detestationem peccati, cui promissa est peccatorum remissio juxta illud : *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*, quod Concilium adducit ; quæ detestatio non potest esse attritio, ut arbitratur P. Vasquez, sed perfecta contritio ; nam attritioni non est promissa peccatorum venia, sed contritioni. Item in utroque capite enumerat dispositiones prævias ad justificationem, quam definierat cap. IV, nempe eam quæ fit per Sacramentum vel in re, vel in voto. Attritio autem solum disponit ad justificationem, quæ fit per Sacramentum in re susceptum. Tertio, cap. VII, decernit justitiam intrinsecam, qua homo ex injusto fit justus, dari homini secundum propriam cujusque dispositionem : ubi non agere Concilium de sola justitia sacramentali, sed etiam extrasacramentali constat ex numero 68. At justitia extrasacramentalis, quæ unicuique datur secundum propriam dispositionem, est gratia habitualis, dispositio vero extrasacramentalis alia non est, nisi perfecta contritio : quare contra istam definitionem esset, si quis negaret, gratiam habitualem conferri extra Sacramentum juxta mensuram contritionis perfectæ ; nullus enim Theologus negat re ipsa etiam extra Sacramentum adultis justificatis infundi gratiam habitualem, et eam consequenter majorem, vel minorem juxta majorem vel minorem dilectionem Dei, vel contritionem perfectam : nam ipsa contritio non datur juxta aliam prævíam dispositionem, cum plerumque contingat dari majorem iis qui minus prævie aliis virtutum actibus dispositi sunt, et minorem, vel nullam aliis qui plures prævios aliarum virtutum actus exercuerunt. Quarto, can. III, sic definit : « Si quis dixe» rit sine prævenienti Spiritus sancti inspi» ratione hominem credere, sperare, dili» gere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut » justificationis gratia conferatur, anathema » sit. » Ubi plane supponit dilectionem, et pœnitentiam perfectam esse dispositionem ad gratiam justificationis, et remissionis peccati. Nam dilectionem, aut pœnitentiam fieri sicut oportet, ut justificationis gratia conferatur, est fieri tanquam dispositionem ad illam, sicut actus credendi et sperandi quos dilectioni, et pœnitentiæ adjungit. Per gratiam autem justificationis non intelligit auxilium gratiæ actualis, ut volunt P. Vasquez et P. Mæratius, sed justificationem ipsam, seu gratiam justificantem, ut nos ostendimus Disp. LXXXVII, sect. II. Neque obstat scopum Concilii in eo canone esse damnare doctrinam Pelagianorum. Nam eam damnat supponendo id quod ipsi asserebant, nempe actus credendi, sperandi, diligendi Deum, et pœnitendi peccatorum salutares in vitam æternam disponere ad nostram justificationem, et peccatorum veniam. Neque item satisfacit in eo can. III, solum refellere Semipelagianos adstruentes dispositionem viribus naturæ elicitam ad sola auxilia gratiæ initiantia nostram justificationem, et non immediate ad ipsam justificationem ; siquidem Can. II antecedenti Pelagianos damnaverat. Nam etiam damnaverat Pelagianos, Can. I, et nihilominus iterum eos damnare Can. II. Ergo etiam potest intelligi eos damnat Can. III, scilicet quia eorum error complectebatur omnes eas propositiones quæ in eis Canonibus explicantur, quamvis sub una generali doctrina continebantur. Demum sess. XIV, cap. IV, decernit contritionis motum præparare hominem ad remissionem peccatorum ; sub qua contritione comprehendit deinde contritionem illam, quam charitate perfectam esse contingit, et ante Sacramentum in re susceptum reconciliat hominem cum Deo in voto Sacramenti, et ingens est peccatorum detestatio, qua David clamavit, *Tibi soli peccavi*, etc. De qua sane detestatione nefas est credere non esse perfectam, elicitamque a charitate, de qua nostra contendit disputatio. Quod illustrius confirmant, quæ expendimus n. 28.

71. Neque refert contritionem charitate perfectam ex testimonio Concilii in eo Capite

reconciliare hominem cum Deo, ut de facto adæquate sanctificet. Nam Concilium non est ita accipiendum, ut reconciliationem cum Deo tribuat contritioni perfectæ tanquam causæ formali adæquatæ, sed solum inadæquatæ; tum quia in eo capite decernit esse dispositionem ad justificationem, atque adeo agnoscit aliam causam formalem justificationis, ad quam contritio perfecta disponat: nam si ea secludatur, et contritio perfecta ponatur causa formalis adæquata justificationis, non est unde ei contritioni ratio dispositionis conveniat; tum quia supponit Tridentinum doctrinam justificationis traditam ex professo sess. VI. In ea autem sessione, cap. VII, decrevit de facto in hominis reconciliationem cum Deo concurrere gratiam habitualem etiam extra Sacramentum, ut expendimus num. 68. Qua autem ratione in eamdem contritionem perfectam convenient tum ratio dispositionis, tum causæ formalis ratio, exponemus sect. sequenti.

72. Assero secundo: Actus charitatis consortio gratiæ habitualis justificat de facto peccatorem tanquam causa formalis inadæquata etiam quoad effectum secundarium remittendi peccatum; ita ut præcedente actu charitatis remissio peccati concedatur a Deo non solum intuitu gratiæ habituali, sed etiam intuitu actus charitatis. Itaque quamvis solus actus charitatis non possit de facto juxta legem ordinariam Dei integre justificare peccatorem, ut præmisimus assertione præterita; tamen potest simul cum gratia habituali concursum formalem conferre ad integram justificationem. Hoc mihi probatur, quia actus charitatis, ut vidimus sect. VI et VII, ejus excellentiæ est, ut possit obire munus formæ integre justificantis, et remittentis peccatum. Aliunde ex sacris litteris, et Ecclesiæ Patribus deletur de facto peccatum per actum charitatis. Ergo non solum tanquam per dispositionem, sed etiam tanquam per formam deletur peccatum. Non tanquam per formam adæquatam, ut assert. I ostendimus. Ergo formam inadæquatam consortio gratiæ habitualis justificantem. Omnia constant præter minorem. Minor autem satis expressa est ex adductis num. 43, ubi Patres Ecclesiæ testantur hominem charitate sanctificari, et sanari: Item ex num. 57, ubi asserunt per charitatem deleri peccata, imo eam esse ipsam peccatorum abolitionem, et mundationem animæ. Quorum testimonia aut nihil probant, aut evincunt etiam de facto charitatem esse sanctificantem; aliaque eorum expositio violenta est, uti esset violenta, si gratia habitualis solum in actu primo, et non in actu secundo admitteretur justificans; nam eodem modo loquuntur Patres de actu charitatis, quo Tridentinum de gratia habituali.

73. Illustratur et confirmatur. Ostendimus, sect. VI et VII, actum charitatis dignum esse, cui Deus tanquam causæ formali sanctificanti faveat remissione peccati. Aliunde promptus est, et pronus favor Dei in dilectionem charitatis. Ergo cum præcedit dilectio charitatis simul cum gratia habituali, non est credendum, soli favere gratiæ deserendo dilectionem charitatis, quæ eo favore digna est: præsertim cum hic favor exhibitus a Deo intuitu charitatis nulli Sacrarum litterarum, Conciliorum, aut Patrum testimoniis contradicat. Itaque de facto sic peragitur justificatio peccatoris, ei remissio peccati extra sacramentum. Primum præcedit actus charitatis, et deinde intuitu solius actus charitatis sequitur infusio gratiæ habitualis, demum intuitu utriusque præstatur remissio peccati. Nam licet utraque in actu primo sit causa formalis adæquata ejus remissionis, valensque illam inducere seorsim ab alia; quia tamen indigent favore Dei ad eam inducendam, potuit Deus nolle eam induci ex vi sola, et intuitu actus charitatis, sed ei necessariam adjungere ex sua lege gratiam habitualem, qua existenti cum actu charitatis ob utriusque bonitatem immediate moveatur ad remittendum peccatum. Cum hoc tamen discrimine, ut ex lege Dei nunquam actus charitatis solus absque gratia remittat; gratia vero remittat absque actu charitatis, ut vere remittit in sacramento pœnitentiæ cum sola attritione peccati. Unde in actu secundo actus charitatis nunquam adæquate sanctificat peccatorem, quia voluntas Dei qua media exercetur remissio peccati, semper ex lege præsenti expectat consortium gratiæ habitualis inducentis etiam remissionem; gratia vero sanctificat in actu secundo adæquate, quia sine actu charitatis voluntas divina remittens peccatum illi ex lege communi annexa est, siquidem in sacramento pœnitentiæ sine charitatis actu intuitu solius gratiæ habitualis remittuntur peccata. Quare etiam in consortio actus charitatis potest gratia habitualis esse in actu secundo causa formalis adæquata

remissionis peccati; quia ita illam inducit una cum actu charitatis, ut ex vi legis præsentis illam induceret etiam extra sacramentum divina ab actu charitatis, si extra sacramentum ab eo divisa infunderetur, sicut infunditur in sacramento, in quo sola sine charitatis actu inducit adæquate remissionem peccati. Nam ut exposuimus Disp. LXVII, sec. III, tunc causa formalis movet adæquate in actu secundo, et re ipsa inducit effectum secundarium, quando ita inducit illum etiam in consortio alterius valentis eum inducere, ut re ipsa existeret effectus ea sola tunc existente et non existente alia. Exemplo sint duæ illustrationes divinæ valentes seorsim voluntatem movere efficaciter, et in actu secundo in consensum; quarum illa erit causa formalis adæquata in actu secundo, quæ etiam sejuncta ab alia eum consensum re ipsa extorqueret a voluntate; illa vero inadæquata, quæ licet posset, re tamen ipsa eum consensum non assequeretur absente alia.

74. Unde in sententia tribuente contritioni perfectæ oppositionem essentialem cum peccato, non possunt contritio perfecta et gratia habitualis convenire simul in remissionem peccati inducendam, tanquam duæ causæ formales inadæquatæ, sed adæquatæ; quia in ea sententia ita ex vi contritionis inducitur remissio peccati, ut eadem induceretur, quamvis non adesset gratia habitualis, siquidem opponitur essentialiter sola ipsius contritionis præsentia cum præsentia peccati, neque ad eam oppositionem, et formalem ejus oppositionis causalitatem actualem in remissionem peccati pendet a gratia habituali; esto ab illa pendeat, ut ipsa contritio realiter existat, quod ab illa efficienter procedat. Ideo in ea opinione negavi contritionem simul cum gratia habituali in actu secundo, et immediate concurrere in remissionem peccati, et peccatorem sanctificare, quia in ea opinione non potest in actu secundo sanctificare quin sit causa formalis adæquata remissionis peccati. Ut autem ostendimus assert. I, non potest de facto tanquam causa formalis adæquata peccatorem sanctificare, et peccatum destruere.

SECTIO X.

Argumenta adversus actualem sanctificationem inadæquatam actus charitatis.

75. Argues primo. Actus charitatis est dispositio ad remissionem peccati, ut ostendimus ex Tridentino, num. 70. Ergo non est in actu secundo causa formalis ejus remissionis. Nam repugnat esse simul comparatione ejusdem remissionis peccati causam formalem, et dispositionem. Respondeo: Recte cohæret actum charitatis esse simul dispositionem, et causam formalem inadæquatam remissionis peccati simul cum gratia habituali. Nam potest esse dispositio quatenus ejus intuitu confertur gratia habitualis perfectior actu charitatis, et ad nostram justificationem, et remissionem peccati de facto necessaria: simulque esse potest causa formalis remissionis peccati, quatenus ejusdem intuitu immediate simul cum gratia habituali Deus condonat peccatum. Sicut si Deus infunderet gratiam habitualem peccatori imperfectiorem nunc existenti, (quam esse possibilem ostendimus Disp..) et posterius donaret gratiam habitualem nunc existentem perfectiorem condonando peccatum intuitu utriusque gratiæ, recte diceretur prior gratia imperfectior simul dispositio ad justificationem facta per gratiam posteriorem et perfectiorem, et simul causa formalis remissionis peccati, quæ etiam intuitu prioris gratiæ immediate conceditur: nam in eam remissionem conferret duplicem concursum, alterum mediatum per gratiam posteriorem et perfectiorem, alterum immediatum per seipsam immediate simul cum alia inducentem voluntatem Dei ad remittendum peccatum. Quod idem dicendum esset si Deus infunderet gratiam habitualem nunc existentem humanitati peccatrici, et posterius natura eam humanitatem uniret hypostatice Verbo, condonando peccatum intuitu gratiæ habitualis et unionis hypostaticæ.

76. Urgebis: Si actus charitatis est dispositio ad gratiam habitualem, quia gratia habitualis excedit perfectione actum charitatis; etiam erit dispositio ad remissionem peccati, quia beneficium remissionis excedit arithmetice condignitatem actus charitatis, cum hæc sit finita, illud vero saltem secun-

dum quid infinitum. Respondeo : Etiam beneficium remissionis peccati excedit ea proportione arithmetica gratiæ habitualis condignitatem, quæ etiam finita est, sicut bonitas et condignitas actus charitatis. Nihilominus gratia habitualis est causa formalis remissionis peccati, quia non excedit geometrice talem remissionem. Ergo similiter poterit actus charitatis esse causa formalis ejus remissionis. Dicitur ergo actus charitatis dispositio ad gratiam habitualem, et remissionem sequutam ad illam, non solum quia gratia habitualis excedit perfectione actum charitatis, sed etiam, quia simul cum remissione peccati excedit geometrice condignitatem illius : nam licet actus charitatis habeat condignitatem ad remissionem peccati secundum se seorsim a gratia habituali, tamen non habet ad collectionem utriusque,scilicet ut remittatur peccatum præcedente gratia habituali cum omnium virtutum infusarum cumulo, ideoque ratione solius congruitatis, et non condignitatis actus charitatis, confertur a Deo collectio remissionis peccati, et gratia habitualis cum virtutum infusarum cumulo. Quod deducitur, tum quia actus contritionis de facto recensetur a Tridentino inter dispositiones prævias ad justificationem factam per gratiam habitualem; tum quia tota gratiæ habitualis condignitas, quæ major et perfectior est, quam condignitas actus charitatis, exhauritur sola remissione peccati, ideoque supra illam, et actus charitatis condignitatem erit accessio gratiæ habitualis ad remissionem peccati. Item quia est actus charitatis sicut et gratiæ habitualis conditio, ut nullam ad aliud donum ferat condignitatem, nisi removendo prius indignitatem peccati, prius enim quam subjectum ad aliud donum reddat condignum opus est ut positive præcedat carentia indignitatis. At cum de facto peccatum non remittatur ante, sed post infusionem gratiæ habitualis, non potest actus charitatis antecedens gratiam habitualem ferre condignitatem ad illam, quia non antecedit ablata indignitas peccati. Id autem non requiritur ad condignitatem ipsius remissionis, quia ante remissionem peccati non potest intelligi carentia peccati. Sicut gratia habitualis pro priori ad remissionem habet condignitatem ad illam quin possit ante remissionem peccati conferre operibus condignitatem ad aliud donum gratiæ. Quia primaria et directa condignitas utriusque est ad removendam indignitatem peccati, secundaria vero et indirecta ad infusionem aliorum donorum. Unde præcedente carentia peccati potest actus charitatis ferre condignitatem ad ipsam gratiam habitualem seorsim a remissione peccati quin sit mera dispositio, sed etiam vera causa moralis illius.

77. Argues secundo. Actus charitatis de facto sanctificat, sicut gratia habitualis inadæquate. Ergo de facto nostra justitia, non est magis habitualis, quam actualis. Nego antecedens, tum quia gratia habitualis justificat de facto tanquam causa formalis necessaria ad nostram justificationem : actus charitatis vero non est causa formalis necessaria ad illam; tum quia actus charitatis non potest esse causa formalis adæquata, sed necessario inadæquata remissionis peccati: gratia habitualis vero non potest esse, et semper est causa formalis adæquata. Nam in sacramento justificat absque consortio actus charitatis; et extra sacramentum, ita Deus remittit peccatum intuitu gratiæ habitualis, ut solo ejus intuitu remitteret, si sola gratia habitualis absque actu charitatis præcessisset. Quod de facto alienum omnino est ab actu charitatis, qui semper exigit ad remissionem peccati, et justificationem, consortium gratiæ habitualis.

78. Tertio. Causa formalis nostræ justificationis est unica, ut ait Tridentinum, sess. VI, cap. VII. Ergo de facto non justificatur peccator per duplicem causam formalem, alteram actualem, et alteram habitualem. Respondeo : Causa formalis necessaria nostræ justificationis unica tantum est, nimirum gratia habitualis; nam actus charitatis non est causa formalis necessaria. Concilium autem disserit de causa formali justificationis necessaria. Deinde talis causa dicitur, unica solum prout excludit justitiam extrinsecam Dei,aut Christi, tanquam causam formalem nostræ justificationis, ut exponemus Disputatione ultima : non vero prout excludit pluralitatem formarum justificantium nobis inhærentium; quare plures Theologorum volunt ex Concilio Tridentino causam formalem nostræ justificationis coalescere, ex collectione habitus fidei, spei, et charitatis. Sicut cum dicimus, unica civitas Salamantina celebris est in Hispania Academicorum concursu, nolumus significare civitatem Salmantinam

Trident.

esse simplicem, et non compositam ex aggregatione plurium, sed solum excludere reliquas civitates Hispaniæ ab eo ornatu Academicorum.

79. Quarto. Potuit Deus in sacramento Pœnitentiæ remittere peccatum intuitu gratiæ et attritionis simul. Tamen attritio non esset causa formalis inadæquata justificationis, sed dispositio tantum. Ergo quod Deus extra sacramentum remittat peccatum intuitu gratiæ et actus charitatis, non est argumentum, ut actus charitatis sit causa formalis inadæquata justificationis, sed dispositio tantum. Respondeo : Ideo attritio esset tantum dispositio, et non causa formalis in actu secundo ; quia deficit attritioni virtus justificandi in actu primo. At actui charitatis non deficit in actu primo virtus justificandi peccatorem, atque adeo adjuncta remissione facta intuitu ipsius erit causa formalis in actu secundo.

80. Quinto. Actus charitatis non solum disponit ad justificationem peccatoris, sed etiam ad justificationem B. Virginis, primorum Parentum, et Angelorum, qui præcesserunt ad justificationem absque peccato. Tunc autem nulla fuit facta remissio peccati intuitu actus charitatis simul cum gratia habituali. Ergo tunc vel non justificavit inadæquate, vel in actu secundo justificavit adæquate. Confirmatur ; in subjecto, in quo præcedit carentia peccati, actualis justificatio pertinet ad effectum formalem primarium formæ justificantis, quia in eo subjecto ad actualem justificationem solum requiritur innovatio interior animæ. Ergo aut actus charitatis innovans interius animam justificabit adæquate, aut non justificabit inadæquate ; siquidem renovatio actus charitatis adæquate respondet actui charitatis, renovatio vero facta per gratiam neque inadæquate respondet actui charitatis tanquam causæ formali, sed solum tanquam dispositioni. Respondeo : Actus charitatis etiam in subjecto, in quo ad justificationem non requiritur remissio peccati, disponit ad actualem justificationem de facto necessariam, tum quia disponit ad renovationem internam gratiæ habitualis, quæ necessaria est de facto ad justificationem actualem ; tum quia disponit ad acceptionem hominis in amicitiam Dei, et hæreditatem æternam, quæ de facto complet nostram justificationem in actu secundo, quia hæc acceptatio lege Dei non alligatur soli actui charitatis ; sed gratiæ habituali. Tamen quia Deus præcedente actu charitatis acceptat hominem ad actualem amicitiam et hæreditatem æternam, non solum intuitu gratiæ habitualis ; sed etiam intuitu actus charitatis, ideo etiam in eo subjecto concurrit actus charitatis de facto ad justificationem hominis tanquam causa formalis inadæquata.

81. Urgebis : homo justus per actum charitatis detestantem venialia sanctificatur adæquate et purgatur a venialibus. Ergo in homine justo potest admitti sanctificatio adæquata facta per actum charitatis. Respondeo : Is actus charitatis non purgat justum a venialibus adæquate seorsim a gratia habituali, sed ut informatus ab illa, ita ut intuitu actus charitatis, et gratiæ habitualis informantis eum actum remittantur justo venialia : nam licet gratia habitualis non repugnet venialibus secundum se, potest illis repugnare moraliter conjuncta actui charitatis, quia illi tribuit condignitatem ad eorum remissionem, quæ sit major, quam sola actus charitatis condignitas divisa a gratia habituali. Quia igitur de facto præcedit in justo actus charitatis detestans venialia, non solum cum condignitate sibi intrinseca, sed etiam cum extrinseca gratiæ habitualis Deus movetur de facto ad venialium remissionem ab utraque actus charitatis condignitate. Nam eam non fieri sine aliquo favore Dei statuimus Disp. XCVII, sect. III. Quare liberum Deo est ea remittere intuitu utriusque condignitatis. Non est autem credibile apud Deum remittentem justo venialia momenti non esse de facto gratiam habitualem præcedentem, et condignitatem, quam ab illa participat actus charitatis. Quamquam crediderim in homine non peccatore, aut justo nullum esse inconveniens admittere hominem sanctificari adæquate per actum charitatis, sive ad remissionem venialium, sive ad acceptationem amicitiæ, aliosque effectus proprios justificationis hominis non peccatoris, aut jam justi : quia argumentum desumptum ex Tridentino, quod nos poterat deterrere, solum militat in justificatione peccatoris, de qua sola Tridentinum disserit in locis, quæ sec. præced. objecimus.

82. Demum argues. Deus non confert intuitu alicujus actus impetratorii, aut meritorii beneficium, seu donum, quod alias futurum est intuitu alterius tituli, ut exposuimus Disp. LXXXV; sed remissio peccati

adæquate erat futura intuitu solius gratiæ habitualis ex lege communi Dei, ut præmisimus n. 73. Ergo immediate illa non confertur a Deo intuitu actus charitatis. Respondeo : Quando donum dispositum intuitu actus charitatis, aut alterius operis est adæquatum ipsius bonitati, et illud accipit magis, et minus, verum est Deum non decernere tanquam adæquatum munus illius id, quod alias futurum erat seorsim ab illo; secus vero quando non est munus ipsi adæquatum, et incapax augmenti. Cujusmodi est remissio peccati, quæ augmenti capax non est, neque adæquate respondet dignitati actus charitatis, cum præter illam respondeat infusio gratiæ habitualis. Quemadmodum etiam potest decerni a Deo tanquam pœna peccati personalis privatio gloriæ, quæ intuitu alterius peccati antecedentis decreta est, quia neque ea privatio augmentum capit, neque sola illa absque pœna sensus tali peccato decernitur.

83. Urgebis. Si remissio peccati decernitur ratione gratiæ habitualis simul cum actu charitatis, merebitur actus charitatis de condigno eam remissionem; siquidem gratia habitualis est condigna talis remissionis, et conjungitur ante factam remissionem, cum actu charitatis. Nego sequelam. Quia gratia habitualis non potest conferre dignitatem meriti actui, quem ipsa subsequitur, ut ostendimus Disp. LXXX, sec. II et III. At gratia habitualis subsequitur actum charitatis. Neque refert ipsum charitatis actum continere condignitatem sibi intrinsecam ad eam remissionem, et de facto eam decerni intuitu talis condignitatis immediate. Nam non decernitur intuitu illius solius, sed etiam condignitatis gratiæ habitualis nullam actui charitatis tribuentis æstimationem aut condignitatem; atque adeo de facto actus charitatis suapte perfectione intrinseca non fert totam condignitatem, quam Deus vindicat ad remissionem peccati. Aliunde neque ex condignitate extrinseca gratiæ habitualis adipiscitur illam, quia non est antecedens, aut comitans, sed consequens ipsum actum charitatis. Ergo neque ab intrinseco, neque ab extrinseco participat condignitatem totam, quæ de facto necessaria est ad remissionem peccati, ut opus erat ad meritum condigum remissionis in actu secundo.

SECTIO XI.

Expediuntur aliqua de sanctitate formali actus charitatis.

84. Prima difficultas est; an actus charitatis necessario elicitus absque ulla libertate sit formalis animæ sanctitas; an solum elicitus libere, et moraliter, ita ut sola bonitas moralis ipsius, et non pure physica contineat dignitatem sanctificandi? Pater Vasquez, Turrianus et Mæratius supra supponunt eam sanctitatem convenire actui charitatis secundum bonitatem physicam, et non solum moralem. Nam gratia habitualis sanctificat animam, quamvis nullius bonitatis moralis capax sit ob solam excellentiam physicam suæ entitatis. Ergo similiter poterit actus charitatis sanctificare sola perfectione physica, qua reliquarum virtutum actus excedit, quin libertas et moralitas necessaria sit, sed infusa a Deo dormienti posset sanctificare. Confirmatur. Idem actus charitatis potest esse liber, et necessarius, siquidem libertas mea opinione, et communi est extrinseca libero actui. Ergo si actus liber est sanctificans, etiam erit sanctificans necessarius, siquidem ejusdem perfectionis intrinsecæ est uterque actus, et ratione perfectionis intrinsecæ, et non extrinsecæ actus charitatis sanctificans est.

85. Ego tamen certius existimo sanctitatem formalem esse dignitatem propriam actus charitatis liberi, quam necessarii; improbabileque non esse eam esse alienam ab actu necessario, quamvis a libero et morali aliena non sit. Nam perfectio et dignitas donorum supernaturalium haurienda est ex luce quam de illis tradunt sacræ litteræ, Concilia et Patres. At sacræ litteræ et Patres Ecclesiæ, ubi tribuunt actui charitatis sanctitatem formalem, aut perfectionem aliquam sanctitatis propriam, certum est comprehendere actum charitatis moralem, quippe elicitum in via, qui semper ex fide elicitur liber, incertum vero, comprehendere necessarium et elicitum in patria, ubi solum necessarius est : ut recolenti testimonia, quibus sanctitas formalis actus charitatis probatur, erit manifestum. Ergo certius est actum charitatis liberum, quam necessarium esse formaliter sanctificantem; nec improbabile, non esse sanctificantem ne-

cessarium, de quo ea testimonia non ferri, improbabile non est. Confirmatur et explicatur; quamvis eadem sit perfectio physica actus charitatis liberi, et necessarii, cæterum perfectio moralis utrique communis non est, sed propria actus libere eliciti. Ratione autem bonitatis moralis, qua actus liber excedit necessarium, potest liber esse dignior majori complacentia Dei, quæ moveat ad remissionem peccati : nam bonitas moralis, prout moralis terminat cæteris paribus majorem complacentiam, quam bonitas pure physica et necessaria, siquidem ratione illius convenit actui laudabilitas, meritum, satisfactio, et aliæ proprietates actui necessario extraneæ. Quemadmodum eadem est turpitudo odii Dei necessarii, et liberi : cæterum moralis turpitudo odii liberi constituit malitiam moralem, quæ inficit animam, et reddit illam dignam odio inimicitiæ divinæ, quod actui odii necessario alienum est. Ergo actus charitatis liber ratione bonitatis moralis potest sanctificare animam, et illam reddere dignam remissione peccati, quamvis non sanctificet ratione bonitatis physicæ actui necessario communis. Qua ratione exponi possunt Sacræ litteræ et Ecclesiæ Patres tribuentes excellentiæ intrinsecæ actus charitatis sanctitatem formalem, ut disserant de excellentia intrinseca actus charitatis, prout moralis est : quemadmodum testimonia, quæ agunt de pravis actionibus hominis intelliguntur de ipsis ut moralibus, et non pure physicis, ab earum libertate præscindentibus.

86. Unde facile est fundamentum contrarium infirmare. Nam gratia habitualis non est capax bonitatis moralis, sed tantum physicæ : ideoque Sacræ litteræ, Concilia, aut Patres, quæ de illa disserunt non possunt exponi de alia, quam de bonitate physica. Actus charitatis vero moralis bonitatis capax est, rationeque illius dignus speciali complacentia divina movente ad remissionem peccati : atque idcirco testimonia, quæ ei tribuunt sanctitatem formalem, non immerito possunt intelligi de bonitate ipsius morali. Quare non obstat communem esse actui necessario, et libero eamdem perfectionem physicam, siquidem moralis perfectio, quæ ad sanctitatem conferre potest, discriminat actum liberum a necessario, eaque actui ut morali intrinseca et essentialis est.

87. Nihilominus maxima probabilitate non caret etiam actui charitatis necessario communem esse sanctitatem formalem. Nam licet indubitatum sit actum liberum comprehendi sub testimoniis Patrum, alienum tamen a probabilitate non est etiam actum necessarium comprehendi. Nam re vera etiam necessarius actus in usurpationem charitatis venit, et Ecclesiæ Patres nullo facto discrimine charitati sanctitatem et justitiam formalem adscribunt, et in charitate patriæ, quæ necessaria est, eamdem quam in charitate viæ excellentiam agnoscunt quoad vim conjungendi animam cum Deo, amabilemque Deo reddendi, et eam divinitatis participium traducendi, necnon continendi omnium aliarum virtutum usum : quæ sunt perfectiones, ex quibus sanctitas formalis actus charitatis superioribus deducta est. Neque inde necessarium est, quod contra solet objici, posse scilicet hominem peccatorem justificari de facto absque motu liberi arbitrii, quod dilectio charitatis in via possit fieri necessaria ex motu primo voluntatis. Tum quia licet actus charitatis possit sanctificare adæquate : tamen de facto non sanctificat independenter a gratia habituali, et favore Dei. Cum igitur constet ex Tridentino et Sacris litteris latam esse a Deo legem non justificandi peccatorem nisi prævio motu libero arbitrii, dici potest, ex lege Dei non sanctificari actu necessario charitatis : sicut ex eadem lege in sententia legante actui charitatis vim formalem sanctificandi non disponit ultimo ad justificationem, et gratiam habitualem recipiendam actus charitatis necessarius. Tum quia in via fieri non potest ex sola fide dilectio Dei necessaria. Nam motus primo primi efficaces voluntatis non excitantur necessario in voluntate nisi circa objectum appetitus irascibilis, aut concupiscibilis, scilicet quia ex motu efficaci appetitus prævenitur advertentia rationis ad malum, qua voluntas possit suos affectus efficaces alias appetitui connexos coërcere. At appetitus sensitivus non fertur efficaciter in Deum ut possit voluntatem cogere, et rationem prævenire ad ipsius amorem.

88. Secunda difficultas est; an actus charitatis sanctificet animam solum physice existens, an etiam existens moraliter, postquam physice præteritus est? Respondeo : Etiam moraliter existens sanctificare potest, ita ut Deus ratione ipsius solum moraliter existentis digne possit remittere peccatum,

et hominem acceptare in suam amicitiam et filiationem adoptivam. Nam actus charitatis moraliter perseverans retinet dignitatem sanctificandi, quam physice existens habet, ac si physice existeret, sicut in omnium sententia retinet dignitatem meriti : nam perseverantia moralis æstimatione prudenti præstat eosdem effectus morales, quos existentia physica. At, ut posuimus ex Disputat. ultim., ad sanctitatem formalem non requiritur oppositio physica cum peccato, sed moralis duntaxat ex morali formæ dignitate proveniens. Quod confirmatur ex humanis, ubi amor physice præteritus, et solum moraliter existens sufficit allicere, et constituere amicitiam cum alio. Ergo etiam amor divinus solum moraliter existens. Negari enim non potest aliter apud Deum reputari et æstimari eum, qui de peccatis contritus fuit, et ex affectu charitatis in Deum omnia temporalia contempsit, et hos actus non detractavit, quam eum qui peccatis obnoxius nihil eorum egit. Item confirmatur ex peccato habituali, quod eodem modo inficit animam, quo peccatum actuale, cum non sit aliud quam ipsum peccatum actuale moraliter perseverans. Sicut igitur malitia actualis moraliter perseverans potest hominem inficere, et Deo inimicum reddere; ita poterit sanctitas formalis moraliter perseverans hominem sanctificare, et reddere amicum Deo. Rursus confirmatur, quia actus charitatis moraliter existens potest disponere ad justificationem sicut existens physice, ut possit Deus titulo actus charitatis physice præteriti remittere peccatum, sicut ejusdem physice præsentis intuitu : quemadmodum enim attritio solum moraliter existens potest in Sacramento disponere, ita poterat extra Sacramentum perfecta contritio. Ergo etiam poterit justificare solum moraliter existens. Nam capax est permanentiæ moralis dignitas sanctificandi, sicut dignitas disponendi.

89. Objicies primo, formam justificantem ex Tridentino, sess. VI, cap. VII, esse physice inhærentem. Ergo solum moraliter inhærens non sufficit ad justificationem. Secundo, gratiam habitualem non posse justificare physice præteritam, sed præsentem, imo nec unionem hypostaticam. Ergo nec actus charitatis physice præteritus, sed præsens. Tertio, dilectionem Dei elicitam physice a capite, et moraliter intrinsecam membris non posse justificare membra, quamvis peccatum capitis possit membra inficere macula peccati. Ergo sola moralis inhærentia actus charitatis non sufficit ad justificationem.

Tirdent.

90. Ad primum respondeo : Forma de facto necessaria ad justificationem, quæ est gratia habitualis, debet esse physice inhærens ; non vero ea, quæ ad justificationem necessaria non est, qualis est actus charitatis. Tridentinum autem solum disserit de forma justificante necessaria, et non solum moraliter, sed etiam physice habituali, ut ostendemus Disput. ultim. Præterea solum decernit necessariam esse physicam inhærentiam formæ justificantis pro primo sui esse, non vero pro sui duratione et permanentia : id enim sat erat ad refellendum errorem hæreticorum, contra quos ea doctrina edita est, asserentium per solam justitiam extrinsecam Dei nusquam nobis physice inhærentem hominem justificari. At actus charitatis justificans saltem pro primo sui esse nobis physice inhærens est. Ad secundum respondeo : Actus charitatis moralis capax est perseverantiæ moralis, qua possit justificare; gratia habitualis vero, et unio hypostatica, quæ sunt formæ pure physicæ, non sunt ejus perseverantiæ capaces : si enim ejus perseverantiæ capaces asseras, de quo potest esse dubitatio, similiter poterunt hominem justificare, dignumque divina amicitia reddere, solum perseverantes moraliter. Instarique argumentum potest quoad dignitatem merendi, et disponendi ad justificationem, quam certum est convenire posse actui charitatis physice præterito, et solum moraliter præsenti. Ad tertium; plerique sequelam admittunt a paritate peccati originalis. Alii negant, quod homo non possit constitui caput aliorum in ordine ad bonum actum moralem, sicut in ordine ad malum; quia major ratio voluntarii, et liberi necessaria est ad bonitatem moralem, quam ad malitiam, ut homo sit moraliter bonus per actum alterius, sicut est moraliter malus. Ego arbitror quamvis possit homo fieri moraliter bonus per actum alterius, non posse ea perfectione bonum fieri qua alius, cui physice inhæret, bonus moraliter est : nam actus charitatis physice inhærens capiti ita voluntatem afficeret ut repugnaret illi cum peccato actuali componi ; secus vero solum moraliter imputatus membris. Ratione igitur hujus inæqualitatis, et majoris perfectionis quæ personaliter

inhærens afficeret voluntatem, de qua sola procul dubio loquuti sunt Patres adscribentes actui charitatis sanctitatem formalem, censeo eum posse justificare personam a qua physice elicitus est, quamvis non justificet aliam, cui solum moraliter imputatur; quia in illa perseverat moraliter, quoad primam existentiam physicam, physice repugnantem peccato actuali et efficaciam convertendi voluntatem in Deum et obligandi ad obedientiam mandatorum ipsius, quæ ad sanctitatem formalem necessaria est; in alia vero nunquam cum ea extitit perfectione, atque adeo neque cum ea perseverare moraliter potest. De quo vide plura, Disputat. XVI, numero 43 et 44.

91. Tertia difficultas est; an actus charitatis ita justificet de facto justum una cum gratia habituali, ut augeat ejus sanctitatem, et operibus valorem, sanctiorque propterea sit, operaque digniora præmio eliciat, qui parem cum alio gratiam habitualem assequutus est per imparem charitatis actum, quod alius non per actum charitatis, sed per actus aliarum virtutum, aut per actum charitatis imperfectiorem, parem cum alio gratiam habitualem obtinuit? Respondeo: Potest affirmanti parti suffragium dari in commendationem charitatis et provocationem fidelium ad usum illius. Nam ut ex proxime dictis constat actus charitatis etiam moraliter perseverans sanctificat et dignificat personam. Aliunde major sanctitas sanctiorem personam reddit, operaque ipsius digniora, ut superioribus ostendimus. Ergo cæteris paribus major charitas sive physice, sive moraliter existens personam reddit sanctiorem, et opera ipsius digna altiori præmio. Constatque ex humanis, ubi major dilectio amici reddit hominem amicitiorem, et ejus obsequia apud ipsum digniora. Rursus explicatur; quia si Deus infunderet Petro gratiam habitualem ut quatuor absque ulla prævia operatione ipsius, et eamdem ipse assequeretur, et per varios charitatis actus; dispari quidem æstimatione haberetur apud Deum in hoc posteriori eventu, et in priori, magisque in hoc posteriori gratum et sibi amicum obligaret Deum quam in priori. Ergo cum pari gratia habituali ex disparitate actus charitatis potest esse dispar sanctitas personæ, et operum dignitas. Unde actus aliarum virtutum imperati ab actu charitatis majus præmium merentur, quam non imperati seorsim a præmio quod ipsi actui charitatis imperanti respondet; nam major sanctitas personæ, quam tribuit actus charitatis, refundit in opera majorem valorem, quem etiam refunderet quamvis actus charitatis imperans non esset liber et meritorius, sed necessarius, relinquens tamen actibus aliarum virtutum libertatem sufficientem ad meritum. Quamquam majoris explicationis gratia dici potest eam actus charitatis sanctitatem esse majorem, reddereque personam sanctiorem solum extensive, non vero intensive, quia non constituit unam cum gratia habituali sanctitatem: nisi velis cum addito *moraliter* sanctiorem etiam intensive appellare. Quemadmodum esset sanctior qui haberet quatuor gradus gratiæ sibi, et non mutuo inter se unitos, sanctior quidem esset, quam habens unicum tantum gradum, dignioraque paria ageret.

DISPUTATIO C.

AN, ET QUI ACTUS SUPERNATURALES FORMALITER SINT BEANTES?

Postrema actuum supernaturalium proprietas est nos beare formaliter, tam in via, quam in patria; solis namque actibus supernaturalibus tribuunt Theologi beatitudinem formalem patriæ et viæ. Non est animus omnia quæ ad formalem beatitudinem spectant, examinare; sed solum an beatitudinis formalis perfectio, quoad suum essentialem conceptum actibus supernaturalibus, et quibus conveniat? Ac primum de formali beatitudine patriæ, absolute et proprie beatitudo est; deinde de beatitudine viæ, quæ ad illius analogiam dicitur beatitudo.

SECTIO I.

Theologis certa de formali beatitudine patriæ

1. Primum Theologis certissimum est, nostram beatitudinem objectivam esse solum Deum, tum quia omnia creata præter

Deum sint imperfectionibus admixta et miseriis obnoxia, quæ proinde appetitum rationalem hominis satiare non possunt; tum quia solus Deus est ultimus finis, in quem hominis creatio, et omnes ejus actiones referri debent, et in cujus assequutione propterea ultima hominis felicitas atque beatitudo collocanda est. Denique quia solus Deus est summum bonum continens in se cætera bona, ac proinde solus sufficiens explere omnem appetitum rationalem creaturæ.

2. Secundo, omnibus identidem est constantissimum, formalem hominis beatitudinem esse assequutionem, adoptionem, possessionem, seu apprehensionem Dei. Nam beatitudo formalis est assequutio, seu possessio beatitudinis objectivæ. Beatitudo autem objectiva est Deus, qui est summum bonum. Sic Aristot, lib. X Ethic., cap. VII: « Si vero felicitas est ex virtute operatio, » consentaneum est eam ex illa esse, quæ » est præstantissima. Hæc autem ejus est, » quod est optimum. »

3. Tertio, consequenter etiam exploratissimum est, formalem creaturæ rationalis beatitudinem sitam esse in actu intentionali, sive intellectus, sive voluntatis, qui Deum in se immediate attingat. Ita omnes prisci Theologi cum Magistro, in IV, dist. XLIX, et Recentes cum S. Thoma, I, II, q. III, art. 2, excepto Henrico Gandavensi, cui tribuitur beatitudo nostra per nescio quem illapsum Dei in animam distinctum a visione et amore Beati, et cujus non una mens ab omnibus, sed multiplex et varia exponitur, ut videre est apud P. Suar., I, II, Tr. I, Disp. VI, sect. I; Vasquez, Disp. VIII, c. I; Tannerum, Disp. I, q. II, n. 14, et Ægidium, de Præsent., lib. IV, q. III, art. 1, n. 12. Etenim assequutio et possessio Dei beatitudinis propria, non est materialis et corporea, ut constat; neque spiritualis physica per unionem intrinsecam cum Deo; qualis soli competit humanitati Christi, vel per unionem extrinsecam penetrationis et præsentiæ localis, aut causalitatis efficientis, quæ est communis omni creaturæ; neque moralis per jus, aut dominium, quod creaturæ repugnat in Deum, vel per gratiam sanctificantem participantem naturam divinam, quæ omnibus justis in via communis est. Restat igitur, ut sit intentionalis per actum cognoscendi, et amandi Deum; non sensitivum, quia in Deum non fertur. Ergo rationalem et intellectualem. Non abstractivum et mediatum, quia in viatoribus reperitur. Ergo per actum intentionalem intellectus, aut voluntatis quidditativum et immediatum, qui solis Beatis in patria conceditur. Itaque nostra beatitudo formalis revocanda est aut in visionem intuitivam Dei, aut in dilectionem procedentem ab ipsa, aut in utramque simul.

4. Rursus extra omnem controversiam est, beatitudinem nostram formalem ad suam integritatem et connaturalem perfectionem vindicare visionem et dilectionem immediatam Dei, pluresque alios actus et perfectiones comitantes statum beatificum. Itaque licet controversia sit, an essentia beatitudinis formalis, seu beatitudo quoad essentiam consistat in visione, aut in amore Dei: tamen ab omnibus Theologis supponitur integritatem et connaturalem perfectionem illius stare non posse sine visione, nec sine amore, imo nec sine collectione aliorum donorum, quæ statum beatitudinis perficiunt et complent: quemadmodum potentiæ distinctæ ab anima sunt extra animæ essentiam, et quantitas extra essentiam materiæ; secus vero extra perfectionem integralem et connaturalem ipsarum. Quia aliud est esse, aliud connaturaliter et integraliter esse. Ad esse Beatitudinis formalis potentiæ sufficeret sola visio, aut solus amor. Ad esse vero connaturale et integrale ac completum requiritur quidquid perfectionis beatitudini et possessioni summi boni connaturaliter annexum est. Quis autem neget, summam illam felicitatem ad sui integritatem et complementum connaturale vindicare visionem intuitivam, et amorem Dei? Quare tota difficultas Theologorum refertur in essentiam Beatitudinis formalis, et primarium ejus conceptum aut in visione, aut in amore, aut in utroque simul decernendum.

SECTIO II.

Dissensio Theologorum, et difficultas de re circa formalem beatitudinem patriæ?

5. Prima sententia affirmat nostram Beatitudinem formalem in patria adæquate constitui sola visione intuitiva Dei, atque adeo negat amorem ad ejus essentiam pertinere. Ita apud Vasquez, I, II, Disp. XI,

cap. III ; Suar., Tract. I, Disp. VII, sect. I; Tannerum, Disp. I, q. II, dub. 3; et Ægidium, de Præsent.. lib. IV, q. VIII, art. 1 ; S. Thomas, Capreolus, Soncinas, Ferrariensis, Hispalensis, Herneus, Durandus, Carthusianus, Cajetanus, Conradus, Canus, Medina, Sotus, Cordubensis, et ex Recentioribus plures.

6. Tamen non uno modo omnes sentiunt. Primo, quia alii ita adscribunt beatitudinem soli visioni, ut omnino excludant amorem, non solum tanquam formam, sed etiam tanquam conditionem essentialem ex parte subjecti necessariam ad effectum formalem beandi : alii vero sic amorem vindicant ex parte subjecti tanquam conditionem requisitam ad effectum formalem beandi, ut secluso divinitus amore negent hominem fore beatum, etiamsi existeret visio Dei et beatitudo. Secundo, alii visionem solius essentiæ seorsim a visione attributorum et relationum : alii visionem essentiæ et attributorum seorsim a visione relationum : alii visionem essentiæ attributorum et relationum ad essentialem formalis beatitudinis rationem apprehendendam desiderant. Tertio , alii visionem tantum speculativam : alii etiam practicam requirunt. Quarto, alii simplicem; alii vero compositam.

7. Secunda sententia affirmat beatitudinem formalem adæquate in solo Dei amore collocandam, negans visioni partem ullam beatitudinis essentialis. Ita Scotus, et omnes ejus discipuli apud Suarez, et Vasquez supra, cum aliis quos ipsi referunt.

8. Maxima tamem inter eos dissensio est in actu amoris, qui sit essentialis et formalis beatitudo, designando. Alii enim eum volunt esse amorem amicitiæ strictum, distinctum a gaudio, a charitate elicitum, quo Deo amant Beati suammet bonitatem intrinsecam et extrinsecam. Alii amicitiæ gaudium, quo lætantur de tali bonitate a Deo possessa ; quia Deo conveniens est. Alii esse amorem concupiscentiæ strictum a gaudio et desiderio distinctum, elicitum a virtute spei, qui fertur in summum bonum prout nostrum bonum est. Alii vero esse concupiscentiæ gaudium, seu delectationem, qua de Deo, ut a nobis possesso delectamur. Rursus alii sic excludunt visionem a Beatitudine, ut eam neque ex parte subjecti etiam ad effectum formalem tanquam ejus partem essentialem requirant, sed solum tanquam conditionem extrinsecam ex communi ratione, qua cognitio ad amandum necessaria est. Alii vero solum ex parte formæ visionem rejiciunt, eam ex parte subjecti ad affectum formalem beandi tanquam partem essentialem subjectivam, non vero formalem admittentes. Denique alii amorem solius essentiæ a reliquis Dei prædicatis præscisæ ; alii essentiæ et attributorum solum : alii etiam relationem ad essentialem beatitudinem requirunt.

9. Tertia sententia asserit , essentiam Beatitudinis formalis complecti adæquate tum visionem, tum amorem, negans eam, vel in sola visione, vel in solo amore, sed in utroque simul aut esse, aut apprehendi. Ita apud Suarez et Tannerum supra Bonaventura, Ricardus, Gabriel, Marsilius, Holchot, Aureolus, Vega, Valentia, Henriquez, Lessius, Corduba, Alphonsus Toletanus, Molina, et ex Recentioribus plerique. Inter quos etiam dissidium est, tum in genere quia alii visionem partem magis præcipuam , alii amorem magis esse præcipuam pronuntiant; tum in specie, quia in actu specifico visionis et amoris beatitudinem continente , eadem inter assertores hujus sententiæ divisio est, quæ inter duarum præcedentium assertores est proposita.

10. Cum autem ad rem, in qua superiora judicia dissentiunt ventum sit, non facile capies quid rei seclusis vocibus ea diviserit? Quod percurrenti capita præcipua, ex quibus unaquæque sententia beatitudinem arguit, promptum erit conficere. Nam si rem dicas, quia alii visionem, et non amorem assequutionem Dei volunt; alii amorem et non visionem ; alii vero utrumque : quod est primum probationis argumentum, certe si propius accedentes evolvamus rem, omnes admittunt, quod in re visioni et amori ad assequutionem tribuitur, et nullus non respuit, quod negatur. Nam visionem esse assequutionem intentionalem Dei non aliud alii intelligunt, quam esse actum repræsentantem et apprehendentem, et per imaginem intentionalem referentem bonitatis divinæ : amorem vero assequutionem esse, alii id solum intelligunt, quod esse perfectissimam unionem affectivam cum Deo. At omnes prius concedunt visioni, et negant amori ; posterius vero concedunt amori, et negant visioni. In quo igitur ex hoc capite divisio rei existit ? Si vero addas, alios visionem nobiliorem amore, alios amorem nobiliorem visione, alios utrumque æque nobiles pronuntiare, quod est secundum arguendi prin-

cipium : item alios visionem eligibiliorem amore, alios amorem eligibiliorem visione, alios æque utrumque eligibilem esse, quod est tertium colligendi genus ; sane cum ad rei examen veniatur, omnes conveniunt in eis perfectionibus, quæ tam visioni, quam amori adscribuntur et detrahuntur, et eos actus mutuo sese excedere, et excedi testantur. Verum cum tandem utriusque actus momentis res penditur, arbitrarium omnino est, quod de perfectione et æstimabilitate eorum decernitur ; nam, ut expendi Disp. XXI, sect. II, certis lancibus perfectiones rerum æstimari non possunt, et arbitrium cujusque in pretio earum maximum momentum habet. Restat igitur controversiam istam esse arbitrariam et vocalem, ut considerarunt Ochamus, in notat. ad 4, dub. 3 ; Major, in IV, D. XLIX, q. III et V. etc. ; Vasquez, Disp. X, n. 8.

11. Id solum ego de re considero, quod controversiam istam disputatione Theologorum dignam reddat; scilicet tribuere visioni aut amori, aut utrique simul proprietates reales, quæ communiter tribuuntur beatitudini, ut immunitatem a peccato commisso, impotentiam etiam in sensu diviso committendi peccatum, libertatem ab omni miseria, et cumulum bonorum, quæ Beatis creduntur inesse. Nam hujusmodi proprietates deberi, aut non deberi immediate soli visioni, aut soli amori, aut utrique simul de re quidem est. Qui autem solam visionem beatitudinem tuentur, asserunt eas visioni immediate deberi, et non amori, et e contra. Id autem pluribus quæstionibus de voce annexum est, ut ab eis pendeant plurimæ quæstiones de re, ob quas in eis severum et accuratum judicium ferre, expedientissimum sit. Equidem controversiam judico de voce, an pura omissio actus in voluntate potente actum elicere sit libera, Cajetano et Recentioribus negantibus illam esse liberam, quia usum libertatis usurpant actum vitalem positivum voluntatis indifferentis, qualis non est pura omissio ; affirmantibus vero cæteris Theologis : quia talis omissio est indifferens, et potest non esse. Quod enim illi re ipsa negant puræ omissioni, cum ei libertatem negant, pariter negant qui affirmant eam esse liberam, scilicet, esse vitalem, et positivum exercitium voluntatis : item quod si affirmant, cum omissioni libertatem tribuunt, re ipsa etiam omissioni concedunt negantes, scilicet, esse in voluntate potente ipsam impedire per actum. Nihilominus ab hac quæstione pendet : an qui pure omittit actum præceptum, reipsa peccet, gratiam omittat, et odium Dei, reatumque pœnæ æternæ contrahat, et alia plura, quæ de re maximi momenti sunt?

SECTIO III.

Proponitur et explicatur propria sententia.

12. Sentio igitur creaturam rationalem esse beatam duplici beatitudine essentiali ; alia, quæ in sola visione, seorsim ab amore; alia, quæ in solo amore seorsim a visione adæquate consistat : atque adeo omnes superiores sententias esse veras in eo quod affirmant; falsas vero in eo quod negant. Nam prima affirmat visionem esse adæquate beatitudinem essentialem, et negat amorem esse; secunda affirmat amorem esse, et negat esse visionem; tertia vero esse utrumque actum simul, et negat esse seorsim. Nos autem asserimus, tum visionem, tum amorem, tum utrumque actum simul, et seorsim esse adæquate beatitudinem essentialem ; ita ut in quolibet seorsim ab alio reperiatur conceptus essentialis beatitudinis, scilicet, assequutio et possessio sufficiens summi boni, quæ beatum a non beato distinguat, cui debeantur cætera bona beatitudinem comitantia.

13. Res explicatur exemplo. Sicut multiplex esse potest sanctitas ejusdem supposiți, quia multiplex in eo potest esse forma opposita peccato, ut in Christo est duplex sanctitas, tum per unionem hypostaticam, tum per gratiam habitualem ; et in Beato triplex per gratiam habitualem, per visionem, et per amorem opinione Patris Vasquez et aliorum, quos nos sequuti sumus Disp. XCIX : ita etiam potest esse multiplex beatitudo essentialis, quia multiplex esse potest possessio summi boni oppositа infelicitati atque miseriæ. Item sicut huic sanctitatis multiplicitati non obstat, quod una forma aliam supponat, ut gratia habitualis, unionem hypostaticam, amor Dei in patria visionem, et visio habitualem gratiam: quia unus conceptus sufficiens sanctitatem constituere, et a forma non sanctificante distinguere, prioribus et posterioribus formis communis est: ita similiter non obest beatitudinis multiplicitati, quod una forma supponat aliam,

quia utrique idem conceptus sufficiens beatitudinem constituere, et a non beatitudine distinguere est communis.

14. Rursus, quemadmodum ex multiplici sanctitate suppositi integratur una sanctitas complectens compositione *quasi homogenea* plures, et varias sanctitates, quæ simplici voce *sanctitatis* significantur: hic ex multiplici beatitudine suppositi integratur una beatitudo, quæ simplici voce *beatitudinis* significatur complectens compositione, quasi homogenea plures, et diversas beatitudines. Itaque duplex est compositio totius : alia homogenea ex partibus retinentibus seorsim rationem et essentiam totius, qualis est compositio integralis aquæ[6], et materiæ, quarum partes sunt, et vere dicuntur aqua et materia, sicut compositum ex illis coalescens : alia hetherogenea ex partibus non retinentibus seorsim, rationem et essentiam totius, qualis est compositio essentialis hominis, et integralis equi, quarum partes seorsim ab aliis non sunt homo, neque equus. Igitur integritas et compositio beatitudinis nostræ ex visione et amore Dei non est hetherogenea ex partibus, quæ seorsim non sint beatitudo essentialis, qualis adstruitur ab assertoribus tertiæ sententiæ, sed homogenea ex partibus, quæ seorsim sint beatitudo : cæterum, quia unaquæque est beatitudo diversæ speciei, quamvis sub conceptu generico beatitudinis conveniant, ideo ea integritas et compositio non absolute homogenea, sed *quasi homogenea*, a nobis dicitur.

15. In hanc sententiam incubui, tum quia per eam conciliantur tres superiores sententiæ ; tum quia ea ratione præcluditur via dissensionibus de voce in hac controversia frequentibus et molestis. Etenim nos amplectimur omnia, quæ reliquæ sententiæ affirmant, et missas facimus voces, quibus in eis quæ negant, dividuntur. Quare nostræ sententiæ favent omnes assertores reliquarum sententiarum, et omnium disertissime Paludanus, in IV, dist. XLIX, q. III, art. 2, asserens nostram beatitudinem, tam in patria, quam in via esse duplicem, aliam contemplativam, quæ in sola Dei contemplatione; aliam activam, quæ in solo Dei amore adæquate sita est. Quænam autem visio et dilectio Dei utramque beatitudinem constituat, discursu expediemus.

SECTIO IV.

Probatur nostra sententia ex Sacris litteris, et Patribus Ecclesiæ.

16. Omnes sententiæ relatæ sect. III, essentiam beatitudinis formalis argunt ex Sacris litteris et Ecclesiæ Patribus, supponentes non prætermissum ab eis donum, in quo beatitudo formalis essentialiter consistit, cum prætermissa non sint alia dona, quæ in beatitudinem referuntur, ut gratiam justificantem et virtutes infusas : nam cum eis creber sit sermo de beatitudine nostra, credendum non est dissimulasse suis scriptis mentem, quam de dono, in quo ea sita est, animo conceperunt; atque adeo eam non contineri in monumentis ipsorum. Quo supposito contendimus, aut nullum ex Sacris litteris et Patribus Ecclesiæ, argumentum confici posse ad statuendum donum, in quo formalis nostra beatitudo collocanda est, aut arguendum ex illis duo esse dona visionem et amorem Dei, in quibus integre essentia beatitudinis reperiatur ; atque adeo duplicem illam esse, et non unicam tantum.

17. Ad primum, ex Sacris litteris sic arguo : Sacræ litteræ nostram beatitudinem interdum referunt in visionem Dei prætermisso amore, ut constat ex testimoniis Joan. III, XIV, et XVII, I Cor., XIII; Psal., XVI et XC, et aliis, quæ obvia sunt apud assertores primæ sententiæ : interdum referunt in amorem prætermissa visione, ut constat ex testimoniis Matth., XXV, Joan. XV et XVI, aliisque pluribus, quæ adducunt Autores secundæ sententiæ. Ergo aut nullibi Sacræ litteræ significant nostram beatitudinem essentialem, aut eam significant esse duplicem, tum visionem seorsim ab amore, tum amorem seorsim a visione. Nam eodem modo usurpant nostram beatitudinem visionem nulla facta mentione amoris, quo amorem nulla facta mentione visionis. Ergo non est major ratio, quare ex Sacris litteris nostra beatitudo arguatur visio seorsim, quam seorsim amor, aut utraque simul. Ergo arguenda est utraque seorsim. Explicatur : Nostra beatitudo consistit essentialiter in actu intentionali respiciente immediate Deum, ut est dogma Theologorum, num. 3. Hic autem actus respiciens immediate Deum,

in quo sita est essentialis beatitudo, continetur in Sacris litteris, ut ex omnibus præcedentibus sententiis, præmisimus. Ergo cum Sacræ litteræ hunc actum æque indicent esse visionem seorsim ab amore, et amorem seorsim a visione, credendum est utrumque actum seorsim esse beatitudinem.

18. Dices primo, cum autoribus tertiæ sententiæ, ex his omnibus testimoniis solum colligi beatitudinem essentialem constari ex visione et amore simul sumptis. Sed contra : De visione seorsim sumpta ab amore, et de amore seorsim sumpto a visione, hoc est, interdum de uno solo actu, interdum de solo alio, nulla alterius facta mentione, prædicant Sacræ litteræ beatitudinem. Ergo uterque actus non conjunctim solum, sed etiam seorsim est admittendus beatitudo. Nam alias non vere diceretur visio esse beatitudo, sicut anima, aut corpus non dicitur homo, nec ulla pars hetherogenea sibi usurpat rationem totius quod constituit. Confirmatur : si Sacræ litteræ visionem exprimerent esse sanctitatem, item et amorem, colligeremus esse duas sanctitates, et non unam conflatam ex illis duobus actibus. Ergo similiter, etc.

19. Dices secundo, cum autoribus primæ sententiæ, ubi Sacræ litteræ amorem exprimunt esse beatitudinem, et cum autoribus secundæ ubi exprimunt eam esse visionem, intelligendam esse de beatitudine quoad perfectionem connaturalem, integralem, et completam, non vero quoad essentialem. Sed contra : Nulla est major ratio, si solis scripturis stemus ; quare illæ exponendæ sint in uno sermone de beatitudine essentiali, quam in alio, cum uterque sermo æque tribuat beatitudinem visioni et amori. Ergo aut nullibi Sacræ litteræ exponendæ sunt de beatitudine essentiali, sed integrali et completa, aut utrobique de essentiali accipiendæ sunt.

20. Dices secundo, cum Vasquio, nullibi scripturas sacras exprimere actum, in quo essentialis beatitudo consistit, quia hæc beatitudinis consideratio spectat potius ad argutias scholasticorum, quam ad doctrinam moralem et instructionem communem fidelium, in quam solam sacræ litteræ intendunt. Sed non est ad rem solutio : nam nos arguimus supposita conditione, quam præter Vasquez supponunt fere omnes reliqui assertores sententiarum præcedentium, quod ex Sacris litteris argui potest actus in quo nostra beatitudo essentialiter constituta est, ut præmonuimus num. 16. Præterea suppositio videtur vera, quia non est credibile Sacros scriptores, quibus frequens est de beatitudine sermo, prætermisisse actum, in quo ea essentialiter statuenda est, sicut non prætermiserunt alia dona, in quibus essentia nostræ justificationis, dispositionis ad illam, fidei, spei, charitatis et aliorum conducentium in beatitudinem constituta colligitur ex Sacris litteris. Et quidem si ratio Patris Vasquez quidquam probat, nihil spectans ad essentiam alicujus sacramenti, aut doni supernaturalis posset colligi ex sacris monumentis, nec ex illis definiri in Conciliis, quia Sacræ litteræ non tradunt mysteria fidei consideratione scholastica, sed morali. Quod absurdum esse quis non videat? Aliud quidem est argutiis, et præscissionibus scholasticis essentias rerum tradere ; aliud eas in actu exercito proponere, principiaque dare, ex quibus discursu Theologico colligantur. Prius quidem alienum est a severitate et auctoritate sacræ doctrinæ. Posterius frequentissimum est, et omnibus Theologicis discursibus comprobatum.

21. Secundo similiter ex Patribus Ecclesiæ arguitur. Ecclesiæ Patres interdum beatitudinem collocant in visione Dei, prætermisso amore ; interdum in amore, sive gaudio prætermissa visione. Ergo sentiunt visionem et amorem seorsim esse duas hominis beatitudines essentiales, aut nullum ex Patrum scriptis fieri argumentum potest ad actum intentionalem decernendum, in quo essentialis beatitudo collocanda est. Consequentia constat ex num. 17, et solutiones præoccupatæ num. 18 et seq. Antecedens est pervium in monumentis Patrum : nam beatitudinem nostram referunt in visionem prætermisso amore Augustinus, Cyrillus, Eusebius, Irenæus, Hieronymus, Nazianzenus, Nyssenus, Damascenus, Bernardus, et Patres Concilii Francfordiensis, quos verbatim refert Suarez, Disput. VII, sect. 1, num. 7; in amorem sive gaudium prætermissa visione, Augustinus, Anselmus, Chrysostomus, et Bernardus, apud eumdem Suarez, num. 1 et 5, et Ægidium, de Præsent., lib. IV, quæst. x, art. 1, n. 4.

22. Quorum Patrum testimoniis adductis ab his scriptoribus adjungam pro amoris seu gaudii beatitudine, alia quæ apud ipsos non vidi. Augustinus, Lib. XII de Civitate, *Augustin.*

cap. I : « Beatitudinis igitur illorum (bono-
» rum Angelorum) causa est adherere Deo.
» Quocirca istorum (malorum) miseriæ causa
» est non adhærere Deo. Quamobrem cum
» quæritur quare illi beati sint ; recte respon-
» detur, quia adhærent Deo : et cum quæri-
» tur cur isti sint miseri, recte respondetur,
» quia non adhærent Deo. » Rationem reddit, Tom. II, epist. LVI, ad Dioscorum, circa medium : « Eo enim fruendi quisque beatus
» est, propter quod cætera vult habere, cum
» illud jam non propter aliud, sed propter
» seipsum diligatur. Et ideo finis ibi dicitur,
» quia jam quo excurrat, et quo referatur,
» non invenitur : ibi requies appetendi, ibi
» fruendi securitas, ibi tranquilissimum gau-
» dium optimæ voluntatis. » Brevius et clarius, Tom. I de moribus Eccl. Cathol., lib. I, cap. XIV : « Nam quid erit aliud optimum
» hominis, nisi cui inhærere est beatissimum?
» Id autem est solus, cui inhærere certe non
» valemus, nisi dilectione. » Consonat Discipulus Augustini, Prosper, Lib. I de vita contempl., cap. I : « Videre Deum, summum
» solidumque est gaudium : summum vero
» gaudium præmium vere creditur Beato-
» rum. » Accedit etiam Fulgentius ad Monim., cap. XVIII : « Creaturæ rationali alia beati-
» tudo nec potuit, nec potest esse, nec pote-
» rit, nisi ut agnoscens, a quo non solum
» facta ; sed etiam a quo rationalis est facta,
» majorem dilectionem exhibeat bono crea-
» tori, quam sibi. » Eodem verto illud Anselmi, in Monol., cap. LXVI : « Nihil aptius
» quam rationalem creaturam ad hoc esse
» factam, ut summam essentiam amet super
» omnia bona, sicut ipsa est summum bo-
» num. » Omnium clarissime Guillelmus Abbas, Lib. de Amore, pag. 135. « Quid est
» absurdius, quam uniri Deo amore, et non
» beatitudine. Beati enim vere, et unice, et
» singulariter, et perfecte beati, qui vere et
» perfecte amant te ; nullus autem, et nullo
» modo beatus, qui non amat te Domine
» Deus. » Quid expressius? Item, pag. 144 : « Te sancte Spiritus, in quo, et quem dili-
» gentes, beate vivimus, et beatissime vive-
» mus. » Eadem mente Guigo Carthusiamus, Lib. de Medit., cap. XVII : « Beatudinem tibi
» præcipit Dominus, id est, perfectum amo-
» rem sui. » Claudat Magist., in II, dist. I, § *Et quid*, illis verbis : « Fecit Deus rationa-
» lem creaturam quæ summum bonum intel-
» ligeret, et intelligendo amaret, et amando
» possideret. » At finis creaturæ rationalis et possessio summi boni beatitudo est.

Prosper. *Fulgent.* *Anselm.* *Guillelm.* *Guigo Carth.* *Magister.*

SECTIO V.

Nostra sententia probatur ratione.

23. His probationibus accedunt rationes Theologicæ, quarum prima est visio seorsim ab amore, et amor seorsim a visione est possessio et assequutio Dei summi boni. Ergo utraque seorsim ab alia est essentialis beatitudo. Nam ut præmisimus numero 2, essentialis beatitudo formalis constituta est in possessione et assequutione Dei, qui est nostra beatitudo objectiva. Antecedens partitim ostendam.

24. Ac primum, visionem esse possessionem et assequutionem Dei testantur Ecclesiæ Patres. Augustinus, expresse Lib. LXXXIII quæstionum, quæst. XXXV, ubi præmittens Deum nisi mente haberi non posse, statuit : « Quidquid autem mente ha-
» betur, noscendo habetur ; » ac tandem colligit, « nihil aliud esse Deum habere quam nosse. » Unde concludit : « Si beata vita
» amanda est, sicut est, hoc est, eam nosse,
» quod habere. Quæ cum ita sint, quid est
» aliud beate vivere, nisi aliquid cognoscendo
» habere? Æternum est enim, de quo solo di-
» citur, quod amanti auferri non potest, id-
» que ipsum est, quod nihil sit aliud habere,
» quam nosse. » Habetur itaque et possidetur Deus, cum noscitur intuitiva visione. Gregorius Nyssenus, Lib. de Beatitudine explicans sextam beatudinem : *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*, sic ait : « Quid aliud post hujusmodi bonum quispiam
» de sideraverit, cum habeat omnia in eo,
» quem videt? Nam videre, usu scripturæ, idem
» significat, quod habere ; sicut illud, videas
» bona Jerusalem, idem est, quod invenias.
» Ergo qui Deum videt, omne bonum, per hoc
» quod videt adeptus est. » Ergo Deum videre est ipsum adipisci et habere. Irenæus, Lib. IV contra hæres., capite XXXVII, circa med., rem declarat exemplo : « Quemadmodum
» enim videntes lumen intra lumen sunt, et
» claritatem ejus recipiunt : sic et qui vident
» Deum intra Deum sunt, percipientes ejus
» claritatem. Percipiunt ergo vitam, qui vi-
» dent Deum. » Perceptio igitur claritatis et vitæ increatæ Dei, visio est. Similiter loquuntur alii Patres.

Augustin. *Gregor. Nyss.* *Irenæus.*

25. Suffragatur ratio : nam cum adeptio

et possessio Dei non sit materialis, sed pure intentionalis, ut præmisimus num. 3, nulli actui adeptio et possessio pure intentionalis aptius convenire potest visioni, quæ est perceptio, apprehensio, et repræsentatio Dei; quia Deus per illam capitur, seu percipitur et apprehenditur, sicque nobis vitaliter et intentionaliter constituitur præsens, ut eo frui et gustari, omnesque ab eo voluptates, omniaque commoda, quæ ex Deo colligi possunt, haurire possumus. Quo differt visio Dei a visione divitiarum et bonorum temporalium, quæ sola visione non possidemus; quia commodas voluptates, quibus temporalia servire possunt non capimus solum videndo : at solum videndo Deum capimus omnia bona, quæ a Deo haurire possumus, jusque habemus, non in ipsum Deum, quod repugnat; sed in omne gaudium et fruitionem perceptibilem ex Deo.

26. Dices primo, ex principiis secundæ sententiæ, visionem esse quidem possessionem Dei, sed non ultimam, cum eam sequatur possessio Dei per amorem : at beatitudinem esse ultimam possessionem, in qua quiescit voluntas. Sed contra. Primo, ad hominem; quia major pars Scotistarum sectantium secundam sententiam collocat beatitudinem in amore stricto amicitiæ distincto a fruitione et gaudio. At amor strictus amicitiæ distinctus a fruitione et gaudio non est ultimus actus, in quo quiescit voluntas, cum eum sequatur fruitio et gaudium. Secundo, si charitas augeretur in patria, sicut in via, actibus supernaturalibus virtutum, ut re vera augeri posset, si non obstaret lex de facto lata a Deo definiens terminum huic augmento in patria, ut exposuimus Disputatione LXXVII, sectione II, prima amoris seu gaudii intensio esset vera beatitudo, quamvis non esset ultima possessio Dei, cum supervenirent quotidiano augmento alii actus, seu gradus amoris et gaudii, quibus denuo possideretur Deus. Ergo Beatitudo non excludit possessionem supervenientem Dei. Tertio, quia visio, licet non sit ultima possessio Dei in omni genere, tamen est ultima in suo genere, scilicet possessionis intellectualis. At hoc sufficit ad beatitudinem : nam ad rationem beatitudinis non requiritur possessio Dei in omni genere intentionali, siquidem per se constituitur beatitudo solo amore, qui non possidet Deum in omni genere intentionali, cum etiam possideatur per visionem; ut ostendimus. Ergo nec possessio Dei requiritur ultima in omni genere. Quarto, visio potest æstimari ultima possessio Dei moraliter, etiamsi sequatur amor, quia continet eminenter et necessaria connexione amorem. Quemadmodum beatitudo et felicitas humana divitiarum creditur esse in legitima earum possessione antecedenti usum ipsarum, quamvis per usum perficiatur earum possessio, quia in illa priori continetur eminenter et morali connexione usus. Denique, quia in possessione Dei, status beatifici propria, et præscindenti ab ultima, e non ultima concipitur ratio sufficiens beatitudinis distinguens statum beatificum, a non beatifico.

27. Dices secundo, visionem non esse possessionem Dei ut summi boni, sed solum ut summi veri, cum non respiciat ut bonum, sed ut verum : at beatitudinem formalem esse possessionem Dei, qua summum bonum et beatificum est. Sed contra. Per te amor amicitiæ est beatitudo formalis. Tamen is amor non est possessio Dei, ut beatifici, quamvis sit possessio Dei ut summi boni: nam Deus ut beatificus, seu ut beativus nostri ultra summam bonitatem addit possibilitatem sui : nam si possideri non posset, nec posset beare, quamvis esset summe bonus; at amor amicitiæ non fertur in Deum sub ratione possibilis, nec ad eum amorem requiritur proponi Deum ut possibilem a nobis, sed solum ut summe bonum in se. Igitur sicut amor est beatitudo formalis, quamvis non respiciat Deum sub omni ratione objectiva formali, qua est nostra beatitudo objectiva : ita et visio potest esse formalis beatitudo, quamvis non respiciat Deum sub ratione formali summæ bonitatis, qua nos objective beat. Præterea bifariam potest intelligi possessio Dei ut summi boni : primo, ut actus possidens respectu intentionali moveatur a summa bonitate tanquam a ratione objectiva formali; qua ratione visio non est possessio Dei, ut summi boni : secundo, ut actus possidens intensione formali suæ naturæ feratur in summam bonitatem possidendam, quamvis respectus intentionalis, quo possidet, moveatur a summa veritate Dei; qua ratione visio potest esse possessio Dei, ut summi boni, quia licet respectus intentionalis cognoscendi Deum moveatur a summa veritate Dei, intentio tamen naturalis possidendi

tali respectu Deum fertur in summam bonitatem Dei. Hoc autem sufficit ad beatudinem formalem : quia conceptus possessionis Dei ut summi boni præscindens ab utroque modo possidendi sufficit constituere actum beantem distinctum ab omni actu non beante. Denique, etiam possessio Dei, ut summi veri potest constituere beatitudinem formalem, sicut possessio Dei ut summi boni, tum quia tali possessione acquiritur jus in fruitionem Dei, quod possessionem beatificantem constituit, sicut possessione Dei, ut summi boni, quia cum possessione Dei ut summi veri acquiritur connexio necessaria cum fruitione Dei : tunc autem possessio alicujus boni beatificat, et felicitat possidentem, cum tribuit jus in omnem fruitionem et voluptatem quæ hauriri potest ex tali bono ; tum quia cum creatura rationalis non solum sit volitiva, sed etiam intellectiva, et quærat in Deo non solum summam bonitatem, sed etiam summam veritatem, non est, quare possessio formalis summæ bonitatis potius, quam summæ veritatis beatitudinem formalem creaturæ rationalis constituat ? de quo plura sectione sequenti.

28. Dices tertio, possessionem Dei per visionem non esse omnium perfectissimam, cum perfectior sit per amorem, qui est actus absolute perfectior et eligibilior visione. Hanc solutionem redarguunt Thomistæ ex perfectionibus visionis, quas in genere, et in specie longissime expendunt, et superiores contendunt perfectionibus amoris. In his ego probationem non implico, quia fideli et constanti lance caremus, qua momenta perfectionum pendamus. Quare arbitraria prorsus est æstimatio, qua Thomistæ excessum absolutum visionis, et Scotistæ absolutum excessum amoris decernunt. Efficacius solutio refellitur ; quia non obstat beatitudini inæqualitas specifica et essentialis possessionis Dei ; nam sub ipsa beatitudine potest dari talis inæqualitas essentialis, alia specifice perfectior, quam alia, scilicet charitas et lumen gloriæ, actusque horum habituum essentialiter perfectiores nunc existentibus. Item si beatitudo esset possessio Dei perfectissima omnium, Deus non esset formaliter beatus, nec per sui visionem, nec per sui amorem, cum perfectior sit possessio Deitatis per identitatem formalem naturæ divinæ, quæ præcedit visionem et amorem. Si autem natura divina constituitur actuali sui visione perfectior illa est in Deo, quam possessio intentionalis per amorem, qui est attributum. Vide alia, num. 33.

29. Pariter et Deum per affectus voluntatis possideri, et haberi significat illud Cant. III. *Tenui eum, nec dimittam, donec introducam illum, etc.* Quia Deum teneri, et in cor nostrum introduci, ab eoque possideri per amorem intelligunt ibi Ecclesiæ Patres, Gregorius Nissenus, Ambrosius, Theodoretus, Philo Carp., Richardus, et Hugo de sancto Victore cum aliis, quos ad sensum litteralem, et appendicem expositionum ejus loci refert Giflerius. Rursus Augustinus, Lib. I de lib. arbitr., cap. XIII. « Ipsum « velle nihil est aliud, quam habere. » Item Magister adductus num. 22, ibi : « Amando » possideret. » Agnoscunt igitur Patres et Theologi in amorem conjunctionem intentionalem cum Deo, qua Deus a nobis haberi et possideri jure dicatur. *Contic.* III. *Augustin.* *Magister.*

30. Ratio item est, quia ad possessionem et assequutionem pure intentionalem Dei, qualis est nostra beatitudo formalis, non requiritur rigorosa proprietas, sed ea quæ sufficit Deum ita nobis appropriari, ut eum constituat bonum nostrum eo modo, quo nostrum esse potest, nobisque seipso objective prodesse per gaudium et fruitionem ipsius : possessio enim et assequutio bonorum est ea possidentis cum ipsis conjunctio, qua omnem gaudii et fruitionis fructum, qui ex eis percipi potest, jure percipiat : eo enim ipso, quod quid jus habeat percipiendi ex bonis omne gaudium et fruitionem ; cui illa prodesse possunt, apprehenditur illa possidere et tenere eo modo quo possideri et teneri possunt. At amor beatificus sic Deum nobis conjungit, ut eum constituat bonum nostrum, eo modo, quo nostrum esse potest, jusque tribuat eo gaudendi, atque fruendi gaudio et fruitione nobis possibili. Quippe nihil est apud Patres, Theologos, et Philosophos constantius quam amorem Dei esse intentionalem unionem amantis cum Deo amato qua amans in ipsum transformatur, et unum cum ipso efficitur, ut vere dicat cum Paulo : *Vivo ego, jam non ego ; vivit vero in me Christus :* quo respiciunt omnia Patrum testimonia, quæ adduximus Disputat. XCIX, num. 46, ad explicandum ex vi amoris Dei hominem reddi participatione et unione Deum : Augustinusque in genere expressit, Tom. IV, Lib. de Trinitate, quæst. XXXV : « Amor est quædam vita duo aliqua » copulans, amantem scilicet, et quod ama- *Augustin.*

» tur. » Rursus hæc unio talis est, ut ex vi ipsius jus acquirat homo Deo gaudendi, atque fruendi omni genere gaudii et fruitionis, quæ ex Deo percipi potest. Ergo jure amor dicitur, et est possessio et assequutio intentionalis Dei.

31. Respondebis primo, ex doctrina primæ sententiæ amorem Dei non esse unionem cum Deo animæ beatæ propriam, sed communem non beatæ, et existenti in via, cum idem amor Dei possit haberi in patria et in via, ex visione beata et fide : hanc solutionem pluribus redarguunt Authores secundæ sententiæ. Ego contra illam sic arguo. Primo, quia licet idem amor charitatis oriri valeat ex fide et visione beata : cæterum possibilis etiam est, et de facto in Beatis existit, amor amicitiæ determinate ex sola visione procedens, in quo nostra beatitudo statui potest. Scilicet amor, quo beatus diligat Deum qua sibi præsentem per visionem, seu qua visum, et possessum a nobis, qua ratione per fidem diligi repugnat. Nam licet talis præsentia et possessio nobis sit conveniens et bona, etiam Deo conveniens et gloriosa est, cum per illam manifestentur nobis clare et explicite infinitæ perfectiones Dei, et magis a nobis laudabilis reddatur. Quare talis possessio et visio potest diligi amore amicitiæ, qua Deo bona et gloriosa est, in Deumque propter seipsum amore charitatis referri. Secundo, quia ea responsione solum excluditur a beatitudine amor amicitiæ quo Deus propter se diligitur, non vero amor concupiscentiæ, quo Deus tanquam nobis bonus et possessus amatur, in quo plerique beatitudinem constituunt. Tertio, quia ut statuimus Disputatione XLVII, potest Deus amari unico affectu ex duplici motivo amicitiæ et concupiscentiæ, tum quia bonus in se, tum quia nobis actu possessus et bonus. Reque ipsa ita a Beatis amari probabilius est; nam cum uterque affectus in Deum reipsa admittatur in Beatis necessitate connexus, et mutuo inseparabilis, non est quare uterque in eumdem non conveniat, cum ea conventio et identitas fuerit nostræ voluntati possibilis, et Dei providentiæ non incongrua, quæ distinctione separat actus, quos absentia potest separare. At is amor amicitiæ, qui una concupiscentiæ est, non est communis viatoribus, sed Beatorum et videntium proprius, de quo plura sect. IX.

32. Respondebis secundo, possessionem et unionem per amorem non esse primarium, sed secundarium; cum supponat priorem per visionem; atque adeo non esse essentialem, sed integralem passionis, seu proprietatis consequentis propriam. Sed contra. Visio, qua Deus seipsum videt est essentialis et formalis beatitudo Dei judicio omnium Theologorum. Tamen ea visio non est Deo primaria suæ deitatis possessio judicio Theologorum omnium : nam plures eorum naturam divinam distinguunt ab actuali intellectione, in quorum sententia ante actualem intellectionem concipitur natura divina possessa a Deo modo perfectissimo et altiori, quam per visionem et apprehensionem intentionalem; nempe per unionem et possessionem identitatis formalis, quæ major est, quam pure intentionalis, quæ sufficitur in nobis ob defectum possessionis physicæ : atque adeo actualis intellectio Dei proponit Deitatem, ut possessam a Deo. Ergo non est contra beatitudinem essentialem supponere possessionem priorem. Ratio est, quia duabus perfectionibus, quarum altera est prior, altera posterior, potest esse essentialis idem conceptus communis; ut gratiæ habituali et actui charitatis, ratio sanctitatis formalis; naturæ divinæ et attributis, ratio entis a se et bonitatis infinitæ; visioni et amori Dei, ratio unionis et possessionis intentionalis. Ergo etiam ratio beatitudinis formalis; quippe conveniunt in una communi ratione possessionis Dei sufficienti ad constituendum conceptum essentialem beatitudinis formalis, et distinguendum eos actus ab omni alio qui non est formaliter beatitudo. Demus Deum intuitu bonorum operum, quæ Christus perfecit in obsequium ipsius, contulisse una cum corporis gloria visionem altioris speciei, ea quam contulit in primo generationis instanti, sicut revera potuit conferre. Hæc secunda visio supponens primam esset formalis et essentialis beatitudo, sicut prima, quia conveniret cum prima in ea ratione quæ illam constituit beatitudinem. Ergo etiam amor supponens visionem potest esse beatitudo, sicut visio propter eamdem rationem.

33. Respondebis tertio, amorem non esse beatitudinem formalem, quamvis sit intentionalis possessio Dei, quia non est perfectissima omnium, quæ in esse intentionali creaturæ rationali convenire possunt cum sit perfectior Dei possessio per visionem : nam visio est actus perfectior, quam amor.

In hanc solutionem contendunt Scotistæ perfectiones amoris Dei, tum in genere, tum in specie superiores perfectionibus visionis. Ego in his me non implico propter rationem propositam numero 28. Item quia potest esse inæqualitas specifica, et essentialis in ratione beatitudinis formalis, sicut esse potest in ratione visionis Dei, ut alibi a nobis explicatum est. Ergo major perfectio visionis supra amorem non arguit amorem non esse beatitudinem, sed non esse visioni æqualem, sicut nostra visio beatitudo est, quamvis alia sit possibilis specie perfectior, quam ista. Confirmatur; quod gratia habitualis sit perfectior visione et actu charitatis non tollit ab his actibus rationem sanctitatis, sed æqualem dumtaxat sanctitatem cum illa; quia sub conceptu communi oppositionis cum peccato, quæ sanctitatem constituit, cadit hæc inæqualitas. Ergo similiter quod visio sit nobilior amore non tollit ab amore beatitudinem, sed æqualitatem beatitudinis : quia sub conceptu communi possessionis Dei a viatoribus alienæ, qui formalem beatitudinem constituit, cadit inæqualitas actuum beantium. Rursus potest visio esse absolute perfectior quam amor, et non esse perfectior secundum quid, seu secundum id, quo in ratione beatitudinis constituitur, scilicet, secundum perfectionem possessionis naturæ divinæ : tum quia unio intentionalis per amorem major est, quam per solam visionem, cum ex se supponat unionem visionis, et insuper addat vinculum sibi proprium, quod strictissimum est, et identitati proximum; tum quia unio per amorem majus et proximius jus tribuit ad gaudium et fruitionem de Deo, quod ad possessionem intentionalem maximi momenti est, ut considerabam superius. Vide n. 28.

34. Respondebis quarto, amorem non esse possessionem Dei, quia solum est unio amantis cum Deo, non vero Dei cum amante : quia solum ducit amantem in Deum, non vero adducit, seu trahit Deum ad amantem : quod erat necessarium ad possessionem Dei, et in sola visione reperitur. Contra hanc solutionem, quæ in mera locutione nititur, sunt locutiones Patrum, quæ amori tribuunt possessionem Dei, ut vidimus numero 29. Et ratio proposita numero 30, quæ rem ipsam persuadet, scilicet, quia possessio intentionalis Dei est talis unio cum Deo, quæ jus tribuat non in ipsum Deum, sed in gaudium et fruitionem de Deo, qualis est amor : atque adeo non requiritur unio, qua Deus trahatur in animam, sed qua anima sic feratur in Deum, ut ipsum intentionaliter habeat, quin ulla res possit ab ipsa avellere Deum juxta illud Pauli. *Quis nos separabit a charitate Christi? Tribulatio? An angustia, etc.* Præterea Augustinus, numero 30, amorem docet esse nexum, quo duo aliqua copulantur, scilicet, amans cum amato, et amatum cum amante. Item Hugo de sancto Victore illud Cant. III : *Donec introducam illum in domum matris meæ, et in cubiculum genetricis meæ*, sic exponit animam justam alloquens : « Ergo Deus ad te intrabit. Quando amor » illius cor tuum intrat, et penetrat, et ad » intimum cordis tui dilectio illius pertingit, » intrat in te ipso. Quin et in cubiculum » Genitricis amat introduci, ubi dilectio » magis tenera est, et nihil apud te durum, » et rigidum inveniat, sed totum liquefiat, » et mollescat igne dilectionis. » Sic, Lib. VI exposit. in cœlestem Hierarchiam Dionysii. Quibus satis exprimit, amore quo Deum diligimus, Deum in cor nostrum introduci et venire. Neque frequentior ulla loquutio est, quam in corde nos habere ea, quæ prosequimur amore, proptereaque amatum *animam, et cor nostrum* vocare. Quippe amor sic fertur in objectum amatum, ut maneat in voluntate constituens amatum moraliter unum cum amante.

Hug. de S. Victoire

35. Clausula igitur totius probationis sit. Visio et amor beatificus conveniunt in una communi ratione possessionis Dei, qua differunt ab omni actu non beatifico, et viatoribus communi : nam conveniunt in unione intentionali immediata cum Deo tribuente jus in fruitionem Dei, quale tribuit legitima possessio temporalis in fruitionem bonorum temporalium. Ergo conveniunt indiscriminatim in ratione essentiali beatitudinis formalis, atque adeo utraque erit indiscriminatim beatitudo : nam ejusmodi ratio possessionis Dei sufficit reipsa essentiam beatitudinis formalis constituere, et ab omni actu, qui constanter negatur beatitudo, distinguere.

SECTIO VI.

Ulterior probatio nostræ sententiæ.

36. Ulterius sic arguo. Præmisimus, numero 11, in hac controversia de beatitudine formali creaturæ rationalis id solum esse de re, quinam sit actus immediate respiciens Deum, et nexu intentionali immediato conjunctus cum illo, cui annexa sint cætera bona status beatifici propria? At ejusmodi conditionis est, tum visio, tum amor. Ergo tum visio, tum amor est nostra beatitudo formalis. Major et consequentia ex præmissis constant. Minor probatur. Visio et amor respiciunt immediate, et uniuntur immediate cum Deo unione intentionali, statui beatifico propria, et a viatoribus et non beatis aliena : id enim visioni omnes concedunt ; amori item convenire, ostendimus numero 32. At cuivis unioni intentionali immediate cum Deo status beatifici propriæ, et a viatoribus alienæ annexa sunt sine discrimine cætera bona conditionem beatificam sectantia.

37. Quod probo : Primo, quia non est major ratio, quare unio beatifica cum Deo per visionem nectat sibi ea bona, quam unio beatifica per amorem. Secundo, quia unio beatifica per visionem sejunctim sumpta ab amore vindicat sibi unionem per amorem, et unio per amorem unionem per visionem : mutuo enim ambæ nectuntur, cum neutra possit existere sine alia. Ergo utraque seorsim nectit sibi cætera bona cum ea, sive mediate, sive immediate alicui earum nexa sint. Tertio a priori, quia bona uniuntur cum beato : quia beatus unitus est immediate cum summo bono unione strictissima et peculiari, qua ipsum possideat : æquum enim est, ut miseriæ sint alienæ, aliaque bona aggregentur possidenti summum bonum, seu immediate sibi jungenti Deum. At hæc ratio utrique actui, tum visioni, tum amori sine discrimine communis est.

38. Denique sententia nostra suadetur. Homo, quia intellectivus beatur per visionem, et quia volitivus per amorem. At hoc sufficit, ut visio et amor sint duæ hominis beatitudines. Ergo hominis beatitudo est duplex, alia per visionem Dei, alia per ejus amorem. Consequentia est optima. Major probatur. Homo est capax beatitudinis, et qua intellectivus, et qua volitivus est, sicut est utroque modo miseriæ capax, nam sicut homini, qua intellectivo, et qua volitivo sunt plurima disconvenientia et mala ; ita sunt plurima convenientia et bona, quæ objective continentur et inveniuntur in solo Deo summe vero, et summe bono. At beatitudo, cujus homo est capax qua intellectivus, est visio Dei. Et beatitudo cujus est capax, qua volitivus, est amor ejusdem : nam homo qua intellectivus non beatur amore, sed cognitione, nec qua volitivus cognitione, sed amore, quandoquidem sola cognitione homo qua intellectivus, et solo amore qua volitivus perficitur et satiatur ; nulla autem aptior, nec altior cognitio in rem quam visio Dei summe veri ; nec amor aptior, aut nobilior, quam Dei summe boni.

39. Minor autem prima probatur, scilicet, hoc sufficere, ut duplex sit hominis beatitudo. Nam beatitudo hominis, qua intellectivus, est distincta a beatitudine hominis, qua volitivi. Aliunde est absolute et essentialiter hominis beatitudo : nam homo suapte natura et substantia est intellectivus et volitivus, non solum quia intellectus et voluntas non distinguuntur a substantia animæ, sed etiam, quia licet distinguantur, ipsa substantia animæ immediate est activa et receptiva intellectionis et volitionis, effectusque formalis intelligendi atque volendi, ut Lib. de anima ostendimus. Rursus beatitudo hominis qua intellectivi connectitur necessario cum beatitudine ejusdem qua volitivi, et e contra, atque adeo unaquæque seorsim ab alia adducit homini omnem veram perfectionem et felicitatem ultimam et supremam. Ergo absolute est duplex hominis beatitudo.

40. Dices primo, cum Authoribus primæ sententiæ, solam beatitudinem hominis, qua intellectivi, esse essentialem, quia per solam beatur quoad esse primarium et essentiale hominis, quod est esse intellectivum ; aliam vero hominis, qua volitivi, esse integralem, quia per illam beatur quoad esse hominis integrale et secundarium attributi, et proprietatis consequentis proprium, quod est volitivum. En voces, quibus plena est controversia ista. Quidquid sit, an esse volitivum pertineat ad essentiam metaphysicam hominis, de quo varii varie sentiunt? negari non potest realiter esse idem cum essentia hominis, atque adeo hominem beari

quoad esse volitivum esse realiter beari quoad essentiam, seu actum qui beat hominem qua volitivum beare realiter essentiam hominis. Ergo amor Dei beans realiter hominem, qua volitivum, est realiter beatitudo essentialis. Deinde beatitudo non dicitur *essentialis* ab essentia subjecti quod beatur, sed ab essentia objecti quod beat. At hominem, qua volitivum, beat objective essentia Dei, sicut eum beat, qua intellectivum : nam amor fertur in bonitatem, et perfectionem essentialem Dei, quam visio repræsentat. Sic gratia habitualis et actus charitatis sunt duæ sanctitates essentiales hominis, quamvis hominem sanctificent qua volitivum et moralem, quia participant perfectionem Dei essentiæ, et naturæ Dei. Rursus quamvis esse volitivum non pertineat ad essentiam hominis, qua homo est, tamen pertinet ad essentiam hominis, qua beatificabilis est; quia non solum est beatificabilis qua intellectivus, sed etiam qua volitivus : sicut pertinet ad essentiam hominis, qua agens morale est; quia ut agens morale complectitur libertatem, quæ est propria hominis, quo volitivus est. Ergo amor beat hominem quoad esse essentiale beatificabile ipsius; atque jure dicetur beatitudo *essentialis;* quamvis arbitraria alia usurpatione essentialis non sit. Alia solutio primæ sententiæ de beatitudine primaria, et secundaria rejecta est num. 32.

41. Dices secundo, cum Autoribus secundæ sententiæ, hominem qua intellectivum non esse beatitudinis capacem : quia sic non respicit Deum, ut bonum, sed ut verum. Hanc solutionem redarguimus num. 27. Rursus arguo : Deus summe verus cognitus sub ratione veri tam bonus est objective intellectui, quam Deus summe bonus volitus sub ratione boni est voluntati bonus, et cognitio immediata summæ veritatis tam bona est formaliter intellectui, quam bona est formaliter voluntati dilectio summæ bonitatis : nam ex parte objecti æqualis est summa veritas bonitati summæ, et ex parte potentiarum æqualis est inclinatio intellectus in verum, inclinationi voluntatis in bonum, et ex parte actuum æqualis est perfectio formalis relativa, qua visio conveniens est intellectui perfectioni formali, qua conveniens est voluntati amor. Ergo sicut voluntas acquirit beatitudinem et felicitatem amore summæ bonitatis, ita intellectus visione summæ veritatis. Nam ad Beatitudinem formalem actus spectanda est bonitas et perfectio formalis convenientiæ, qua beat potentiam, et ad beatitudinem objectivam bonitas respectiva convenientiæ ad potentiam quæ beatur per illam : quare sonus quantumvis suavissimus nihil confert ad felicitatem et beatitudinem visus : neque pulchritudo quantumvis maxima ad beatitudinem, seu felicitatem auditus. Ergo verum, qua verum in quod solum intellectus intendit erit intellectui bonum, et conferens ad felicitatem et beatitudinem ipsius, sicut ad ipsius miseriam et infelicitatem falsum : atque adeo summa veritas Dei etiam sub ratione veritatis erit bona intellectui bonitate relativa convenientiæ, quæ sufficiat et conferat ad ultimam felicitatem et bonitatem ipsius.

42. Dices tertio, cum Autoribus tertiæ sententiæ, nostro argumento solum confici visionem et amorem Dei esse duas beatitudines partiales, ex quibus integratur beatitudo totius hominis : quia homo non est integre, sed partim est intellectivus, et partim volitivus. Etiam hic verendæ sunt voces, et ad rem recolenda quæ num. 14, præmisimus, scilicet bifariam visionem et amorem admitti posse duas beatitudines partiales integrantes unam totalem, tum integritate homogenea, qua partes seorsim retinent essentiam totius, quemadmodum partes aquæ sunt simpliciter et essentialiter aqua : tum integritate hetherogenea, qua partes seorsim expertes sunt essentiæ totius, sicut partes hominis non absolute homo. Priori modo nos quoque fatebimur visionem et amorem esse duas beatitudines partiales hominis, quemadmodum gratia habitualis et unio hypostatica in Christo, gratia habitualis et actus charitatis in justo sunt duæ absolute sanctitates, et simul partes unius integræ sanctitatis ex ipsis constantis. Posteriori modo id negamus, et nostro argumento convincimus. Nam ut aliquis actus sit absolute et essentialiter beans hominem, non requiritur ut sit adæquatus omnibus potentiis hominis : quia etiam præter intellectum, et voluntatem sunt aliæ potentiæ, quibus non adæquantur visio et amor, sed sufficit adæquari uni connexus immediate cum summo bono, et cæteris bonis statui beatifico annexis : quemadmodum adæquari seorsim visionem intellectui et voluntati amorem probavimus.

SECTIO VII.

Argumenta contra nostram sententiam rejecta.

43. Ex dictis rejecta damus argumenta, quibus nituntur sententiæ relatæ sect. II. Duplicis generis ea sunt : alia quæ probant id, quod de beatitudine visionis et amoris affirmant ; alia quæ probant id, quod eis de beatitudine negant. Priora nostram sententiam confirmant : posteriora solum eam oppugnant; quippe nostra sententia convenit cum aliis omnibus in eo quod omnes affirmant, et solum ab eis recedit in eo quod negant, ut exposuimus sect. III. Unde etiam contra nostram sententiam non urgent argumenta ex auctoritate confecta : nam ea solum ad id quod unaquæque sententia affirmat comprobandum contenduntur et valent.

44. Item ex argumentis posterioris generis præcipua enervavimus. Nam prima sententia negat amori beatitudinem essentialem. Primo, quia visio est primaria possessio Dei, et amor est possessio tantum secundaria, cum visionem supponat : atque adeo aut non est beatitudo, aut solum erit integralis, et non essentialis. Secundo, quia amor non est actus proprius beatorum, sed viatoribus communis. Tertio, quia non est nobilissimus omnium qui Deum immediate respiciunt, cum nobilior sit visio. Quarto, quia non est absolute possessio, cum non adducat Deum ad amantem, sed amantem ducat in Deum. At primam harum probationum elevavimus num. 31 ; secundam, num. 32 ; tertiam, num. 33 ; quartam vero, num. 34.

45. Pari discursu secunda sententia arguit visionem non esse essentialem beatitudinem : Primo, quia visio non est ultima possessio Dei, in qua quiescat voluntas, cum ulterior sit possessio per amorem, ultra quam non est alia. Secundo, quia non est possessio Dei, ut summi boni, sed ut summi veri. Tertio, quia non est præstantior et eligibilior. Quarum objectionum primam præoccupavimus n. 26 ; secundam, num. 27 ; tertiam, num. 28.

46. Rursus tertia sententia probans necessariam essentialiter ad beatitudinem absolutam hominis simultatem utriusque operationis respuit beatitudinem in sola visione seorsim ab amore, et in solo amore seorsim a visione. Primo, quia nec sola visio, nec solus amor est adæquata et integra possessio Dei, cum neutra seorsim ab alia sit adæquata possessio Dei, nec integra perfectio hominis, qua rationalis est ; nam visio non possidet Deum ut bonum, nec amor ut verum ; neque visio perficit hominem, qua volitivum, neque amor qua intellectivum. Confirmatur ex Bernardo, epist. XVIII : *Bernardus.* « His ergo fortasse quasi duobus anima » brachiis, intellectu scilicet et amore, id » est, cognitione et dilectione veritatis am- » plectitur, et comprehenditur ab omnibus » sanctis longitudo, latitudo, sublimitas, et » profundum. » Quibus præmiserat : « Si » enim absentes initiat fideles et desiderium, » præsentes profecto consummat intellectus » et amor. » Quibus amplexum et comprehensionem Dei, consummationemque sanctorum per Beatitudinem refert Bernardus in visionem et amorem simul. Item ex Benedicto XI, in Extravag., qua definit animas justas ex hac vita decedentes, et plene purgatas : « Visione et fruitione esse beatas. » *Bened.* XI Secundo, quia si existente visione divinitus impediretur amor per suspensionem concursus in amorem, aut Deo conservante amorem, per possibile, aut impossibile destrueretur visio, nullatenus homo existeret beatus, sed miser. Ergo neutra harum operationum seorsim ab alia sufficit ad essentialem beatitudinem.

47. Sed primi argumenti solutio constat ex sect. præcedenti, præsertim num. 42. Ad confirmationem, aliis rejectis, respondeo. Bernardus et Benedictus XI pronuntiant, hominem beari visione et amore, tum conjunctim, tum etiam seorsim ; quia hæ duæ operationes sic in beatitudinem conveniunt, ut utrique seorsim etiam beatitudo conveniat, sive unus communis conceptus beatitudinis ; qui de utraque simul, et divisim sumpta prædicatur. Quin oppositum eorum testimonia significent.

48. Secundum argumentum Autores primæ et secundæ sententiæ variis inter se solutionibus divisit, ut videre est apud Egidium, de Præsent., lib. VI, q. VIII, art. 10, num. 12, et seqq. ; et Tannerum, tom. II, Disp. I, q. II, dub. 3, num. 29 et 30. Ego sic de illo sentio. Visio tribuit homini esse beatum seorsim ab amore, quin amorem nec ex parte formæ, nec ex parte subjecti ad suum effectum formalem beandi desideret :

atque adeo absente divinitus amore, sola visio essentialiter bearet. At amor licet visionem ex parte formæ ad effectum formalem beandi excludat, tamen illam ex parte subjecti essentialiter includit. Summa rationis est: quia visio sine amore tribueret homini esse videntem Dei, atque adeo esse possidentem, ac per consequens nec esse beatum. Igitur sicut amor est forma adæquata effectus formalis amandi, desiderans tamen ex parte subjecti ad eum effectum formalem cognitionem, quia subjectum non cognoscens non est volens, sicut objectum non præcognitum non est volitum: Ita etiam amor est forma adæquata beandi vindicans tamen ex parte subjecti visionem, quia effectus formalis beandi in amore est indistinctus ab affectu formali amandi Deum, a quo est indistinctus effectus formalis possidendi ipsum. Itaque sicut comparantur inter se visio et amor ad suos effectus, formales videndi, et amandi Deum, comparandi quoque sunt ad suos formales effectus beandi.

49. Objicies contra priorem partem. Videns Deum, et non amans esset summe miser: tum quia pateretur vim impedimento amoris in quem impetu necessario ex natura rei fertur; tum quia esset privatus summa mentis perfectione, imo et beatitudine quam in amore seorsim a visione concedimus. Ergo Deum videns sine amore non esset beatus. Respondeo: Esset essentialiter beatus, quia possideret Deum, et statu, ac perfectione essentiali beatitudinis propria differret a viatoribus, et non beatis, vindicaretque jure naturali amorem et cætera bona beatitudini annexa: quod sufficeret, ut essentialiter esset beatus, quamvis non esset complete, et integre beatus. Unde nego eum fore summe miserum: tum quia vis quam patitur impedimento amoris est compossibilis cum possessione Dei, sicut Christus non fuit summe miser per vim quam passus est impedimento gloriæ corporeæ; etsi Cano, Lib. XII, de loc. Theolog., cap. XIV, temere credat privatione fruitionis animæ inducta per summam suæ passionis tristitiam in horto: tum quia privatio beatitudinis non est summa miseria, quando non est integra beatitudinis privatio, sed conjuncta cum possessione Dei, et alia beatitudine essentiali, qualis esset ea privatio amoris conjuncta cum visione Dei.

50. Objicies contra posteriorem partem. Si amor existens sine visione non bearet, ergo præter amorem requiritur ad beatitudinem essentialiter visio, atque adeo solus amor non est forma adæquata beandi. Respondeo: Argumentum instantiam habet. Amor existens sine visione non redderet animam amantem. Tamen amor est forma adæquata effectus formalis amandi, quin visio ad eum effectum formalem necessaria sit forma amandi, sed conditio, seu pars subjectiva essentialis talis denominationis quia ejus incapax est subjectum, seu anima non cognoscens. Nam cum in effectum formalem conveniant essentialiter duo, tum forma, tum subjectum capax, potest deficere effectus formalis ex solo defectu subjecti capacis, sicut ex solo defectu formæ quemadmodum deficeret effectus formalis amandi, si amor collocaretur in lapide, ut plures possibile arbitrantur. Igitur cum nos effectum formalem beandi in amore adstruamus indistinctum ab effectu formali amandi Deum, visio adstruenda est necessaria ad effectum beandi, sicut ad effectum amandi. Quare si quis asserat amorem sine visione, aut alia cognitione reddere animam amantem, asserat necesse est etiam reddere essentialiter beatam. At nos oppositum ex principiis philosophicis sentimus, ideoque consequenter aliter de amoris beatitudine, ac de beatitudine essentiali visionis decernimus.

51. Probabilius forsan quispiam volet, posse amorem sine visione, non autem sine aliqua saltem mediata cognitione reddere nos beatos. Quippe amor Beatorum proprius, et suapte natura connexus cum visione immediata Dei, in quo solo Beatitudinem collocamus, poterit divinitus esse sine tali visione cum cognitione mediata scientiæ infusæ referente omnem bonitatem divinam, quam refert visio, et in quam afficitur amor. Tunc autem poterit amor reddere animam amantem Dei affectu suapte natura connexo cum statu beatifico, cum anima sit cognoscens, et capax amandi. Quemadmodum asseruimus, Disp. XLIX, num. 18 et seq., posse affectus supernaturales charitatis et spei exigentes cognitionem supernaturalem excitari divinitus ex cognitione naturali, et animam Dei amantem et sperantem constituere. Major enim distantia est inter cognitionem supernaturalem et naturalem, quam inter cognitionem evidentem supernaturalem immediatam, et mediatam.

52. At oppones, amorem beatificum et

connexum cum visione immediata Dei sortiri eam connexionem; quia visionem ipsam reipsa existentem habet pro objecto, ut præmisimus num. 31. Ergo sine visione Dei reipsa existenti repugnat existere talis amor. Potest responderi : Bifariam potest esse necessaria ad amorem beatificum visio Dei reipsa existens, tum ut objectum, tum ut principium amoris. Visio necessaria solum ut objectum, et non ut principium, ex quo movetur, seu excitatur amor, non est pars subjectiva effectus formalis amandi; sed is adæquate distinguitur ab objecto, et constituitur ex amore tanquam forma, et ex animo simul cum cognitione movente tanquam subjecto capaci. Igitur quia in eo casu solum moveret amorem cognitio mediata Dei, daretur effectus formalis amandi Deum atque beandi hominem sine visione tanquam parte constituente talem effectum, etiam ex parte subjecti. Imo si cognitio supernaturalis proponens visionem existentem, posset divinitus esse falsa, ut contendit Disputatio LIX, atque adeo existere non existente visione, quam repræsentat, excitaretur et conservaretur ex vi illius amor beatificus reddens animam amantem Dei, necnon beatam.

53. Rursus oppones : Amor beatificus est necessarius, et non liber. At amor procedens ex scientia infusa, et non beata, non esset necessarius, sed liber. Ergo non esset beatificus. Respondeo : Amor beatificus est necessarius per se, et ex natura rei; quia per se, et ex natura rei procedit ex visione beata. At per accidens, et divinitus potest esse liber : quia divinitus, et per accidens oriri potest ex scientia infusa, et non beata. Itaque ut sit essentialiter beatitudo, sufficit ejus esse naturæ, atque essentiæ, quæ vindicet ex Dei visione procedere, et cum illa tanquam principio et cæteris bonis beatificis tanquam proprietatibus perpetuo connecti : quia ea ratione est possessio immediata Dei beatitudinis propria, et viatoribus extranea. Hæc pro essentia beatitudinis constituta in amore Dei seorsim a visione probabilia sunt tradita.

SECTIO VIII.

Quænam visio Dei sit formalis Beatitudo?

54. Inter eos, qui beatitudinem formalem collocant in visione Dei est judiciorum dissentio, quam attigimus num. 6, et plenius explicant Tannerus, Tom. II, Disp. I, q. II, dub. 4, et Egidius, de Præsent. lib. IV, q. IX. Nos consequenter ad ea quæ superioribus statuimus, et Tract. de visione Dei ex professo discussimus, expediemus breviter quæ nunc explicanda occurrunt.

55. Primo igitur quæritur : An visio solius essentiæ Dei; an etiam attributorum et relationum beatitudinem essentialem constituat? Noto primo, visionem attributorum et relationum absque controversia pertinere ad integritatem et perfectionem beatitudinis formalis, sicut ipsa attributa et relationes pertinent ad integritatem et complementum perfectionis divinæ, et beatitudinis objectivæ; controversiamque solum esse, an visio attributorum et relationum ad essentiam beatitudinis formalis spectet, quin ad eam visio solius essentiæ divinæ sufficiat? Secundo, hanc controversiam in duplici sententia versari posse; altera, quæ admittit possibilem visionem essentiæ divinæ sine visione attributorum et relationum; altera quæ talem visionem possibilem negat.

56. Assero primo : In sententia, quæ admittit possibilem visionem intuitivam essentiæ sine visione attributorum et relationum, quam nos veriorem duximus, Tract. de visione Dei, non est necessaria visio attributorum et relationum ad essentiam beatitudinis formalis. Nam ea visio essentiæ Dei sine visione attributorum et relationum hominem essentialiter bearet. Quippe ut homo sit essentialiter beatus, sufficit possidere summum bonum quoad essentiam; nam sicut objectum illius visionis condistinctum virtualiter, aut formaliter ab attributis et relationibus constituit essentiam beatitudinis objectivæ : ita possessio talis objecti constituet essentiam beatitudinis formalis. At videns solam essentiam Dei sine attributis et relationibus possidet summum bonum quoad essentiam : nam essentia Dei est essentia summi boni. Ergo sic videns Deum erit essentialiter beatus.

57. Dices primo, cum Medina, I. II, q. III, art. 5, aliam esse essentiam Dei, qua Deus est, aliam, qua summum bonum et beatitudo objectiva est : essentiam Dei, quia Deus est, esse primam perfectionem Dei, cæterarum radicem ; at essentiam Dei, qua summum bonum et beatitudo objectiva est, esse attributum peculiare bonitatis, qua in esse summi boni et beatitudinis objectivæ constituitur : atque adeo ad essentiam beatitudinis formalis necessarium esse saltem attributum istud bonitatis videre, quo non viso non videtur summum bonum, nec beatitudo objectiva quoad essentiam. In primis habemus non esse necessariam visionem omnium attributorum et relationum, sufficereque visionem unius tantum perfectionis divinæ ad essentialem beatitudinem. Deinde pro arbitrio fingit Medina, essentiam Dei qua summi boni non esse naturam divinam primamque perfectionem, cæterarum radicem : nam Deus, qua Deus, est summe bonus, quippe infinite perfectus. Ergo ea perfectione, qua Deus, essentialiter est Deus, etiam erit essentialiter summe et infinite bonus ; atque adeo essentia constitutiva Dei erit summa et infinita bonitas essentialis, qua visa videbitur summum bonum quoad essentiam, seu quoad bonitatem essentialem. Præterea summa bonitas objectiva nostræ beatitudinis non est attributum Dei, sed perfectio transcendens essentiam et attributa divina : nam summa bonitas non distinguitur a summa et infinita perfectione ; at summa et infinita perfectio transcendit naturam, et omnia attributa divina.

58. Dices secundo, cum aliis, Deum, qua summum bonum, complecti essentialiter omnem bonitatem et perfectionem infinitam, licet qua Deus essentialiter complectatur solam primam perfectionem ; quia summum bonum essentialiter significat ens, quo aliud perfectius nec esse, nec cogitari valet ; si autem non complecteretur omnem bonitatem et perfectionem divinam cogitari posset quid perfectius et melius summo bono, nempe complexum ex prima perfectione Dei, et cæteris perfectionibus divinis, cum tale complexum ultra primam perfectionem comprehendat alias innumeras infinitæ bonitatis, quibus excedens apprehenditur objectum continens solam primam perfectionem, atque adeo tandem non visis omnibus perfectionibus divinis non videri summum bonum quoad essentiam. Hæc solutio vocibus ludit. Etenim *summum* bonum bifariam usurpari potest : tum idem, quod bonum infinitum, tum idem, quod bonum complectens formaliter omnem bonitatem et perfectionem infinitam in omni genere, quo propterea nullum objectum cogitari potest in aliquo genere, seu aliqua ratione perfectius ac melius. *Summum* bonum, quod usurpatione Theologorum convertitur cum beatitudine objectiva, est idem quod infinitum bonum : nam sic usurpatur ad secernendam beatitudinem objectivam a creatis et finitis bonis, et explicandam comprehensionem bonorum illi annexam, quod sufficienter exprimitur infinitate boni. At in bono infinito dividere est essentiam et attributa, sicut in Deo, cum illud comprehendat perfectiones et bonitates infinitas primarias. Ergo in summo bono, quod convertitur cum beatitudine objectiva, distingui potest essentia ab attributis, qua sola visa et possessa, quamvis attributa occulantur, videbitur et possidebitur beatitudo objectiva quoad essentiam.

59. Assero secundo. In sententia negante possibilem visionem essentiæ sine visione attributorum et relationum non potest apprehendi beatitudo essentialis quin apprehendatur attributorum et relationum visio. Nam ea ratione negatur possibilis talis visio, quia de conceptu essentialis visionis intuitivæ naturæ divinæ asseritur visio earum quæ reipsa identificantur naturæ, quia fertur in naturam divinam, prout est in se a parte rei, et non prout est in nostra apprehensione præscindente ipsam ab attributis et relationibus : atque adeo implicat in hoc dicendi modo apprehendi visionem naturæ divinæ prout visio est et beatitudo formalis, quin apprehendatur visio attributorum et relationum, quæ est de conceptu essentali talis visionis.

60. Dices, quamvis visio intuitiva Dei essentialiter complectatur visionem attributorum et relationum, primario tamen illam ferri in naturam divinam, tanquam in objectum formale, et secundario in reliquas perfectiones tanquam objectum materiale, ac proinde ad primarium et essentialem conceptum beatitudinis solum spectare visionem naturæ, ad secundarium vero visionem reliquarum perfectionum : nam sicut in beatitudine objectiva distinguitur hic duplex conceptus, ita potest etiam distingui

in beatitudine formali. Sed contra. Aliud est visionem Dei ferri secundario, seu tanquam ad objectum secundarium ad attributa et relationes; aliud cum respectum tanquam ad objectum secundarium pertinere ad conceptum formalem secundarium, et non primarium visionis intuitivæ Dei. Nam respectus cognitionis ad objectum secundarium potest esse essentialis et primarius cognitioni; quia non potest essentialiter et primario talis apprehendi absque respectu ad secundarium objectum : sicut cognitio comprehensiva, qua Deus seipsum comprehendit, essentialiter et primario constituitur cognitione attributorum et relationum, necnon et creaturarum possibilium, quamvis hæc objecta sint secundaria comparatione naturæ divinæ : quia cognitio comprehensiva, prout comprehensiva est et differens a non comprehensiva, apprehendi repugnat absque cognitione eorum omnium quæ ex parte objecti primario et secundario connectuntur cum natura divina. At per te visio intuitiva Dei prout intuitiva est et differens a non intuitiva, repugnat apprehendi absque cognitione perfectionum consequentium naturam tanquam objecti secundarii. Ergo cognitio earum tanquam objecti secundarii pertinebit ad conceptum primarium et essentialem visionis intuitivæ Dei, et beatitudinis formalis nostræ. Unde constat discrimen beatitudinis formalis ab objectiva : nam in objectiva apprehenditur natura divina absque attributis, ab eisque ratione nostra, et virtualiter distinguitur : at in formali non potest apprehendi, neque ulla ratione distingui visio naturæ tanquam objecti primarii a visione cæterarum perfectionum tanquam objecti secundarii. Itaque harum perfectionum visio erit secundaria solum ex parte conceptus objectivi non vero ex parte conceptus formalis visionis intuitivæ Dei, et nostræ beatitudinis formalis.

61. Præterea perfectiones divinæ consequentes naturam possunt esse objectum primarium, et æque formale ac immediatum cognitionis intuitivæ Dei, ac ipsa natura : nam licet in suo esse sint secundariæ comparatione naturæ divinæ, possunt in suo cognosci esse primariæ comparatione cognitionis referentis ipsas, quoniam sunt cognoscibibes immediate, ratione veritatis ipsarum, et non solum mediate, ratione naturæ divinæ, quemadmodum creaturæ possunt in seipsis immediate et primario cognosci tum a Deo, tum etiam a creatura, quamvis esse habeant dependens a Deo tanquam a primo ente. Et quidem de facto attributa, et relationes sic a beatis cognosci immediate, et in seipsis tanquam objectum formale et primarium statuimus Tractatu de visione Dei.

62. Imo non posse aliter videri in sententia definiente essentialiter visionem intuitivam naturæ divinæ per visionem omnium quæ sint formaliter in Deo, propterea que negante possibilem divisionem unius ab alia, non solum realiter, sed etiam cognitione nostra, haud improbabile est. Nam in ea sententia videri naturam divinam prout est in se, realiter est videri naturam prout est omnipotens, misericors, et immensa cum cæteris perfectionibus absolutis, et relativis identificatis realiter naturæ. Ergo etiam videri immediate, et tanquam objectum formale naturam divinam, prout realiter est in se, erit videri immediate, et tanquam objectum formale non solum naturam, sed etiam reliquas perfectiones, quæ sunt realiter natura : nam si natura divina posset videri prout est in se tanquam objectum formale et immediatum, quin reliquæ perfectiones essent realiter objectum immediatum et formale talis intuitionis, sed materiale et mediatum dumtaxat, etiam posset realiter videri prout et in se, quin absolute reliquæ perfectiones viderentur : eodem enim fundamento posset præscindi natura ex parte objecti a reliquis perfectionibus, quoad visionem intuitivam absolutam, quo præscinditur quoad visionem intuitivam immediatam et formalem : sicut enim salvatur natura immediate, et tanquam objectum formale visa prout est in se, quin eo pacto reliquæ perfectiones sint visæ, salvari posset absolute visa prout est in se, quin absolute sint visæ tales perfectiones. At natura divina non potest esse objectum formale et immediatum visionis intuitivæ, nisi visa prout est in se : nam est objectum formale et immediatum talis visionis, prout intuitiva est et differens a cognitione abstractiva. Ergo in ea sententia non potest natura divina esse objectum formale immediatum visionis intuitivæ, quin reliquæ etiam perfectiones realiter sint objectum immediatum et formale, et non mediatum et materiale solum.

63. Dices, esto id sit verum, non confici hominem beari essentialiter visione attribu-

torum, quia non sunt de essentia beatitudinis objectivæ, sicut non beatur visione creaturarum, quamvis in ea sententia non possit videri natura, quin videantur saltem in communi creaturæ prout sunt terminus omnipotentiæ divinæ necessario visæ cum natura. Imprimis mea opinione potest videri omnipotentia, quin videantur creaturæ possibiles etiam in communi ; quia est absoluta ab ordine et connexione transcendentis cum illis. Deinde aliud est beari objective creaturis, aliud beari formaliter visione creaturarum. Potest admitti beari hominem formaliter visione creaturarum in Deo, si visio Dei beans hominem repræsentat essentialiter creaturas in Deo. Cæterum non beatur objective creaturis, quia creaturæ non sunt objectum beatitudinis formalis ratione sui, sed ratione omnipotentiæ connexæ cum illis, cujus connexione seclusa nullatenus ad beatitudinis objectum attinerent. At omnipotentia et attributa objective beant in sententia, quam ponimus, quia ratione sui spectant ad objectum beatitudinis ; tum quia sunt objectum formale et immediatum visionis intuitivæ Dei : tum quia esto sint objectum materiale, non sunt mediatum et materiale ratione alterius a se distincti, sed naturæ divinæ identificatæ cum illis.

64. Num autem in hac sententia sint objectum essentiale beatitudinis formalis ? De voce quæstio est. Sic sentio de re. Si attributa comparentur cum beatitudine formali, objectum sunt illi essentiale ; quia respectus beatitudinis formalis ad attributa essentialis illi est, ut ostendimus. Si vero comparentur cum beatitudine objectiva, qui est Deus, non sunt objectum essentiale beatitudinis, quia non sunt de essentia Dei et beatitudinis objectivæ. Itaque quidquid sit de beatitudine objectiva, beatitudo formalis essentialiter constituitur visione attributorum et relationum divinarum, si hæc visio a visione naturæ divinæ etiam divinitus individua est.

65. Quæritur secundo : An visio essentialiter beans sit speculativa, an practica ? Respondeo : Essentia beatitudinis formalis in speculatione consistit, quamvis etiam practica esse potest. Prior pars constat : nam consistit in visione Dei ; si qua autem cognitio speculativa est, maxime quæ Deum intuetur, qui a praxi nostra omnino alienus est. Posterior vero ; quia visio intuitiva Dei potest in Deo referre plures operationes, tam physicas quam morales beatis possibiles, beatosque dirigere ad eas reducendas in praxim.

66. Objicies contra priorem partem. Ex visione intuitiva Dei dirigitur et movetur voluntas in amorem. Ergo talis visio est practica. Nego consequentiam. Nam ea ratione nulla esset cognitio speculativa, cum nulla sit, ex qua aliquis affectus voluntatis moveri non possit. Requiritur igitur ad cognitionem practicam, ut objectum ipsius sit praxis, et opus cognitionis, et non alia res, quæ non objicitur cognitioni. At Deus non est praxis, seu opus nostræ visionis.

67. Urgebis. Amor, qui excitatur ex visione Dei, et praxis voluntatis, est necessario objectum talis visionis : nam per eam Deus cognoscitur bonus, et amabilis a nostra voluntate. Ergo talis visio necessario est practica amoris. Respondeo. Primo, potest esse visio intuitiva bonitatis divinæ, quin referat amabilitatem formalem et dignitatem amoris ; quia bonitas et perfectio rei non constituitur amabilitate, ut in Metaphysica ostendimus. Secundo, esto amor sit objectum visionis, non erit visio practica, quia voluntas non movetur ad amandum Deum ex cognitione reflexa amoris, sed ex directa cognitione bonitatis divinæ, quæ sola sufficit, et necessitat amorem independenter a cognitione ipsius amoris, ut exposuimus Disput. LXII. At cognitio practica debet movere, et causalitatem conferre in suum objectum.

68. Quæritur tertio. An visio essentialiter beans sit complexa aut incomplexa cognitio ? Respondeo. Hac de re disserui ex professo, Tract. de visione Dei, ubi sequentia decrevi. Primo, possibilem esse visionem Dei beantem solum apprehensivam, quin formaliter judicativam. Secundo, judicativam formaliter complexam. Tertio, judicativam incomplexam. Quarto, de facto visionem Dei esse formaliter judicativam, et incomplexam.

69. Quæritur quarto : An esse possit visio intuitiva Dei adeo imperfecta, quæ beatitudo non sit. Respondeo. Tract. de visione Dei, exposui possibilem esse visionem immediatam Dei, quæ adeo imperfecta sit, ut noscens evidenter substantiam esse intellectivam, quæ sibi objicitur præsens, nequeat distinguere esse increatam et Deum, sed eam confundat cum substentia creata, et Angelica : quemadmodum interdum adeo est imperfecta visio intuitiva coloris, ut nequeat

discernere videns, an sit viridis, aut alterius speciei : item animal a longe videmus se movens quin distinguamus an sit homo, equus, aut leo. Igitur ejusmodi visio Dei esse potest, quin sit formalis nostra beatitudo : quia licet ex parte objecti sit Deus, qui videtur, et immediate visioni objicitur, tamen ex parte modi cognoscendi communis est visioni substantiæ creatæ, quæ sub ea confusione et modo cognoscendi latere et contineri potest. Sicut igitur visio substantiæ creatæ confundens illam cum divina non esse beatitudo : ita nec visio substantiæ divinæ confundens cum creata. Quippe beatitudo apprehendere debet Deum, qua Deum, et qua secretum ac divisum omni creatura.

SECTIO IX.

Quinam amor Dei sit nostra Beatitudo ?

70. Hucusque egimus de amore Dei in genere, prout præscindit ab amore stricto, desiderio et gaudio tam amicitiæ, quam concupiscentiæ. Nunc in specie decernendum est, in quonam eorum nostra beatitudo collocetur. Supponimus nos collocari in affectu, qui ex se communis est viæ, et oriri potest indifferenter ex visione, fide, et scientia infusa ; atque adeo excludendum esse desiderium, quod absque possessione Dei haberi potest : nam affectus, qui seipso non discernit beatum a non beato, suapteque natura non annectit sibi status beatifici bona, non potest esse adæquate et essentialiter beatitudo, qualiter a nobis in amore beatitudo constituta est. Item supponimus ex Tract. de voluntate Dei, et charitate, præter desiderium dari amorem strictum Dei realiter distinctum a gaudio, non solum concupiscentiæ, sed etiam amicitiæ ; de quo simul cum gaudio instituuntur dubitationes sequentes.

71. Prima est : An amor strictus Dei realiter et specie distinctus a gaudio sive amicitiæ, quo Deus diligitur prout in se bonus, sive concupiscentiæ, quo diligitur prout bonus nobis, sit nostra beatitudo formalis ? Plerique discrimen inter amorem strictum amicitiæ, et concupiscentiæ constituunt affirmantes beatitudinem de uno, et negantes de alio. Quorum judicia videri possunt apud Ægidium, de Præsent., lib. IV.

72. Ego in primis assero nullum esse inter utrumque amorem discrimen, sed necessario aut utrumque, aut neutrum admittendum esse beatitudinem. Ratio est, quia pari necessitate et ratione, aut uterque aut neuter suapte natura affixus est visioni Dei, aut indifferens etiam procedere ex fide, aut scientia infusa. At eo ipso, quod uterque sit affixus visioni, erit uterque beatitudo : eo autem ipso, quod uterque sit indifferens ex fide, aut scientia infusa procedere, neuter vindicat beatitudinis rationem. Ergo aut uterque amor, aut neuter absque discrimine est nostra beatitudo formalis. Consequentia est optima. Major suadetur, quia bonitas motiva utriusque amoris potest proponi per visionem, scientiam infusam et fidem, et modus tendendi utriusque est compossibilis cum quavis cognitione illarum, nullaque ratio apparet, quare unus amor potius quam alter determinatus, aut indifferens sit ad unam cognitionem potius quam alteram. Minor vero : quia quivis amor Dei ex se communis vitæ, seu ex viatoris cognitione procedens non potest induere essentiam beatitudinis ; quivis autem illam induit, si suapte natura ex visione Dei originem ducat, et statui beatifico annexus sit : nam in omnem ejusmodi amorem Dei conveniunt omnia, quæ superioribus argumento fuerunt ad affectivam nostram beatitudinem.

73. Deinde assero, neutrum amorem a gaudio distinctum esse nostram beatitudinem formalem. Moveor ; quia uterque ex se, et ex modo tendendi in objectum potest componi cum absentia visionis procedens ex fide, aut scientia infusa. Talis autem amor beare nos essentialiter repugnat, ut diximus. Assumptum probatur, quia amor strictus distinctus a desiderio et gaudio fertur in bonum secundum se abstrahens ab absentia, et præsentia, et suapte vi induci desiderium, si bonum absens sit ; gaudium vero si sit præsens : quare amor strictus Dei tam concupiscentiæ, quam amicitiæ dari potest, tum in via cum desiderio boni absentis, tum in patria cum gaudio boni præsentis. Aliunde in nostra opinione potest idem affectus esse liber et necessarius, procedereque ex fide et scientia, cognitione immediata, atque mediata. Ergo amor strictus patriæ, sive amicitiæ, sive concupiscentiæ non est suapte natura beatificus, et affixus visioni Dei. Itaque

quamvis amor strictus Dei afficiatur in possessionem bonitatis divinæ per visionem, sive quatenus ea possessio est bona nobis, sive quatenus est gloriosa Deo, potest existere non existente visione, quia potest sic proponi possessio Dei secundum se bona per fidem, scientiam infusam, et in eam sic propositam affici voluntas creata stricto amore, qui non vindicat præsentiam objecti, sed ejus bonitatem secundum se abstrahentem a præsentia, et absentia ipsius.

74. Assertum intellige de amore stricto, quo nos diligimus Deum, non vero de divino, quo Deus diligit seipsum ; quem etiam a gaudio distingui vidimus, Tractatu de voluntate Dei. Etenim amor strictus divinus suapte natura vindicat procedere ex visione intuitiva Dei, et non est indifferens procedere ex abstractiva ; quia is amor est independens a creaturis. At Deus independenter a creaturis nequit seipsum cognoscere cognitione abstractiva, sed necessario intuitiva. Atque adeo in Deo talis amor est essentialiter beatificus, et beatitudo formalis Dei, sicut est ipsa visio intuitiva, a qua essentialiter movetur.

75. Item assertum intellige juxta communem opinionem, ita distinguentem amorem creatum strictum a gaudio, ut nequeat etiam divinitus realiter gaudio identificari. Nam si opinamur possibile in voluntate creata tum amorem strictum distingui realiter a gaudio, tum gaudio, realiter identificari, sicut in voluntate divina (de quo in libris de Anima) arbitror, de facto in beatis amorem strictum esse realiter indistinctum a gaudio, atque adeo fore beatificum, et visioni existenti annexum, sicut gaudium. Nam reipsa si duo affectus in beatis inseparabiles sunt, et congruentius est in eamdem entitatem convenire, si id possibile est ut arguimus n. 32 et 86.

76. Secunda dubitatio est; an sit nostra beatitudo formalis gaudium de Deo, qua possesso a nobis, tam amicitiæ, quam concupiscentiæ ? De quo sunt dissentientes sententiæ, quæ videri possunt apud Egidium, de Præsentatione supra.

77. Præmitto, de Deo, qua possesso a nobis, non solum esse posse gaudium concupiscentiæ, sed etiam amicitiæ a charitate elicitum : quia possessio Dei non solum est bona nobis, sed etiam gloriosa Deo, et qua Deo gloriosa, potest esse amicitiæ objectum, ut constat ex num. 31. Item præmitto, nullam in rem præsentem esse discriminis rationem inter utrumque gaudium, sed aut neutrum, aut utrumque esse beatificum, seu nostram beatitudinem formalem. Id constat ex paritate quam constituimus superius inter amorem strictum amicitiæ, et concupiscentiæ. Rursus præmitto totum asserti negotium revocari in connexionem intrinsecam gaudii cum visione beatifica : nam supposita tali connexione non est ratio probans beari hominem amore Dei, quæ non conveniat amori gaudii, ut de amore stricto etiam præmisimus.

78. Igitur assero, utrumque gaudium esse essentialiter nostram beatitudinem formalem. Primo, quia in amore Dei constituenda est nostra beatitudo formalis seorsim a visione, sicut in visione seorsim ab amore, ut superiori discursu confecimus. At non in amore desiderii, neque in stricto amore distincto a gaudio, ut jam sancivimus. Ergo in amore gaudii. Nam alius affectus amoris non restat in quo constituatur. Neque dilues, si dicas, restare amorem gaudii, quo non de Deo, qua a nobis possesso, sed qua possesso a semetipso gaudemus, tum quia eadem est ratio de gaudio bonitatis divinæ prout a nobis possessæ, quæ est de gaudio ejusdem bonitatis prout possessæ a Deo, imo pro illo major est ratio, quam pro isto ; quia connexio cum visione beata major est illi, quam isti, a qua tota pendet probatio amoris beantis seorsim a visione ; tum quia gaudium amicitiæ elicitum a charitate de Deo prout a nobis, et prout a se possesso idem realiter est, ut inferius statuemus.

79. Secundo, quia ut præmonuimus, amor Dei connexus suapte natura cum visione beata est beatitudo. At amor gaudii de Deo, qua possesso a nobis, est connexus cum visione beata; nam supponit possessionem Dei, quæ est visio beata, cum aliam possessionem non supponat, in qua gaudere possit. Neque satisfacies, si dicas, tale gaudium supponere natura sua visionem Dei solum ut objectum, non vero ut principium ; nam ex scientia infusa cognoscente visionem Dei excitari potest idem gaudium de Deo, qua possesso a nobis, quod excitatur ex visione beata, sicut potest excitari idem strictus amor. Etenim gaudium de Deo, qua a nobis possesso suapte natura supponens visionem Dei ut objectum, supponit etiam eamdem suapte natura ut principium ; nam illam supponit ut principium necessitans ad ali-

quod gaudium, siquidem beatus possidens Deum non potest non gaudere de possessione ipsius, ut fert communis sententia : connaturale autem est, ut supponat tanquam principium necessitas ad gaudium, quod reipsa ab illa procedit ; atque adeo connaturale erit gaudio reipsa procedenti ex visione beata supponere illam tanquam principium sui. Unde ex scientia infusa non potest moveri gaudium de Deo qua possesso a nobis, quin supponat una cum possessione et visione Dei aliud gaudium procedens reipsa ex visione beata independenter a scientia infusa : est enim visio Dei principium necessitans talis gaudii, ac per consequens diversæ conditionis est gaudium procedens reipsa ex visione beata ab eo, quod procedat ex scientia infusa, quandoquidem illud non supponit ex se aliud gaudium sicut istud, quod non reperitur in amore stricto reipsa procedenti ex visione beata, quia is amor strictus, quamvis reipsa procedat ex visione beata necessitante etiam ad eum amorem, suapte quidem natura non supponit existentem et præsentem visionem Dei tanquam objectum, sicut gaudium, sed solum secundum se abstrahentem a præsentia, et absentia possessionis Dei.

80. Præterea gaudium reipsa procedens ex visione et possessione Dei potest gaudere de possessione Dei, non solum quia possessio Dei est, sed etiam quia est principium necessitate et actu inducens gaudium de Deo ; atque adeo suapte natura vindicare processionem ex visione et possessione Dei tanquam ex principio inducente ipsum gaudium. Nam possessio Dei objectum est, in quo nostra voluntas gaudere potest, non solum prout est possessio Dei, sed etiam prout est principium necessitate et actu inducens gaudium, siquidem possessio Dei ea etiam ratione est bona nobis, et gloriosa Deo sicut est ipsum gaudium. Aliunde sic gaudere potest voluntas ipsomet gaudio, quod reipsa inducitur ex visione Dei. Nam visio Dei præcedens omne gaudium de Deo intuetur in Deo seipsam, quatenus inducentem gaudium Dei, ut suppono ex Tract. de visione Dei. At sicut potest talis visio seipsam intueri in Deo, sic potest gaudium subsequens eam visionem gaudere in ea visione, quatenus inducente gaudium præcognitum ea visione sit objectum suiipsius : quemadmodum enim visio intuitiva seipsam intuetur in Deo, sic potest gaudium de seipso procedente ex visione, et ab illa præcognito gaudere, saltem mediate et indirecte tanquam de objecto materiali, vel ratione visionis prioris, vel ratione decreti divini inducentis ipsum. Etenim visio eodem titulo, quo gaudium debet supponere existentiam objecti. Sicut ergo potest visio ferri in objectum non præsuppositum ; nempe in seipsam, saltem quando illud materiale est annexum objecto formali priori quod præsupponit ; ita etiam gaudium affici poterit in objectum non præsuppositum, nempe in seipsum, saltem præcognitum in alio priori, quod præsupponitur tanquam objectum formale et immediatum, vel cognitionis vel suiipsius, de quo alibi ex professo.

81. Urgebis, ea ratione etiam amorem strictum posse ex se supponere visionem Dei ; nam visio et possessio Dei quatenus actu et necessitate inducens amorem strictum, est etiam amabilis amore stricto, sicut gaudio : quidquid enim gaudendi objectum est, potest esse quoque stricte amandi. Respondeo : Tunc amor strictus creatus non distinguetur realiter, sed tantum ratione a gaudio, sicut divinus. Nam amor strictus creatus distinguitur realiter a gaudio, quando ab illo separabilis est, et indifferens secundum se ad absentiam et præsentiam objecti. At amor strictus ex se vindicans præsentiam objecti, nempe sui processionem ab illo non est ejusmodi.

82. Sed objicies adversus assertum primo : non unam, sed multiplicem fore beatitudinem formalem amoris, siquidem non est unum, sed multiplex gaudium de Deo, qua possesso a nobis, alterum concupiscentiæ, alterum amicitiæ. Respondeo : Imprimis id nullum est inconveniens ; sicut enim inconveniens non est, multiplicem esse sanctitatem formalem, alteram gratiæ habitualis, alteram actus charitatis, alteram visionis ; item esse multiplicem beatitudinem formalem, alteram visionis, alteram amoris, ut præmisimus, sic non erit inconveniens beatitudinem formalem amoris esse multiplicem. Deinde non est gaudium de Deo, in ea opinione multiplex, sed realiter unum. Reor enim gaudium amicitiæ in beatis realiter identificari gaudio concupiscentiæ : utrumque enim convenire potest in eamdem entitatem affectus ; cum autem in patria alterum ab altero individuum sit, connaturalius est ut etiam realiter indistinctum ab altero producatur, ut arguebamus num. 31.

83. Objicies secundo : gaudium de Deo, qua possesso a nobis, supponere possessionem Dei ; atque adeo esse non posse Dei possessionem, qualis esse vindicat beatitudo formalis. Respondeo : Siquidem præmisimus amorem Dei seorsim a visione esse beatitudinem formalem, obstare non potest prævia possessio Dei formali beatudini gaudii, sicut non obstat amoris qualiscumque beatitudini ; nam qualiscumque sit amor beans supponit visionem et possessionem Dei. Id autem in genere nulli amori detrahere beandi vim, exposuimus num. 32.

84. Tertio objicies : si gaudium sit beatitudo formalis, et consequenter possessio Dei, sicut gaudet beatus de possessione Dei per visionem, gaudere quoque de possessione Dei per gaudium, ac per consequens fore infinitam processionem possessionis Dei, et beatitudinis formalis, sicut gaudii de Deo possesso. Respondeo : Quamvis gaudium de Deo possesso non sit beatitudo formalis, et possessio Dei, capax est terminandi reflexum gaudium, cum sit beato bonum. Sicut igitur omnibus Theologis vitanda est reflexio infinita gaudiorum, vitari a nobis potest processio et reflexio infinita possessionis Dei et beatitudinis formalis. A nobis ea vitatur ex doctrina, quam præmisimus num. 31, videlicet ipsum gaudium de Deo possesso esse quoque gaudium de seipso ; atque adeo non esse necessarium alterum gaudium reflexum, quo voluntas de affectiva Dei possessione gaudeat.

85. Objicies quarto, Patres Ecclesiæ tribuere beatitudinem amori Dei qui non significat gaudium, sed strictum amorem. Respondeo : Plures eorum tribuunt beatitudinem fruitioni et gaudio cum Sacris litteris, quæ potius exprimunt gaudium, quam amorem, ut testimonia recolenti constabit. Præterea Patres referentes beatitudinem amori non excludunt gaudium ; tum quia gaudium est perfectissimus amor boni, quo voluntas in ipsum afficitur ardentius, quam stricto amore, cum in ipsum, non solum qua bonum sicut amor strictus, sed etiam qua possessum feratur, contineatque perfectionem affectivam amoris stricti in bonitatem secundum se, et ei superaddat affectionem differentialem gaudii in possessionem ipsius ; tum quia probabilius mihi est, licet esse possit amor strictus Dei distinctus realiter a gaudio, re tamen ipsa de facto in beatis strictum amorem et gaudium realiter identificari, solaque ratione distingui, quia sicut in Deo, etiam in creaturis uterque affectus in eamdem entitatem convenire potest, et cum alter ab altero de facto indivisus sit, congruentius et connaturalius est indistinctum quoque realiter esse, concursumque, quem Deus et voluntas creata conferre possunt in duos affectus simul, et indivisim existentes conferre re ipsa in unum duobus æquivalentem, quem eo concursu edere possunt, cum nulla sit ratio eos entitate dividendi, quando existentia ex natura rei dividendi non sunt, nec possunt, ut arguebamus n. 31.

86. Jam dubitabis tertio : An etiam gaudium amicitiæ de bonitate Dei, prout possessa ab ipso Deo sit beatitudo formalis, cum tale gaudium per se non supponat visionem Dei, qua divina bonitas possidetur a nobis, sicut eam supponit gaudium de Deo, qua a nobis possesso? Respondeo : Etiam hujusmodi gaudium nos beat formaliter. Tum quia re ipsa non distinguitur realiter gaudium amicitiæ elicitum a charitate, quo lætamur de Deo, qua possesso a nobis, a gaudio amicitiæ, quo lætamur de Deo qua possesso a semetipso, ut ostendimus num. 31. At superioribus ostendimus nos beari formaliter gaudio amicitiæ de Deo, qua possesso a nobis illudque annecti per se visioni Dei. Ergo etiam beamur gaudio de Deo, qua possesso a se, illudque annectitur per se visioni Dei. Tum quia esto distinctum sit, diversæ tamen rationis et conditionis est gaudium amicitiæ de bonitate amici absentis a gaudio de bonitate amici nobis præsentis, et quasi possessi a nobis, licet non feratur in ipsam præsentiam et quasi possessionem intrinsece, sed extrinsece tantum illam supponens, (quale est gaudium amicitiæ de bonitate divina, prout possessa a Deo profectum ex visione beata.) Etenim experimur diversos effectus, possessiones animi ex utroque oriri, istudque amici præsentis, non qualecumque gaudium sed hilaritatem et voluptatem, animique quietem esse, quale illud absentis non est. Itaque sicut desiderium afficitur in bonum absens, quin afficiatur in ejus absentiam, sed illam supponat, aut saltem abstrahat ab ejus præsentia : Ita gaudium amicitiæ de bono præsenti, et possesso a nobis afficitur in illud, qua præsens et possessum ab amico, quin afficiatur in illud, qua nobis præsens et possessum, quamvis suapte natura nostram præsentiam

et possessionem supponat, cum diversi sint effectus et affectiones, quas experimur nasci ex gaudio amici nobis absentis, atque præbentis etiam ipsi amicitiæ conjunctas et proprias. Quare potest esse gaudium de bonitate divina prout a Deo possessa, quod suapte natura annexum sit visioni beatæ, et viatoribus alienum, ac per consequens sit beatitudo formalis patriæ.

87. Cæterum prompta non est ratio a priori differentiæ hujus gaudii quam arguimus a posteriori; scilicet qua ratione gaudium amicitiæ ex se supponat præsentiam intentionalem, et realem amici per visionem ipsius intuitivam, quin in illam intrinsece afficiatur voluntas. Forte erit, quia proprium est gaudii et hilaritatis de amico præsenti supponere amorem ipsius, et effectus naturales talis amoris. At effectus naturalis amoris amicitiæ est cupiditas videndi, et facie ad faciem cognoscendi amicum, procurandique talem visionem, quamvis primus amicitiæ amor non feratur intrinsece in illam. Ergo similiter gaudium amicitiæ esse poterit de amico præsenti, quod suapte proprietate supponat amici præsentiam atque visionem quamvis intrinsece non feratur in illam. Confirmatur : quamvis amor amicitiæ non quærat quæ sua sunt, nec afficiatur tanquam in objecta in sua commoda, sicut amor concupiscentiæ, tamen vi sua in actu exercito inducit illa tanquam effectus, quorum præcipuum est possessio, et præsentia boni concupiti et amati. Ergo similiter gaudium amicitiæ quamvis non supponat tanquam objectum commodum præsentiæ et possessionis amici potest illud sua conditione in actu exercito supponere tanquam sui principium et effectum amoris, a quo trahit originem, et cujus naturam sapit.

88. Quamvis hæc omnia probabilia sint, planius erit unicum superioribus consentiens de amore beante assertum. Quippe si velis, nos beari formaliter unico voluntatis affectu, in quem identitate reali conveniant tum amor strictus, tum gaudium amicitiæ, tum concupiscentiæ gaudium. Nam hic affectus possibilis est, et statui beatifico connaturalis et proprius, suapteque natura annexus visioni beatæ, et extraneus a via. Etenim communis sententia admittit in beatis simultaneos et indivisos existentia circa Deum tres istos affectus. At eodem concursu simultaneo, quo Deus et voluntas edunt illos, possunt edere unum tribus æquivalentem, cum possit unus affectus ex multiplici objecto formali moveri, ut stabilivimus Disp. XLVII. Cum autem hi affectus necessitate sint perpetuo conjuncti atque indivisi, rationi consentaneum est, et statui beatifico connaturale, ut non dividantur identitate et distinctione absque necessitate multiplicentur. Quo in unum affectum absque discrimine coibunt omnia, quæ Sacræ litteræ et Ecclesiæ Patres, Theologicæque rationes conficiunt de formali beatitudine amoris Dei.

SECTIO X.

An extra omnem actum supernaturalem possit admitti essentia beatitudinis formalis?

89. Pono cum communi Theologorum consensu, I, II, q. III, art. 3, creaturam rationalem non posse alio dono quam actu supernaturali beari. Nam præter actum solus est habitus, quo formaliter creatura beari possit. At nullus est habitus supernaturalis, cui hæc perfectio conveniat, tum quia beatitudo formalis debet esse actualis possessio et consecutio summi boni, cum seorsim ab actu illud actu non consequatur, nec possideat, ut arguebamus num. 3; tum quia omnium habituum perfectissimus est habitus gratiæ: habitus autem gratiæ beare non potest, cum sit communis viæ, et secum admittat dolorem et tristitiam, aliasque plures miserias a beatitudine alienas.

90. Dubium tamen mihi est, an in Deo, et Christo Domino ratione unionis cum divinitate possit reperiri beatitudo formalis seorsim a visione et amore Dei? De quo Theologi communiter non differunt, nec qui negant ex principiis communibus creaturæ, consequenter decernunt; nam peculiaris est in Deo, et Christo Domino dubitandi et decernendi ratio, quam jam subjicimus. In Deo prius illam conficiemus supponentes essentiam Dei priorem et distinctam ab actuali intellectione et visione, ut planius res procedat, et inde ad Christum discurremus.

91. Igitur pro sententia affirmante sic arguo: Formalis beatitudo substantiæ intellectivæ est possessio et adoptio summi boni. Unio identitatis formalis cum natura divina præcedens in Deo actualem intelle-

ctionem et amorem Dei est perfectissima possessio et adeptio summi boni. Ergo talis unio identitatis cum natura divina erit beatitudo formalis Dei seorsim a visione et amore ipsius. Consecutio est legitima. Major ab omnibus Theologis recepta. Minor lumine rationis nota. Nam summum bonum habetur et possidetur per unionem cum illo, et quo altior est unio, eo altior est possessio. At quæ unio cum summo bono altior et perfectior, quam formalis identitas cum essentia ipsius? Ergo Deus prius quam seipsum intueatur et amet, altissime et perfectissime suam essentiam possidet et habet.

92. Confirmatur. Visio creata Dei est possessio summi boni, quia est intentionalis quædam unio cum illo, ratione cujus Deus metaphorice, et per imaginem ac repræsentationem dicitur esse in vidente ipsum. At major et perfectior est unio identitatis, qua substantia intellectiva vere et essentialiter constituitur Deus, quam sola intentionalis et metaphorica. Ergo si illa unione et possessione Deitatis redditur substantia intellectiva formaliter beata, perfectius et verius reddetur unione et possessione perfectiori Deitatis per identitatem formalem. Ulterius confirmatur et explicatur res. Demus, Deo esse liberam sui visionem et amorem, et cohibere utrumque actum pro arbitrio. Conferamus nunc Deum se non videntem, neque amantem cum creatura rationali vidente et amante Deum. Quis potius ac verius habet, seu possidet Deitatem? An creatura quæ solum methaphorice et intentionaliter habet illam? an Deus qui omni veritate et identitate illam habet? Ergo si creatura videns Deum est formaliter beata, quia Deitatem habet solum intentionaliter et improprie, potius ac verius erit formaliter beatus Deus se non videns, quia illam habet cum omni proprietate et identitate. Rursus quis felicior? Angelus videns actu Deum; an Deus se non videns, complectens tamen omnis perfectionis et bonitatis abyssum cum jure et facultate se videndi atque amandi, cum sibi libuerit? Ego non possum non apprehendere potiorem et altiorem felicitatem Dei possessione reali et identica sui, quam Angeli felicitatem cum sola intentionali.

93. Dices primo, altiorem et longe præstantiorem esse possessionem Deitatis per identitatem cum illa, quam per intentionalem conjunctionem. Cæterum illam non esse beatitudinem formalem; quia hæc non est possessio Deitatis quæcumque, sed intentionalis. At solutio arbitraria est, et mera petitio principii. Actus intentionalis visionis Dei eo solum probatur a Theologis beatitudo formalis creaturæ, quia ea sola est possessio Deitatis. Ergo in Deo, in quo alia est possessio præstantior, alia quoque erit præstantior beatitudo. In creatura quidem recte definitur beatitudo formalis possessione intentionali; quia creatura non potest aliter, quam per actus intentionales possidere Deitatem. At Deus aliter et perfectissime illam habet. Ergo in Deo aliter quam possessione intentionali potest admitti beatitudo. Si beatitudo objectiva esset constituta in divitiis, aut aliis temporalibus bonis, formalis beatitudo non solum admitteretur in visione et amore eorum, sed in possessione morali dominii, qua eis frui posset pro arbitrio, quia ea bona aliter, quam per actus intentionales haberi et possideri possunt; quare etiam dormientes divites, seu potentes haberentur beati et felices. Ergo cum bonitas divina, in qua vera nostra beatitudo objectiva consistit, possideatur a Deo formaliter seorsim a visione et amore ipsius, formalis quidem beatitudo Dei apprehendi potest seorsim ab eis actibus, quamvis non possit formalis beatitudo creaturæ, quæ sine illis non potest divinam bonitatem possidere.

94. Dices secundo, beatitudinem formalem esse possessionem ultimam Deitatis. At possessionem Deitatis per idemtitatem non esse ultimam, cum eam sequatur possessio intentionalis per actus visionis et amoris, quorum quilibet est ultimus suæ potentiæ. Etiam hæc solutio est voluntaria, et repulsa jam est n. 26.

95. Aliter sic arguo. Deitas beat objective creaturam, quia unitur illi objective. Ergo Deum formaliter, quia unitur illi formaliter. Quemadmodum Deitas sanctificat Deum formaliter, quia gratia nos sanctificat participatione Deitatis. Item si homo esset beatus visione naturæ Angelicæ, non posset natura Angelica seipsa seorsim a sui visione non esse formaliter beata : aut saltem in eo genere felicitatis, quæ homini contingit ex visionæ naturæ Angelicæ, non potest non esse altior felicitas Angeli habentis formaliter eam naturam.

96. Demum arguo. Deitas seipsa formaliter seorsim a visione et amore repugnat omni miseriæ et malo tam physico, quam morali : aliunde annectitur formaliter omni

bono tam physico quam morali, tam honesto quam delectabili. Ergo seipsa formaliter Deum reddit beatum. Nam perfectio, cui annectitur necessario cumulus omnium bonorum repugnatque cumulus omnium malorum, non potest non esse beatitudo. Etenim constituit Deum essentialiter diversum ab omni substantia intellectiva non beata, et radix est omnis status beatifici, qui cumulo omnium bonorum, et defectu malorum omnium constituitur. Explicatur : Id, quod continet de re controversia de beatitudine formali et essentiali substantiæ intellectivæ, ut notavimus num. 11, solum est ea peculiaris conjunctio cum Deo, quæ solum substantiis intellectivis beatis, et in termino constitutis conveniat, radixque sit, cui ex natura rei annectantur omnia bona, quæ communiter admittuntur status beatifici propria. At id competit Deitati ante actualem intellectionem et amorem. Ergo competit in re conceptus essentialis beatitudinis formalis.

97. Objicitur primo : Aristoteles pluribus in locis docet, Deum non fore semper beatum, si non se semper cognosceret. Respondeo : Loquitur de beatitudine perfecta et completa essentialiter et integraliter, non vero de sola beatitudine essentiali et primaria, cui annexa est perfectio integralis, et aggregatio bonorum ad statum beatificum pertinentium. De qua sola nos disserimus, qui etiam sentimus ad perfectionem integralem primæ beatitudinis et possessionis identicæ Deitatis spectare visionem et amorem Dei.

98. Secundo objicitur: Beatitudo est vita perfecta, honesta atque jucunda. At in Deo ante actualem intellectionem non est vita, neque honestas, aut jucunditas. Respondeo: Etiam ante amorem actualem non est vita omnino perfecta, honestas atque jucunditas, quia honestas et jucunditas formalis in solo effectu reperitur, et non in cognitione; item amor ad perfectionem vitæ divinæ confert. Tamen communis sententia Theologorum ante amorem actualem Dei in sola visione admittit beatitudinem essentialem. Itaque vita perfecta, honesta atque jucunda pertinet ad solam beatitudinem integralem et completam, non vero ad beatitudinem essentialem; cui sufficit actu possidere summam bonitatem, et radicem esse vitæ actualis honestæ atque jucundæ circa illam. Aut clarius, actualis beatitudo est actualis possessio Deitatis, et vita perfecta, honesta atque jucunda radicalis, et in actu primo quæ Deo competit ante actualem intellectionem et amorem.

99. Tertio objicitur : Beatitudo essentialis est ultima perfectio substantiæ intellectivæ. At ante actum secundum intelligendi et volendi non est ultima perfectio. Respondeo : In creatura beatitudo essentialis est ultima perfectio, quia ante actum secundum, seu ultimum potentiæ intellectivæ non datur in illa actualis possessio Deitatis. At in Deo non est perfectio ultima, qui in illo apprehenditur actualis et perfectissima possessio Deitatis ante actum secundum et ultimum gradus intellectivi. Præterea etiam in creatura non est ultima perfectio absolute, cum beatitudo essentialis admittatur communiter in visione, quæ non est ultima perfectio substantiæ intellectivæ, cum eam sequatur perfectio amoris : item in amore distincto a gaudio, cum gaudium sit posterius amore, de quo vide alia n. 26.

100. Objicitur quarto : Visio et amor Deitatis sunt in Deo beatitudo formalis. Ergo ante eos actus non est in Deo asserenda beatitudo ; tum quia ante eos sola daretur facultas ad habendam beatitudinem, et non beatitudo actualis; tum quia alias ejusmodi actus non pertinerent ad essentiam et primariam constitutionem beatitudinis, sed ad integritatem et attributa illius. Respondeo : Potest in Deo admitti multiplex beatitudo formalis; alia prior, et alia posterior, sicut eam admisimus multiplicem in creatura, aliam priorem per visionem, aliam posteriorem per amorem : quia sicut in creatura est multiplex possessio intentionalis Deitatis cum ordine prioris, et posterioris, ita in Deo existit possessio multiplex cum eodem ordine non solum per unionem intentionalem, sed etiam per aliam perfectiorem identitatis physicæ. Asseritur igitur una beatitudo essentialis cum facultate habendi aliam etiam essentialem, quamvis sit attributalis alterius secundum conceptum specificum, et non genericum beatitudinis. De quo vide n. 13.

101. Quinto objicies : Si Deus non se cognosceret, nec amaret, non esset beatus sed miser, cum frui non posset seipso, Ad hoc respondeo, sicut respondent qui beatitudinem in visione constituunt, et nos respondemus, n. 49, casu quo creatura videns Deum privaretur amore. Scilicet tunc Deus

esset beatus, et non miser essentialiter ; secus integraliter et complete. Quia possideret suam Deitatem cum jure et necessitate se videndi, atque amandi.

102. Demum objicies : Possessio Deitatis per identitatem pertinet ad beatitudinem objectivam. Ergo non ad formalem. Respondeo : Comparatione creaturæ pertinet ea possessio ad objectivam beatitudinem : at comparatione Dei etiam ad formalem, quia Deus per illam identitatem redditur formaliter possidens perfectius, quam homo per visionem. Neque obstat, eam esse objectum beatitudinis intentionalis etiam divinæ ; quia potest una beatitudo formalis esse objectum alterius, sicut honestas formalis unius actus virtuosi est objectum alterius, et in nostra sententia constituente beatitudinem etiam in amore concupiscentiæ visio beata, quæ est formalis beatitudo, est simul objectum beatitudinis. Quippe in utroque tam in actu, quam in objecto illius reperitur communis ratio beatitudinis formalis, quæ est possessio Dei.

103. Hinc gradum promoveo ad probandum etiam in Christo dari formalem beatitudinem seorsim a visione et amore, nempe humanitatem Christi esse formaliter beatam per unionem hypostaticam cum Deo, necnon Christum, qua homo est. Primo, quia per unionem hypostaticam vere possidetur divinitas, et perfectius quam per unionem intentionalem, cum per illam homo vere et proprie sit Deus, per istam vero solum metaphorice et improprie. Confirmatur, quia si componatur homo Deus non videns, neque amans Deum cum puro homine vidente et amante ipsum, potius et verius dicetur ille habere divinitatem quam iste : item longe felicior erit illa possessio, quam ista.

104. Secundo, quia per unionem hypostaticam constituitur homo in statu felicitatis, in quo ei debentur omnia bona status beatifici propria, et removentur omnia mala tali conditioni contraria. Debentur enim ei visio beata, amor et gaudium de Deo, corporis gloria, et omnis tristitiæ atque doloris immunitas : quare non solum visioni beatæ, sed etiam ipsi unioni hypostaticæ immediate vis illata fuit de facto in Christo per corporis passiones, necnon tristitiam atque dolorem animæ. At re vera beatitudo essentialis est illa conjunctio cum Deo, quæ sibi annectat omnia bona status beatifici propria, removeatque omnia mala ei contraria, ut præmonuimus num. 11. Igitur Christus, qua homo privatus visione et amore Dei, adhuc esset essentialiter beatus, quamvis non integraliter et complete. Quippe differret possessione Dei, et necessitate naturali habendi bona beatitudinis propria ab omni homine non beato et conveniret cum omni homine beato.

105. Objicies : Unio hypostatica est communis bruto, cum possit Deus uniri hypostatice cum natura irrationali. Ergo non est formalis beatitudo. Respondeo : Natura rationalis communi Theologorum consensu sanctificatur per unionem hypostaticam, quamvis non sanctificetur irrationalis, quia rationalis est capax, irrationalis vero incapax sanctitatis et amicitiæ formalis cum Deo, proprietatumque et operationum illi affinium. Similiter igitur poterit natura rationalis creata beari formaliter per unionem hypostaticam, quamvis non beetur irrationalis, quia illa est capax, hæc vero incapax bonorum beatitudini affinium.

106. Urgebis : Natura irrationalis est capax possessionis Dei, cujus est capax natura rationalis per unionem hypostaticam. Ergo aut natura irrationalis erit capax beatitudinis per illam, sicut rationalis ; aut rationalis incapax, sicut irrationalis. In primis instatur argumentum in sanctitate. Deinde possessio Deitatis per unionem hypostaticam naturæ rationalis longe distat a possessione hypostatica naturæ irrationalis. Nam illa suapte natura est radix essentialis visionis et amoris Dei fruitionisque de illo, pluriumque aliorum bonorum statui beatifico affinium, quorum ista radix non est. At essentia beatitudinis formalis consistit in ea Dei possessione, quæ sit radix earum operationum et bonorum quæ communiter beatitudini adscribuntur.

107. Dices : Hæc controversia multum continet de voce. At in controversia de voce cum omnibus loquendum est. Respondeo : Ego non contendo de voce beatitudinis, sed de re. Quippe contendo Deo, et Christo seorsim a visione et amore Dei convenire rem et felicitatem, quam Theologi tribuunt visioni et amori, cum ii actus prædicant beatitudinem. Ubi autem rem istam mihi concesseris, ultro tibi concedam voces, quas volueris usurpare. At inconsequentiæ te arguam, dum visionem et amorem Dei usurpes *beatitudinem*, quia sunt possessio Dei, et

non usurpes *beatitudinem* altiorem Deitatis possessionem quæ Deo et Christo seorsim ab eis actibus convenit. Saltem concludam eodem fundamento in re potuisse et deberi sic appellari a Theologis ejusmodi possessionem. Quod mihi sat erit.

SECTIO XI.

Beatitudo supernaturalis vitæ.

108. Præmitto primo, justos in hac vita suam habere beatitudinem, qua sint et nuncupentur beati, tum quia sacra Scriptura eos passim usurpat beatos, tum quia etiam in hac vita est genus perfectionis et boni quod maxime et ultimo expetant justi cæteris hujus vitæ superius, et vitæ futuræ proximius, ut decursu exponemus; tum denique quia ita disserunt Theologi de beatitudine supernaturali viæ cum S. Thoma, I, II, quæst. III, art. 5, et quæst. V, art. 3, et D. Augustino, Lib. XI, de civit., cap. XII, et sæpe alias pluribusque Patribus Ecclesiæ. Item Philosophi suam in statu naturæ beatitudinem agnoverunt cum Aristotele, Lib I et X Ethicorum: non est autem minus aptus status gratiæ in suo ordine.

109. Præmitto secundo: Quænam sit in genere beatitudo supernaturalis viæ, de qua nunc disseritur? Excludo in primis visionem claram Dei, in quam nonnulli hæretici voluerunt justos etiam in hac vita pervenire per assiduam contemplationem et ferventem charitatem Dei: inferior enim est beatitudo viæ beatitudine patriæ, sicut status etiam inferior est. Item ab ea rejicio perfectiones habituales gratiæ justificantis et virtutum, et aliquos actuales patientiæ, justitiæ, mansuetudinis, et similium operum, virtutum moralium quæ lata usurpatione etiam in Sacris litteris seorsim *beatitudines* dicuntur, vel quia conferunt ad veram et perfectam beatitudinem patriæ; vel quia cumulum bonorum complent, quem status beatificus viæ complectitur. Quia ea ratione nihil statui potest constans et firmum, quod disputationi subjiciatur, cum omne donum supernaturale ea ratione analogice dicatur beatitudo. Rursus a beatitudine viæ removeo perfectam beatitudinis rationem; tum quia eam appelant Theologi cum S. Thoma supra *beatitudinem imperfectam*: tum quia in via nulla est felicitas suapte conditione perpetua, et ab omni miseria aliena, prout vera et perfecta beatitudo vindicat. Erit igitur in genere supernaturalis beatitudo viæ ea perfectio, quæ duo participari possunt tum conjunctionem cum Deo, tum divisionem a miseriis et malis a vera beatitudine alienis; nam hæc duo sunt præcipua in vera et perfecta beatitudine. Quænam autem in specie ea sit? Non est una Theologorum sententia.

110. Primo enim alii eam beatitudinem collocant in sola contemplatione Dei per actus fidei, aut sapientiæ doni. Secundo, alii in solo Dei perfecto amore per charitatem elicito, aut etiam per spem. Tertio, alii in utroque actu tum cognitionis, tum amoris bonitatis divinæ. Quarto, alii, tum in gratia sanctificante, tum in fuga peccatorum, tum in usu et exercitatione virtutum supernaturalium, præsertim Theologicarum, quibus Deo conjungimur, simul et collective sumptis. Vide Suar. I, II, tom. I, Disp. VII, ; Tannerum, Disp. I, q. V, dub. 5, et Ægidium, lib. IV, q. XIII. Ego rem hanc vocibus et arbitrio cujusque subjectam censeo, et breviter expedio.

111. Assero primo: Sola contemplatio Dei nude sumpta non potest beare hominem in hac vita: secus ut meritoria est. Prior pars probatur: sola contemplatio Dei nude sumpta, quæ per actus fidei, aut sapientiæ doni in hac vita haberi potest, compossibilis est cum summa miseria, scilicet peccato, saltem habituali. Nam licet interdum tanta esse possit contemplationis intensio, ut animam omnino occupet, et virtutem ejus exhauriat ad aliquem affectum temporalem et turpem admittendum; cæterum cum sanctificans non sit non potest purgare illam a peccatis habitualibus jam admissis. At cum summa miseria peccati nequit componi beatitudo supernaturalis.

112. Posterior pars asserti probatur. Contemplatio Dei constitui potest meritoria, tum per gratiam sanctificantem, tum per charitatem efficaciter impetrantem. At sic meritoria participat de visione beante in patria, tum unionem intentionalem cum Deo, tum divisionem ab omni peccato habituali, et actuali, quod cum gratia et charitate non componitur; item eam animi abstractionem a rebus temporalibus, quæ earum inquietudinem et molestiam interdicat. Ergo in Dei contemplatione prout meritoria admitti potest beatitudo hujus vitæ.

113. Assero secundo : Etiam in actibus perfectis charitatis ea beatitudo collocatur seorsim a contemplatione Dei, et alio dono supernaturali. Nam perfectus Dei amor est unio cum Deo, repugnans malo morali peccati etiam habituali, cum sanctificans sit, necnon physico doloris atque tristitiæ, quæ ex defectu temporalium nascitur, cum verus Dei amans solo Deo contentus vivat temporaliaque ad internam animi quietem et satietatem spernat. Quid autem aliud in hac vita ad felicitatem et beatitudinem majus et optabilius est?

114. Assero tertio : Etiam complexum gratiæ sanctificantis, et usus intermissi virtutum moralium seorsim ab usu Theologalium potest beare in hac vita. Tum quia perfectio moralis æquivalens perfectioni actus beantis sufficit ad beandum. At perfectio asserti complexi æquivalet perfectioni morali actus charitatis beantis ; cum in eo complexo tantum meritum, tantaque complacentia Dei reperiri queat, quantum et quanta reperitur in solo actu charitatis beante, ut stabilivimus Disput. XC, sect. XIII. Tum quia in eo complexo datur fuga ab omni malo morali, animi quies, et gaudium in malis temporalibus ei physicis, unioque cum Deo saltem materialis et virtualis. At cum beatitudo viæ imperfecta sit, et admittens magis et minus, sufficit prædicta felicitas et participatio æternæ felicitatis patriæ ad hujus vitæ beatitudinem.

115. Scio his assertis opponi plura posse. Eis tamen enodandis non insisto, quia rem totam momenti non duco, et arbitrariam censeo. Sufficit mentem indicasse consonantiorem vero. Jam præcipuis attributis actuum supernaturalium expositis ad eorum principia, seu gratiæ actualis auxilia in lucem danda, animum et studium convertamus.

FINIS TOMUS TERTII.

LIBRAIRIE ECCLÉSIASTIQUE DE LOUIS VIVÈS

Rue Delambre, n° 13, à Paris

PUBLICATIONS NOUVELLES

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

SAINT AUGUSTIN

Traduction intégrale

DU TEXTE ET DES NOTES DE L'ÉDITION DES BÉNÉDICTINS

PAR MM.

PÉRONNE,
Chan. tit., auteur du *Memoriale prædicatorum.*

CHARPENTIER,
Traducteur des *Œuvres de saint Bernard.*

VINCENT,
Archiprêtre de Vervins.

ECALLE,
Professeur au grand séminaire de Troyes.

H. BARREAU.

ÉDITION AVEC LE TEXTE LATIN AU BAS DE LA TRADUCTION

30 vol. in-4°, sur papier vélin.— Prix net . 200 francs

Les premiers souscripteurs auront droit à une prime de soixante francs en livres de notre fonds et à leur choix

La publication sera terminée en 1872; et le paiement s'effectuera en trois fois, à la réception de chaque série de dix volumes.

Parmi cette pléiade de saints et savants docteurs que le souffle de l'Esprit saint a fait éclore dans le quatrième siècle de l'Eglise, saint Augustin est sans contredit, un de ceux qui ont su allier au plus haut degré à la précision du langage dogmatique, à la sublimité des conceptions, à l'élévation des pensées, l'onction la plus tendre, la piété la plus affectueuse. « Tous ses ouvrages, dit Fénelon, portent le caractère de l'amour de Dieu; non-seulement il le sentait, mais il savait merveilleusement exprimer au dehors les sentiments qu'il en avait (1). » Aussi ceux mêmes de ses traités où il expose les mystères incompréhensibles de la Trinité, ou les secrets non moins ardus de la liberté humaine, de la grâce de Jésus-Christ, ou de la prédestination, sont une effusion de chaudes clartés et de vivifiantes lumières. On sent l'amour de Dieu dans chacune de ses expressions, ou plutôt c'est un acte d'amour de Dieu continuel, ce sont des élans du cœur vers la beauté éternelle et

(1) *Dialogues sur l'Eloquence.*

immuable, de tendres et sublimes causeries de l'âme avec son Dieu. Jamais on ne comprend mieux qu'en lisant saint Augustin, cette maxime qu'il développe en plusieurs endroits de ses ouvrages, que dans les choses divines il faut les aimer pour les bien connaître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité : *Non intratur in veritatem nisi per charitatem.*

D'ailleurs, saint Augustin n'est pas seulement le premier des controversistes, un des interprètes les plus consommés des saintes Ecritures, il est encore le plus grand peut-être des orateurs sacrés des premiers siècles, celui à l'école duquel s'est formé le plus grand des orateurs sacrés des temps modernes, Bossuet. C'est un des prédicateurs les plus tendres, les plus insinuants, les plus populaires, et qui, selon la juste remarque de Fénelon, « est touchant alors même qu'il fait des pointes. » En effet, le caractère particulier de son éloquence, dit le savant auteur de l'*Histoire générale de l'Eglise* (1), est de pénétrer jusqu'au centre, jusqu'à la moelle du cœur pour y enfoncer le trait victorieux de la grâce, le germe de la conversion et du salut.

Avoir signalé ce caractère des ouvrages, des traités, des sermons de saint Augustin, c'est avoir fait ressortir l'immense utilité qu'ils offrent à tous les pasteurs des âmes, à tous les ministres de la parole de Dieu.

Cependant, il ne faut pas se le dissimuler, les ouvrages de saint Augustin, tant par leur multiplicité, par leur étendue que par la hauteur des sujets qu'ils embrassent, en découragent un trop grand nombre; et à l'exception de quelques traités choisis que des traductions plus ou moins élégantes ont vulgarisés, les immortels travaux de cet illustre docteur demeurent pour un trop grand nombre un livre scellé.

C'est pour les rendre plus accessibles à tous ceux qui ont le goût des études sérieuses, et qui aiment à puiser la vérité aux sources, comme on éprouve la nécessité de le faire aujourd'hui, que nous publions cette nouvelle édition des œuvres de saint Augustin, avec traduction, digne pendant de notre nouvelle édition des œuvres complètes de saint Jean Chrysostome.

Tous ne pourront sans doute entreprendre et continuer la lecture et l'étude suivie de cette immense encyclopédie catholique; mais tous pourront faire choix des traités qui correspondent à leurs études historiques, théologiques, scripturaires, et les approfondir d'autant plus facilement qu'à côté du texte ils trouveront une traduction due à des hommes spéciaux qui, outre leur talent connu de parler et d'écrire, se recommandent par une science éminente de la philosophie, de la théologie et des saintes Ecritures.

Nous avons regardé comme un devoir, en publiant cette traduction, de l'accompagner du texte original. Nous l'avons fait autant par honneur pour ce grand docteur que pour satisfaire aux désirs des hommes sérieux qui sont bien aises, il est vrai, de trouver dans une traduction fidèle, correcte et élégante, un guide utile, un auxiliaire souvent nécessaire pour parcourir sûrement certains ouvrages de saint Augustin, mais qui désirent non moins vivement avoir en regard le texte original, non-seulement pour les citations, mais pour s'assurer dans des matières si importantes, de la fidélité des interprètes de la pensée du saint docteur.

Afin qu'on puisse juger de la beauté de l'édition que nous offrons au public, nous donnons ici un spécimen de deux pages.

Malgré les soins de toutes sortes qui seront apportés à l'exécution matérielle, malgré les frais énormes que nous avons dû nous imposer pour la traduction, malgré les nombreuses notes et les sermons inédits qui, ajoutés au texte français, portent la matière contenue dans notre édition à plus du double de celle que renferment les éditions des Bénédictins et de MM. Gaume, le prix de notre édition n'est pas plus élevé que celui de ces éditions si justement estimées.

(1) *Histoire générale de l'Eglise*, par l'abbé Darras, tom. XI, page 21.

11. « Je suis le pain de vie, » dit Jésus. D'où venait ici l'orgueil des Juifs? « Vos pères, leur dit-il, ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts, » (*Jean*, VI, 48) quel motif avez-vous de vous enorgueillir? « Ils ont mangé la manne et ils sont morts. » Pourquoi sont-ils morts, bien qu'ils aient mangé la manne? Parce qu'ils ne croyaient que ce qu'ils voyaient, et qu'ils ne comprenaient point ce qui échappait à leurs regards. C'est donc à bon droit qu'ils sont vos pères, parce que vous leur ressemblez. Mais à ne parler, mes frères, que de cette mort sensible et corporelle, est-ce que nous-mêmes nous n'y sommes pas soumis, bien que nous mangions le pain qui descend du ciel? Ils sont donc morts, comme nous mourrons nous-mêmes de la mort extérieure et sensible du corps. Mais quant à cette mort dont le Seigneur veut inspirer la crainte et dont leurs pères sont morts, Moïse a mangé la manne, Aaron et Phinées l'ont mangée également, ainsi qu'un grand nombre d'autres qui ont été agréables à Dieu, et ils ne sont pas morts. Pourquoi? Parce qu'ils ont compris cette nourriture dans sa signification spirituelle, la faim qu'ils en avaient était spirituelle, ils l'ont mangée spirituellement, et leur esprit en a été rassasié. Et nous-mêmes aujourd'hui nous recevons un aliment visible, mais autre chose est le sacrement, autre chose la vertu du sacrement. Combien qui reçoivent de l'autel cette nourriture et qui meurent, et que la mort frappe au moment où ils la reçoivent! C'est ce qui fait dire à l'Apôtre : « Il mange et il boit son jugement. » (I *Corinth.*, XI, 29.) Le pain que le Seigneur donna à Judas n'était pas un poison. Et cependant il le reçut, et à peine l'eut-il reçu que l'ennemi entra dans son âme. Ce qu'il avait reçu n'était pas mauvais, mais il était mauvais lui-même, et il reçut dans de mauvaises dispositions une chose excellente. Gardez-vous donc d'un semblable malheur, mes frères, mangez spirituellement ce pain céleste, apportez à l'autel une conscience innocente. Tous les jours vous péchez, mais que vos péchés ne soient point de ces fautes qui donnent la mort à l'âme. Avant d'approcher de l'autel, pesez bien le sens de cette prière : « Remettez-nous nos dettes, comme nous remettons les leurs à ceux qui nous doivent. » (*Matth.*, VI, 12.) Vous pardonnez, on vous pardonnera, approchez avec confiance, c'est un pain qu'on vous présente et non du poison. Mais examinez si vous pardonnez en vérité, car si votre pardon n'est pas sincère vous mentez, et vous mentez à celui qu'il vous est impossible de tromper. Vous pouvez mentir à Dieu, le tromper jamais. Dieu sait ce qu'il doit faire. Il vous voit dans le plus intime de votre âme, c'est là qu'il vous considère, qu'il vous examine, c'est là qu'il vous condamne ou

11. « Ego sum, inquit, panis vitæ. » Et unde illi superbiebant? « Patres vestri, inquit, manducaverunt in deserto manna, et mortui sunt. » Quid est unde superbitis? « Manducaverunt manna, et mortui sunt. » Quare manducaverunt et mortui sunt? Quia quod videbant, credebant: quod non videbant, non intelligebant. Ideo patres vestri, quia similes estis illorum[1]. Nam quantum pertinet, Fratres mei, ad mortem istam visibilem et corporalem, numquid nos non morimur qui manducamus panem de cœlo descendentem? Sic sunt mortui et illi, quemadmodum nos sumus morituri; quantum adtinet, ut dixi, ad mortem hujus corporis visibilem atque carnalem. Quantum autem pertinet ad illam mortem, de qua terret Dominus, qua mortui sunt patres istorum; manducavit manna et Moyses, manducavit manna et Aaron, manducavit manna et Phinees, manducaverunt ibi multi qui Domino placuerunt, et mortui non sunt. Quare? Quia visibilem cibum spiritaliter intellexerunt, spiritaliter esurierunt, spiritaliter gustaverunt, ut spiritaliter satiarentur. Nam et nos hodie accipimus visibilem cibum : sed aliud est sacramentum, aliud virtus sacramenti. Quam multi de altari accipiunt et moriuntur, et accipiendo, moriuntur? Unde dicit Apostolus : Judicium sibi manducat, et bibit[2]. Non enim buccella Dominica venenum fuit Judæ. Et tamen accepit, et cum accepit, in eum inimicus intravit : non quia malum accepit, sed quia bonum male malus accepit. Videte ergo, Fratres, PANEM CŒLESTEM spiritaliter manducate, innocentiam ad altare apportate. Peccata etsi sunt quotidiana, vel non sint mortifera. Antequam ad altare accedatis, attendite quid dicatis : Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Dimittis, dimittetur tibi: securus accede, panis est, non venenum. Sed vide si dimittis : nam si non dimittis, mentiris, et ei mentiris, quem non fallis. Mentiri Deo potes, Deum fallere non potes. Novit ille quid[3] agat. Intus te videt, intus

[1] Hic in decem Mss. additur, *et infidelium filiorum infideles patres.* — [2] Sic Bad. Amb. et omnes Mss. At Er. et Lov. *Nonne buccella Dominica venenum fuit Judæ?* Vide suprà Tract. VI, n. 15. — [3] Er. et Lov. *agas :* refragantibus editis aliis et Mss.

qu'il vous récompense. Les ancêtres des Juifs étaient des pères coupables d'enfants coupables, des pères infidèles de fils infidèles, des pères murmurateurs d'enfants murmurateurs. Aucun crime en effet n'irrita autant le Seigneur que leurs continuels murmures contre Dieu. Voilà pourquoi le Sauveur, voulant montrer qu'ils étaient les dignes fils de tels pères, commence par ce reproche : « Pourquoi ces murmures entre vous, fils murmurateurs de pères murmurateurs? « Vos pères ont mangé la manne et sont morts, » non que la manne fût une nourriture mauvaise, mais parce qu'ils l'ont mangée avec des dispositions coupables.

12. « Voici le pain descendu du ciel. » (*Jean*, VI, 50.) Ce pain a été figuré par la manne, il a été figuré par l'autel de Dieu. C'étaient des symboles figuratifs; les signes extérieurs sont différents, mais ils sont semblables quant à l'objet qu'ils signifient. Ecoutez l'Apôtre : « Vous ne devez pas ignorer, mes frères, que nos pères ont tous été sous la nuée, qu'ils ont tous passé la mer Rouge, et qu'ils ont tous été baptisés sous la conduite de Moïse dans la nuée et dans la mer, et qu'ils ont tous mangé la même nourriture spirituelle. » (I *Cor.*, X, 1.) Vous voyez, la même nourriture spirituelle, car la nourriture extérieure était différente, puisqu'ils mangeaient la manne et nous un autre aliment; mais encore une fois, la nourriture spirituelle était la même. Remarquez encore que c'étaient nos pères, que nous imitons, et non pas leurs pères auxquels ils sont devenus semblables. L'Apôtre ajoute : « Et ils ont tous bu le même breuvage spirituel. » Ici encore ils buvaient un breuvage extérieur différent du nôtre, mais l'effet spirituel signifié de part et d'autre était le même. Dans quel sens donc ont-ils bu le même breuvage spirituel? « Ils buvaient, dit saint Paul, de l'eau de la pierre spirituelle qui les suivait, » or cette pierre était le Christ. » Ce breuvage venait donc de la même source que le pain. La pierre était le Christ en figure, le Christ véritable est le Verbe uni à la chair. Et comment ont-ils bu? La pierre fut frappée deux fois par la verge de Moïse (*Nomb.*, XX, 11), et ces deux coups figurent les deux bois de la croix. « Voici le pain descendu du ciel, afin que si quelqu'un en mange, il ne meure point. » (*Jean*, VI, 50.) Mais cette promesse doit s'entendre de la vertu du sacrement et non du signe visible; de celui qui mange intérieurement et non extérieurement; de celui qui mange dans son cœur et non de celui qui se contente de broyer ce pain sous la dent.

13. « Je suis le pain vivant, qui suis descendu du ciel, » (*Jean*, VI, 52,) et je suis vivant parce que je suis descendu du ciel. C'est du ciel aussi

te examinat, intus inspicit, intus judicat, intus aut damnat, aut coronat. Patres autem istorum, id est, mali patres malorum, infideles patres infidelium, murmuratores patres murmuratorum. Nam de nulla re magis Dominum offendisse ille populus dictus est, quam contra Deum murmurando. Ideo et Dominus eos volens ostendere talium filios, hinc ad eos cœpit : « Quid murmuratis in invicem, » murmuratores filii murmuratorum? « Patres vestri manna manducaverunt, et mortui sunt : » non quia malum erat manna, sed quia male manducaverunt.

12. « Hic est panis qui de cœlo descendit. » Hunc panem significavit manna, hunc panem[1] significavit altare Dei. Sacramenta illa fuerunt : in signis diversa sunt : in re quæ significatur, paria sunt. Apostolum audi : Nolo enim vos, inquit, ignorare, fratres, quia patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes mare transierunt, et omnes[2] in Moysen baptizati sunt in nube et in mari, et omnes eamdem escam spiritalem manducaverunt. Spiritalem utique eamdem : nam corporalem alteram, quia illi manna, nos aliud : spiritalem vero, quam nos. Sed patres nostri, non patres illorum : quibus nos similes sumus, non quibus illi similes fuerunt. Et adjungit, Et omnes eumdem potum spiritalem biberunt. Aliud illi, aliud nos, sed specie visibili, quod tamen hoc idem significaret virtute spiritali. Quomodo enim eumdem potum? Bibebant, inquit, de spiritali sequente petra : petra autem erat Christus. Inde panis, inde potus. Petra Christus in signo, verus Christus in Verbo et in carne. Et quomodo biberunt? Percussa est petra de virga bis : gemina percussio, duo ligna crucis significat. « Hic est ergo panis de cœlo descendens, ut si quis manducaverit ex ipso, non moriatur. » Sed quod pertinet ad virtutem sacramenti, non quod pertinet ad visibile sacramentum : qui manducat intus, non foris : qui manducat in corde, non qui premit dente.

13. « Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi. » Ideo vivus, quia de cœlo descendi. De cœlo descendit et

[1] Mss. plerique, *significat altare Dei.* — [2] Editi, *per Moysen.* Aliquot Mss. *in Moyse.* Alii plerique, *in Moysen* : juxta Græcum, εἰς τὸν Μωϋσῆν, id est, Chrysostomo interprete, παρήσαντες τῷ Μωυσεῖ, scilicet Moysi fidentes Israelitæ, sub nube et per mare iter ingressi sunt, ipso præeunte : ac sic nos, qui in Christum credentes baptizamur, præsignarunt.

JOANNIS DE LUGO

E SOCIETATE JESU, S. R. E. CARDINALIS

OPERA OMNIA

ÉDITION REPRODUISANT LES SEPT TOMES IN-FOLIO DE L'ÉDITION DE VENISE

et augmentée de nombreuses notes renfermant les décisions et les documents émanés, depuis plus d'un siècle, soit du Saint-Siége, soit des Congrégations romaines.

8 Volumes in-4°. — Prix net : 100 fr.

Nous n'essaierons pas de louer De Lugo. N'est-il pas une autorité sur laquelle s'appuient tous les théologiens ? Saint Liguori le cite très-souvent et l'appelle « le prince des théologiens après saint Thomas. »

Comme les ouvrages de l'illustre cardinal n'ont pas été réimprimés depuis plus de cent ans et qu'ils ne sont par conséquent plus connus de tous les ecclésiastiques, nous devons vous rapporter ici quelques jugements. Nous n'en citerons que deux.

Le célèbre Sforza Pallavicini, auteur de l'*Histoire du Concile de Trente*, grand théologien lui-même et successeur de De Lugo dans la chaire de théologie au Collége romain, nous dit que lui et ses confrères consultaient souvent De Lugo sur les questions les plus ardues, les plus difficiles, les plus élevées qui agitent la conscience, et que toujours le Cardinal les satisfaisait avec autant de sagesse que de bienveillance. Il ajoute plus loin : « Jean de Lugo ne le céda » à personne de son temps pour la vivacité de son » génie et la solidité de son jugement. Il ne fut pas » plus exact et rigoureux dans la théologie dogma» tique que prudent dans la théologie morale... Ses » ouvrages sont profonds et cependant faciles à com» prendre. Qui n'admirerait la remarquable énergie » de son style, n'omettant rien de ce qui est néces» saire et supprimant tout ce qui est inutile ou ne » sert qu'à obscurcir le discours au lieu de l'éclairer ? »

Consultant, il y a quelque temps, le savant évêque de Saint-Brieuc sur la réimpression de De Lugo, Sa Grandeur daigna nous répondre : « Rien de mieux » que la réimpression de De Lugo. C'est un théolo» gien de premier ordre, concis, nerveux, sûr et » hardi tout à la fois. »

Après de si hauts témoignages, il ne nous reste plus, pour édifier complétement le lecteur, qu'à citer les titres des traités compris dans ces œuvres si remarquables :

DISPUTATIONES DE JUSTITIA ET JURE ; — DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ ET MORALES DE VIRTUTE FIDEI DIVINÆ ; — DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ DE INCARNATIONE DOMINICA ; — DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ ET MORALES DE SACRAMENTIS IN GENERE, DE VENERABILI EUCHARISTIÆ SACRAMENTO, DE SACROSANCTO MISSÆ SACRIFICIO, DE VIRTUTE ET SACRAMENTO PŒNITENTIÆ, DE SUFFRAGIIS ET INDULGENTIIS (OPUS confessariis omnibus maxime utile) ; — RESPONSA MORALIA.

Avant notre édition, il était très-difficile de se procurer les œuvres de De Lugo. Les ecclésiastiques qui les possédaient en reconnaissaient tous le mérite et les conservaient. Les exemplaires que l'on rencontrait de temps à autre chez les libraires se vendaient jusqu'à *trois cents francs*.

Cette publication, semblable pour l'impression, le format, le papier à notre édition de PETAU sur papier vélin, sera terminée pour fin juillet 1869. — Le paiement s'effectuera après livraison du dernier volume.

Les premiers souscripteurs ont droit à une prime de **40 francs** *en livres de notre fonds et à leur choix. — Cette prime sera rigoureusement supprimée aussitôt la publication terminée.*

IN OMNES

EPISTOLAS DIVI PAULI APOSTOLI

COMMENTARIA S. THOMÆ AQUINATIS

NOVA EDITIO DILIGENTER EXPURGATA ET EMENDATA

2 Volumes in-8. Prix net : 8 fr. — Sera terminé en juillet 1869.

CHAINE D'OR DE SAINT THOMAS D'AQUIN

OU EXPLICATION SUIVIE DES QUATRE ÉVANGILES

A L'AIDE DE COMMENTAIRES TIRÉS DES SAINTS PÈRES

Texte latin avec traduction française

NOUVELLE TRADUCTION

AVEC SOMMAIRES ANALYTIQUES ET NOTES HISTORIQUES ET EXÉGÉTIQUES

Par M. l'abbé PÉRONNE,

Chanoine titulaire de Soissons, ancien professeur d'Ecriture sainte et d'éloquence sacrée, auteur du *Memoriale prædicatorum*, etc.

8 Volumes in-8°. — Prix net : 40 francs.

Quatre volumes ont paru. Les autres suivront de deux mois en deux mois.

La Chaîne d'or peut dans son genre être mise au niveau de la *Somme théologique*. Prodige de science, d'érudition et de profondeur, toujours étudié depuis six siècles, et jamais surpassé ni même égalé, cet ouvrage est le commentaire le plus sublime des Evangiles dû à l'enchaînement merveilleux de passages tirés des saints Pères; si bien que ces Docteurs immortels semblent se continuer et s'expliquer les uns les autres, comme s'ils conféraient ensemble. C'est un vaste répertoire où l'on trouve l'explication la plus solide du sens véritable des saints Evangiles, la solution des difficultés qui ont été soulevées contre le texte évangélique, et la réfutation des erreurs qui se sont produites aux divers âges du christianisme, et qui ne font que se répéter misérablement de siècle en siècle.

« Œuvre très- noble, » d'après Sixte de Sienne; « œuvre miraculeuse, » selon Guillaume de Tocco; « œuvre plus resplendissante que le soleil, *sole clarior*, » comme l'appelle Bellarmin, en lui appliquant justement les éloges que saint Jérôme donnait aux écrits de saint Cyprien.

Il est peu de personnes, peu de prêtres même, qui aient le loisir d'étudier à fond, dans leur entier, les traités, commentaires, homélies des saints Pères sur les saints Evangiles, pour y saisir cet ensemble de l'enseignement traditionnel. Qui oserait, d'ailleurs, dans une tâche aussi importante, se fier à ses propres lumières? Ce qu'un homme ordinaire ne peut faire n'était point au-dessus des forces d'un génie presque surhumain, du plus grand docteur qui ait honoré l'Eglise, d'un saint qui avait reçu la mission spéciale d'exécuter ce travail. « Il a plu à Votre Sainteté, dit saint Thomas dans son Epître dédicatoire au pape Urbain IV, de me confier le soin d'expliquer l'Evangile de saint Matthieu; je me suis appliqué à ce travail, et j'ai recueilli de nombreux passages des Pères... Mon intention a été non-seulement de faire ressortir le sens littéral, mais d'exposer le sens mystique, de réfuter l'erreur et de prouver la vérité; car c'est dans l'Evangile surtout que nous est transmise l'expression de la foi, et que se trouve la règle de la vie chrétienne. »

Nous n'avons pas besoin d'avertir que cette traduction n'a rien de commun avec celle qui a précédé. Cette nouvelle traduction a été confiée à un ecclésiastique distingué, dont la science exégétique et le talent oratoire sont depuis longtemps justement connus et appréciés. Il ne s'est pas contenté d'assurer à la traduction française d'un ouvrage aussi important les qualités, rigoureusement essentielles, de l'exactitude grammaticale et dogmatique, de la correction, de la simplicité et de l'élégance du style; il a enrichi cette nouvelle traduction de notes courtes, mais substantielles, destinées à fixer l'esprit du lecteur sur certains points historiques jusque-là controversés, sur certaines erreurs, comme aussi sur certaines difficultés que présente le texte de la *Chaîne d'or*, tel que l'a donné saint Thomas. Le texte latin, dont les différentes éditions laissent tant à désirer, a été l'objet d'une révision complète d'après les textes originaux. Enfin, l'auteur a fait précéder chaque chapitre d'un sommaire analytique et raisonné sous forme de questions, qui permet d'embrasser dans une page ou deux l'ensemble et le détail du riche développement donné par les saints Docteurs au texte évangélique. C'est à l'aide de ces sommaires analytiques qu'on saisit plus facilement cet admirable enchaînement qui existe entre les différentes parties du texte sacré, et qui suffit bien souvent pour en résoudre les difficultés et en faire disparaître les contradictions.

Tel est le but que s'est proposé le Docteur angélique dans la *Chaîne d'or;* tel est le plan qu'a développé le plus saint, nous dirons même le plus inspiré des théologiens, S. Thomas, la lumière des écoles et le maître des docteurs.

CATENA AUREA S. THOMÆ AQUINATIS

SEU EXPOSITIO CONTINUA SUPER QUATUOR EVANGELISTAS, EX LATINIS ET GRÆCIS AUCTORIBUS, AC PRÆSERTIM EX PATRUM SENTENTIIS ET GLOSSIS MIRO ARTIFICIO QUASI UNO TENORE CONTEXTUQUE CONFLATA.

3 Volumes in-8°. — Prix net : 12 francs. — Un volume a paru.

Malgré tous les efforts du P. Nicolaï pour donner au texte de la Chaine d'or la correction et la pureté désirables, ce texte contenait encore bien des fautes, bien des incorrections, bien des obscurités. Toutes les fois qu'il nous a paru ne pas présenter une signification claire, ou n'offrir qu'un sens équivoque, quelquefois peu admissible, nous nous sommes fait un devoir de consulter les originaux, et nous avons rétabli le vrai texte du saint Docteur ou de l'interprète dont le texte était cité par S. Thomas.

AURIFODINA UNIVERSALIS

SCIENTIARUM DIVINARUM

EX FONTIBUS AUREIS UTRIUSQUE TESTAMENTI ERUTARUM

A V. P. ROBERTO,

Cameracensi Capucino.

CUI ACCESSERUNT TITULI NOVI PLUSQUAM QUINQUE MILLIA ET SENTENTIÆ SUPER QUINQUAGINTA MILLIA.

2 vol. in-4° à 2 colonnes. — Prix net : 16 francs.

Le prix de ces deux volumes sera de 12 francs pour les Souscripteurs à notre édition de l'AURIFODINA DES PÈRES.

Le premier volume a paru. Le second paraîtra en juillet prochain. — Le paiement ne s'effectuera qu'après livraison du tome II.

L'AURIFODINA DES DIVINES ECRITURES, telle que l'a donnée le P. Robert, était très incomplète, soit pour le nombre des titres, soit pour le nombre des sentences. M. l'abbé Rouquette et son éditeur M. Girard ont jugé à propos de la reproduire telle qu'elle était. Ils l'ont de plus intercalée dans l'AURIFODINA DES PÈRES avec laquelle les titres ne se rapportent pas toujours.

Nous avons pensé que nous devions publier l'AURIFODINA DES DIVINES ECRITURES séparément, comme l'a fait le P. Robert, et nous avons cru de notre devoir de la faire compléter.

Ce dernier travail était une œuvre de patience qui demandait du temps. Enfin il est terminé; nous l'offrons maintenant avec confiance au Clergé, certain qu'il appréciera notre œuvre comme elle doit l'être.

Pour la seule lettre H, notre édition a 105 titres, tandis que l'ancienne reproduite par MM. Rouquette et Girard n'en a que 14.

Il est sans doute superflu de faire remarquer que notre édition ainsi complétée peut tenir lieu de la CONCORDANCE, et qu'à un certain point de vue elle la remplace avantageusement, car la CONCORDANCE ne dispense pas de recourir à la Bible. — En rapportant les passages de l'Ecriture intégralement, nous facilitons le travail et nous épargnons un temps considérable aux prédicateurs et à tous ceux qui ont besoin de recourir souvent aux textes de l'Ecriture.

Notre édition se terminera par un INDEX comparatif des titres qui se complètent mutuellement.

ENTRETIENS SPIRITUELS

OU TRÈS-PIEUSES MÉDITATIONS

SUR LES DOULEURS, GRACES, GRANDEURS ET GLOIRES DE LA TRÈS-SAINTE VIERGE

PAR LA R. Mre JEANNE DES ANGES,

Religieuse Ursuline du Monastère de Quimperlé,

AVEC UNE NOTICE SUR LA VIE DE L'AUTEUR, PAR MONSEIGNEUR L'ÉVÊQUE DE QUIMPER.

Deux volumes in-12. — Prix net : 5 francs.

Les deux volumes sont en vente.

Ce petit ouvrage, publié sous les auspices de Mgr Sergent, évêque de Quimper, sera d'un grand secours à MM. les ecclésiastiques pour leurs instructions du Mois de Marie, et procurera beaucoup de joie et de satisfaction à toutes les personnes pieuses qui le liront. C'est la reproduction, appropriée à notre époque, d'un ouvrage publié en 1662 et qui a reçu, entre autres approbations, celle des docteurs de Sorbonne. Citons cette dernière :

« Nous soussignés, docteurs de la faculté de théologie de Paris, de la maison et société de Sorbonne, et curé de Saint-Barthélemy de cette ville, certifions avoir lu avec satisfaction et joie les *Entretiens et Méditations*, etc... C'est un ouvrage d'une fille religieuse Ursuline ; mais il est encore plus digne d'être estimé qu'il vaut en vérité celui d'un homme consommé en piété et en savoir : il n'y a rien qui ne soit orthodoxe, et tout y est si plein des belles idées qu'ont eues les plus dévots serviteurs de Dieu et de la sainte Vierge, qu'on ne pourra les entendre ou les lire sans concevoir incontinent de l'amour pour elle, et faire résolution de l'honorer et la servir à jamais. »

A la fin de sa notice, Mgr l'évêque de Quimper s'exprime ainsi : « Voilà ce que nous avons pu recueillir sur la R. M. Jeanne des Anges. Nous sommes heureux d'offrir ses pieux enseignements aux religieuses du monastère de Quimperlé, où ils ont été donnés pour la première fois, et nous avons une ferme confiance qu'ils produiront encore des fruits abondants, non-seulement parmi les enfants de sainte Angèle, mais aussi parmi les personnes du monde qui les méditeront avec attention. »

THÉATRE DES DIVINES ÉCRITURES

TRADUIT EN PARTIE PAR M. L'ABBÉ GIMAREY

Terminé, revu et corrigé par M. l'abbé BEUGNIOT, Missionnaire apostolique

2 beaux volumes in-8°, ornés de 15 cartes sur 10 planches

PRIX NET : 12 FRANCS

Cette publication sera terminée en juillet 1869.

Le succès de cet ouvrage, composé en allemand par le docteur Gratz, vicaire général du diocèse d'Augsbourg, a été considérable.

Les deux pièces que nous mettons sous les yeux du lecteur nous donnent la confiance qu'il ne sera pas moins favorablement accueilli en France.

La première est la lettre du docteur d'Allioli, qui apprécie le mérite de ce livre; et l'autre est une lettre dans laquelle M. l'abbé Sire, le savant professeur d'Ecriture sainte du Séminaire de Saint-Sulpice à Paris, fait ressortir la nécessité d'une publication de ce genre.

Augsbourg, le 29 juillet 1863.

Lettre du docteur d'Allioli au Traducteur.

MONSIEUR L'ABBÉ,

Vous désirez connaître mon avis sur l'ouvrage que M. le Dr Clément Gratz, vicaire géneral du diocèse d'Augsbourg, vient de publier sous le titre de *Théâtre des divines Ecritures*, à l'usage de mon Commentaire sur la sainte Bible, et de l'étude biblique en général.

Je m'empresse donc de répondre à votre bienveillante demande et, appuyé sur l'assentiment de divers savants, je puis vous assurer que l'ouvrage ci-dessus dénommé se distingue par une telle exactitude et profondeur, que tous les lecteurs de mon Commentaire y trouveront tous les éclaircissements ultérieurement nécessaires touchant les localités bibliques et les divers rapports qui s'y rattachent.

Comme depuis vingt à trente ans il s'est manifesté une grande activité d'études et de recherches sur l'histoire et la topographie bibliques, l'auteur a regardé comme un devoir sacré de consulter à fond les savantes publications de l'époque récente se rapportant aux contrées du Nil, du Tigre, de l'Euphrate, du Jourdain, et de mettre à profit dans son ouvrage les œuvres de Piancini, Layard, Bolla, Lynch, Mislin, Falmerayer et autres.

L'élément polémique ne s'en trouve point exclu. On y réfute avec succès les atteintes que le docteur Tobler et le comte Gasparin osèrent porter contre l'authenticité des localités saintes, et cette question s'y trouve traitée avec les détails et l'érudition dignes de ce sujet si important et élevé. D'ailleurs, ce livre ne présente aucune sécheresse comme pourrait le faire une simple géographie ou nomenclature; loin de là, l'auteur nous y présente de grands tableaux joints, pour le lecteur, à de nouvelles instructions offrant un entretien utile, lié à des passages capables d'exciter des élans de piété.

A la géographie et à la topographie physique l'auteur a joint un court aperçu historique, puis un coup d'œil général, statistique, où il va même vers les temps les plus récents, de manière que le lecteur puisse passer en revue les diverses populations bibliques et leurs demeures.

Les ruines éparses de l'ancien monde que nous avons encore sous les yeux, les changements opérés par les siècles successifs, sont encore des témoins parlant hautement en faveur de la véracité de la sainte Ecriture; ils sont restés, pour ainsi dire, comme des milliaires à l'homme sur la grande route de Dieu; comme des exemples pour ceux qui, dans un effrayant aveuglement de désobéissance, de ridicule bravade ou de coupable récalcitrance, persévèrent dans leurs fausses voies, dans leur incrédulité.

On trouve encore dans cet ouvrage un Atlas biblique qui surpasse sous tant de rapports les publications de ce genre.

Voilà ce que je puis avoir l'honneur de vous dire en peu de mots sur cet excellent ouvrage dont vous avez entrepris l'intéressante traduction.

Je ne saurais douter qu'il ne soit d'une grande utilité, non-seulement pour le clergé, mais aussi pour tous les laïques instruits, en un mot, pour tous ceux qui aiment à s'entretenir et à s'instruire pieusement par la lecture des feuilles saintes.

Veuillez du reste, Monsieur, recevoir la nouvelle assurance des vifs sentiments d'estime et de considération avec lesquels je suis

Votre très-dévoué serviteur.

JOS. FRANÇOIS D'ALLIOLI.

Lettre de M. l'abbé Sire.

MONSIEUR,

L'idée de publier en France, comme complément de l'ouvrage d'Allioli, un travail sérieux sur les lieux bibliques, est excellente. L'étude de la Bible exige impérieusement un ouvrage de géographie. Sans un pareil ouvrage on a beaucoup de peine à s'orienter dans les livres historiques et les livres prophétiques de l'Ancien Testament, dans les Evangiles, les Actes des Apôtres et les Epîtres de S. Paul; on ne se fait pas une idée juste et complète des faits, on ne peut les classer dans sa mémoire, on les oublie vite; on marche au hasard dans ses recherches, et on finit par se fatiguer au point d'être dégoûté dans un stérile travail.

Or, en France nous n'avons aucun ouvrage convenable de ce genre. Tous nos livres de géographie biblique remontent à des temps trop éloignés des découvertes si précieuses de notre époque, ou bien sont inabordables à la plupart des lecteurs par leur prix élevé, ou enfin, n'ont pour objet que des parties détachées de la Bible.

L'éditeur qui voudra donner au public un ouvrage d'une étendue modérée, bien fait, pas trop cher, rendra un service important à tous les Français jaloux de connaître un peu à fond le plus beau, le plus attrayant, le plus indispensable des livres : la Bible !

SERMONS DE LOUIS DE GRENADE

TRADUITS INTÉGRALEMENT POUR LA PREMIÈRE FOIS EN FRANÇAIS

PAR

MM. BAREILLE, DUVAL, CRAMPON, BOUCHER ET BERTON

et terminés par une Table analytique des matières

9 VOL. IN-8. PRIX : 45 FR. — PARU.

Ces *Sermons* comprennent trois Avents, trois Carêmes, quatre Passions, quatre Sermons pour chacune des grandes fêtes de l'année ; les Dominicales pour toute l'année, également en triple ; tous les mystères sans exception ; une station complète pour l'Octave du Saint-Sacrement, des Panégyriques pour les fêtes de la sainte Vierge, pour le commun des Martyrs, des Vierges, des Confesseurs et des principaux saints. — L'Ecriture sainte s'y trouve constamment fondue avec un art d'autant plus admirable qu'il ne s'y fait pas sentir. Les plus beaux passages des Pères et parfois les plus heureuses réminiscenses des auteurs profanes donnent à ces discours cette grâce et cette énergie que la vraie science peut seule communiquer aux inspirations même du génie. Des traits historiques habilement choisis, sagement ménagés, y délassent les âmes sans jamais les détourner de l'objet qui doit les captiver.

Par ce qu'on vient de lire, on voit que ces *Sermons* sont très-complets et quant au nombre et quant à la matière. Ils ont valu à leur auteur le titre de BOSSUET ESPAGNOL, et ils ont produit un nombre incalculable de conversions, comme le témoignent tous les biographes du célèbre Dominicain. Saint Charles Borromée y puisait les instructions qu'il faisait à son peuple. Saint François de Sales voulait que « Grenade tout entier fût le second bréviaire du prêtre, » comme le livre le plus utile pour la prédication en même temps que le meilleur guide dans la vie spirituelle. » Ces Sermons, nous écrivait tout dernièrement un » savant et pieux supérieur de séminaire, seront » très-utiles à nos jeunes ecclésiastiques. Ils y trou- » veront des matériaux précieux dont il dépendra » d'eux de tirer profit. Il y a de la doctrine et une » bonne doctrine, ce qui vaut mieux encore que des » discours achevés, pour des hommes qui ne doivent » désirer que des secours et non des sermons à copier » simplement. »

Le pape Grégoire XIII disait que, par ses écrits, le P. de Grenade avait opéré de plus grands miracles que s'il eût rendu la vie aux morts et la vue aux aveugles.

COMMENTAIRES
DE SAINT THOMAS D'AQUIN
SUR TOUTES LES ÉPITRES DE SAINT PAUL

TRADUITS POUR LA PREMIÈRE FOIS

Accompagnés de Sommaires, de Notes, d'Eclaircissements, et précédés d'une Notice abrégée des Travaux évangéliques de l'Apôtre

Par M. l'Abbé BRALÉ,

Ancien curé et supérieur de petit séminaire, missionnaire apostolique et chanoine titulaire de Troyes.

Edition renfermant le texte latin avec la traduction

6 VOL. IN-8°. — PRIX 30 FR.

L'ouvrage sera complet en janvier 1870.

Dieu en donnant à l'Eglise son grand Apôtre, ne l'a pas choisi seulement pour annoncer aux Gentils, par la prédication, les richesses incompréhensibles de Jésus-Christ (1). Il a voulu qu'il laissât quatorze Epîtres qui sont une admirable exposition de la doctrine chrétienne, le premier et le plus sublime commentaire de l'Evangile, et un arsenal complet où les théologiens, les apologistes, les prédicateurs de tous les temps ont trouvé toutes les armes nécessaires pour défendre le dogme catholique et combattre victorieusement toutes les hérésies, toutes les erreurs.

(1) Ephes., III, 8.

Aussi, tous les saints docteurs ont professé pour ces divins écrits une admiration qui allait jusqu'à l'enthousiasme. Saint Jean Chrysostome ne pouvait jamais les entendre lire sans être transporté hors de lui-même. « Ce sont, disait saint Jérôme, des coups » de tonnerre plutôt que des paroles humaines. » Saint Augustin de son côté ne se lasse pas d'exalter la puissante dialectique de saint Paul, son éloquence vive et nerveuse, sa sagesse toute divine.

Nous ne craignons pas de le dire sur le témoignage des maîtres les plus expérimentés : sans la connaissance, non pas des textes isolés des Epîtres de saint Paul, qui se trouvent disséminés dans les

ouvrages de théologie ou de piété, mais sans la connaissance de l'ensemble et du détail de chacune de ces Epîtres, on ne peut espérer comprendre à fond la religion chrétienne, et surtout les grands mystères de la chute, de la réparation, de la grâce, de la justification, de la mort au péché et de la résurrection à la vie nouvelle, exposés par le grand Apôtre avec une plénitude, une profondeur que peut seule donner l'inspiration divine : Qu'on lise par exemple les magnifiques sermons de Bossuet, surtout ceux où il trace avec tant d'exactitude et d'élévation les caractères de la loi de grâce, les règles et les conditions de la vie chrétienne, et l'on se convaincra qu'ils ne sont que le résultat d'une étude approfondie de la doctrine des Epîtres de saint Paul qui sont autant de traités complets sur l'économie, l'ordre, et la beauté du monde surnaturel créé par Jésus-Christ. Aussi, peut-on prédire avec certitude à tous ceux qui s'appliqueront par une étude sérieuse à découvrir une partie des vérités que contiennent ces divines Epîtres, qu'ils verront leur travail largement récompensé par une science éminente et féconde de Jésus-Christ dont le grand Apôtre est le maître par excellence.

Mais, comme le remarque un des historiens de sa vie, « saint Paul est semblable à l'ange qui luttait » avec Jacob. Il faut lutter aussi avec lui jusqu'à l'au» rore si on veut le terrasser et découvrir son nom. » Tout lecteur inconstant ou rebuté des premières dif» ficultés qu'il rencontrera n'est pas digne de le com» prendre. » Ces difficultés cependant sont réelles, elles sont nombreuses. « Dans les Epîtres de notre très-cher frère Paul, disait saint Pierre à la fin de sa seconde Epître, il y a des choses difficiles à entendre que des hommes ignorants et légers détournent à de mauvais sens, aussi bien que les autres écritures, pour leur propre ruine (1). »

Ces difficultés tiennent à différentes causes; c'est d'abord la sublimité des mystères secrets qu'il a vus dans le ciel, et qu'il n'est pas permis à l'homme de manifester clairement sur la terre. C'est ensuite ce vol sublime et continu vers les hauteurs où l'Esprit saint l'emporte; c'est le feu de la charité qui le brûle et donne à ses paroles un mouvement, une vie qui brisent toutes les lisières grammaticales et s'affranchissent de toutes les règles de convention. C'est cette dialectique puissante qui tire immédiatement d'un principe les conséquences les plus éloignées sans combler les lacunes qui le rendent insaisissable aux esprits peu exercés; c'est enfin ce nouveau style, cette nouvelle langue théologique que saint Paul a littéralement créée pour exprimer des vérités nouvelles et inconnues jusqu'alors.

Aussi, pour aborder utilement l'étude de ces divines Epîtres, il faut, de toute nécessité, non-seulement avoir une certaine science théologique, mais choisir un guide qui fasse pénétrer pas à pas dans ces mystérieuses profondeurs. Ce guide sûr, que l'on peut suivre sans crainte de s'égarer, c'est sans contredit celui que la sublimité et l'étendue de sa science ont fait surnommer l'ange de l'école et le prince des Théologiens.

Dans l'interprétation des saintes Ecritures, indépendamment de l'autorité qui en détermine le sens dogmatique, le génie a ses priviléges et ses illuminations, la sainteté en a qui lui sont propres. Or ici la plus haute sainteté se trouve unie au plus haut génie, à la richesse d'une nature que Dieu s'est plu à combler de ses dons, et nous offre par conséquent une double garantie, un double foyer de lumière.

(1) II *Pierre*, III, 16.

Les Epîtres de saint Paul étaient d'ailleurs la portion de l'Ecriture que saint Thomas d'Aquin aimait le plus après l'Evangile. Après nous avoir donné, dans la *Chaîne d'or* ou *Explication suivie des Evangiles*, un ouvrage à lui seul capable de soutenir sa réputation et d'immortaliser une vie toute entière, quand même, comme le présume Guillaume de Thou, il n'aurait pas dicté de mémoire les milliers de citations qui composent le texte du livre, saint Thomas entreprit le Commentaire des Epîtres de saint Paul, témoignage immortel de l'amour du saint docteur pour le grand Apôtre, comme il l'est également de sa prodigieuse mémoire, de sa science théologique et de sa profonde intelligence du texte sacré.

Accordons, si l'on veut, que l'esprit éminemment méthodique et analytique de saint Thomas lui ait fait pousser quelquefois jusqu'aux dernières limites, dans cet immense travail, l'amour des divisions et subdivisions dont on pourrait, pour quelques-unes, contester l'opportunité ou la justesse, « ces Commen» taires, dit l'historien de sa vie, n'en restent pas » moins un modèle d'érudition, d'exactitude et de » sagacité. C'est là que se révèle, dans tout son éclat, » une des qualités les plus éminentes de l'esprit du » docteur angélique, le besoin d'ordre et d'unité. » C'est ainsi que, dans son préambule général sur » toutes les Epîtres de saint Paul, il nous donne, » dans le mystère de la grâce, le principe unique » et générateur de toutes les Epîtres de saint Paul, » et le développement, la gradation de ce principe » dans l'enchaînement de ces lettres sublimes. Saint » Paul semble avoir livré le secret de sa pensée à » son fidèle disciple, le vase d'élection s'est épanché » dans le sein de son fervent interprète. »

Ici, comme dans sa *Somme théologique*, on le voit constamment ordonner, distribuer, comparer, expliquer, prouver et défendre par la tradition et par la raison toutes les vérités qu'enseigne l'Apôtre, avec cette précision, cette clarté, cette force qui projettent sur chaque proposition des flots de lumière; et malgré l'aridité apparente d'une rigoureuse méthode, on sent presque toujours, dans ces brèves et puissantes explications, frémir le génie inspiré de Dieu qui fixe la vérité du texte sacré.

Il existe, sans doute, d'autres savants Commentaires sur les Epîtres de saint Paul, et on ne peut méconnaître, entre autres, la supériorité incontestable des homélies de saint Chrysostome sur saint Paul, des Commentaires d'Estius et de Corneille de Lapierre, et sur un plan moins étendu et plus modeste, le mérite de la triple exposition du P. de Picquigny; mais saint Thomas est sans contredit celui de tous qui, par sa marche claire et méthodique et en suppléant les propositions intermédiaires, peut plus facilement faire atteindre le but que se propose l'Apôtre dans chacune de ses Epîtres, et saisir la suite rigoureuse de ses raisonnements.

La traduction que nous offrons de ces savants Commentaires est due à l'un des ecclésiastiques les plus versés dans l'étude des saintes Lettres, et qu'une mort prématurée a trop tôt ravi à la science sacrée. Il a enrichi cette traduction d'un grand nombre de notes qui montrent clairement que les plus grands problèmes de la théologie et de la philosophie ont leur racine et trouvent leur solution dans ces sublimes et divines Epîtres. Pour donner à cette publication toute la perfection désirable, nous avons voulu qu'elle fût encore revue, avec le plus grand soin, par un ecclésiastique des plus compétents, soit pour la traduction, soit pour les notes, soit pour la distribution plus claire et plus logique des textes latin et français.

INSTITUTIONES JURIS CANONICI

QUAS IN SCHOLIS

PONT. SEMINARII ROMANI ET COLLEGII URBANI

TRADIDIT

CLARISSIMUS PROFESSOR **DE CAMILLIS**

3 volumes in-12. — Prix net : 8 francs.

Assurément, les manuels de droit canon ne font pas défaut; et, si l'on envisageait simplement le nombre de ces ouvrages, et même les éloges transitoires dont chacun d'eux a été gratifié plus ou moins libéralement lors de son apparition, il semblerait superflu d'offrir de nouvelles *Institutions canoniques*. Néanmoins, l'insuccès absolu ou le succès éphémère de ces publications prouve assez que le véritable livre classique fait défaut parmi nous.

Est-il étonnant, du reste, que des ouvrages rédigés par des hommes qui n'ont point la pratique de l'enseignement, ou par d'autres qui ne connaissent, en fait de méthode, que ce qu'ils ont imaginé eux-mêmes, ne puissent supporter l'épreuve d'un cours public? Il faut donc revenir à la tradition, et se constituer tributaire des grandes écoles qui ont fait leurs preuves; il faut se rattacher à l'enseignement de Rome, c'est-à-dire puiser aux sources véritables soit la méthode elle-même, soit la saine doctrine.

Depuis longtemps, nous étions à la recherche de ce véritable cours élémentaire de droit canon. La réputation du célèbre canoniste DE CAMILLIS, professeur à l'Appollinaire, le mérite constaté de son cours, l'avidité avec laquelle on recherchait en Italie, en France, en Belgique et en Allemagne les copies de ce cours, ne nous permettaient pas d'hésitation. Mais comment nous procurer les manuscrits laissés par l'illustre professeur? Mgr Aloysi, auditeur de la nonciature du Saint-Siége à Paris, a levé cette difficulté en nous mettant en rapport avec le frère du défunt. C'est ainsi que nous avons pu nous procurer et acquérir la propriété de ces précieux manuscrits, et que nous avons maintenant la satisfaction d'annoncer, non une copie, mais les véritables et complètes *Institutiones Juris canonici*, du célèbre Professeur du *Séminaire de Rome*, Institutions qui n'avaient pu être données qu'en partie pendant les cours publics, et renfermant bien des choses inédites pour les élèves mêmes de M. Camillis.

Nous publions donc un manuel vraiment classique, dont l'épreuve est faite, le résultat constaté, non par le caprice et le jugement d'hommes imcompétents, mais par de vrais canonistes qui connaissent et la doctrine et la vraie méthode pour enseigner le droit ecclésiastique.

Seul, le traité *de Judiciis*, qui, à Rome, n'entre point dans le cadre des Institutions, faisait défaut; on y a suppléé en puisant aux sources les plus pures et les plus autorisées dans l'Eglise, et, en même temps, les plus en faveur et les plus appréciées dans les écoles de Rome.

C'est donc *véritablement la méthode de Rome et la doctrine de Rome* que nous offrons aujourd'hui pour l'enseignement de la jurisprudence sacrée, et de plus, c'est la méthode et la doctrine de Rome présentées par un des plus illustres canonistes de notre époque.

ESSAI SUR LA TEMPÉRANCE

PAR M. L'ABBÉ RICHARD,

Professeur de littérature au collége d'Evian.

Un beau volume in-18 charpentier. — Prix net : 2 francs. — PARU.

L'Auteur ayant soumis le manuscrit de l'ouvrage dont on vient de lire le titre, à son Evêque Mgr Magnin, en a reçu la lettre suivante :

MON CHER PROFESSEUR,

M. le chanoine Veyrat-Chavillon, membre de la Commission de censure, vient de m'adresser sur votre manuscrit ayant pour titre : *Essai sur la Tempérance*, un rapport que j'ai lu avec la plus vive satisfaction et que je suis heureux de vous transmettre.

L'ivrognerie est une des grandes plaies de notre société. L'abus des spiritueux ne suffit plus à une génération qui veut être sans cesse surexcitée; il lui faut les liqueurs les plus alcooliques et d'une falsification souvent effrontée. De telles liqueurs portent à la santé les atteintes les plus graves, et font dans tout l'organisme d'effrayants ravages; elles sont un fléau pour l'homme qu'elles dégradent et en qui elles éteignent les facultés morales et intellectuelles; pour la famille où elles portent le trouble et la désolation et pour la société qu'elles condamnent à voir ses forces vitales s'ensevelir sous des ruines et des crimes. Je fais avec vous, mon cher Professeur, appel au concours de tous pour que votre ouvrage se répande dans toutes les classes de la société, et qu'il remplisse partout sa mission religieuse et civilisatrice.

Signé : † C. MARIE, *Evêque d'Annecy*.

Annecy, le 30 octobre 1867.

OPERA JACOBI MARCHANTII

PASTORIS ET DECANI

HORTUS PASTORUM. — TUBA SACERDOTALIS. — CANDELABRUM MYSTICUM. — VIRGA AARONIS FLORENS. — RESOLUTIONES QUÆSTIONUM PASTORALIUM.

4 volumes in-8°. — Prix net : 16 francs.

Cette publication est terminée.

OUVRAGES NOUVELLEMENT ACQUIS

PHILOSOPHIE SUIVANT LES PRINCIPES DE SAINT THOMAS

PAR LE R. P. ANTOINE GOUDIN,

de Limoges, de l'ordre des Frères Prêcheurs.

Traduite sur la dernière édition de l'Auteur

Par le R. P. FR. THOMAS BOURARD, du même Ordre.

4 volumes in-8°. — Prix net : 16 francs.

Quiconque veut étudier avec fruit les œuvres de S. Thomas d'Aquin, doit être initié aux doctrines de ce grand maître par quelques études philosophiques spéciales. Parmi les nombreux écrivains que la tradition thomiste nous recommande comme initiateurs en ce genre, on a toujours distingué Goudin de Limoges, qui a longtemps enseigné dans l'Université de Paris. Cet auteur est encore suivi pour la philosophie dans les écoles où l'enseignement se donne sur le texte même du Docteur angélique. C'est assurément le plus exact et le plus clair interprète de la philosophie, à laquelle chaque page de S. Thomas renvoie son lecteur.

Pour faciliter la lecture de ce livre au plus grand nombre, le R. P. Bourard, des Frères Prêcheurs, en a publié une traduction qui a été approuvée par plusieurs de Nos Seigneurs les Evêques de France, et notamment par Mgr Parisis, de sainte et savante mémoire, et par Mgr l'évêque de Poitiers. Notre S. P. le pape Pie IX a daigné faire complimenter le traducteur par son Secrétaire des lettres latines. Nous n'hésitons donc pas à recommander cette traduction à ceux qui veulent tirer un profit sérieux des enseignements si sûrs et si profonds de S. Thomas.

DES ESPRITS ET DE LEURS MANIFESTATIONS DIVERSES

Par M. De MIRVILLE

5 VOL. GRAND IN-8, COMPRENANT : 1° *Manifestations fluidiques*, 1 vol. 2° *Manifestations historiques*, 4 vol.

PRIX NET : 25 FRANCS.

La revue des *Etudes religieuses et historiques*, rédigée par les RR. PP. de la Compagnie de Jésus, s'exprime ainsi sur cet ouvrage (15 octobre 1863) :

« Travaux utiles, noble lutte en présence de ces phénomènes spirites, dont le monde est envahi depuis quelques années !... Un compte rendu ne saurait donner qu'une idée fort insuffisante de tout ce système large, fécond et suivi... Il faut lire un ouvrage où tant de faits curieux sont rassemblés avec une si vaste érudition, discutés avec une logique si pressante et des vues quelquefois SI NEUVES ET SI HARDIES. Dans cet exposé, bien incomplet, à peine avons-nous pu indiquer çà et là les riches développements empruntés à l'histoire, à l'archéologie, aux sciences médicales, etc., etc. De savantes digressions sont distribuées dans le texte ou renvoyées aux appendices..... »

« Mais que tant d'érudition ne vous effraye pas ! Tout cela est exposé d'une manière variée, sous une forme légère, semé de spirituelles saillies, mêlé de récits attachants, soutenu par un style agréable et par la vivacité de la discussion. C'est plaisir de voir M. de Mirville fondre sur ses adversaires sans jamais les compter; c'est plaisir de le voir aux prises avec tant de savants, qu'il oppose les uns aux autres, quelquefois à eux-mêmes, et qu'il renverse et désarme... Il est courtois cependant, quelquefois même il l'est trop..... » etc.

PUBLICATIONS

ANNONCÉES SUR LES PRÉCÉDENTS CATALOGUES

ET A PRIX NETS

Aurifodina universalis scientiarum divinarum atque humanarum ex fontibus aureis sanctorum Patrum, Conciliorum, Doctorum necnon Paganorum, fere ducentorum, tam in theologia quam in philosophia, per sententias plusquam octoginta millia sub titulis septingentis et ultra, ordine alphabetico digestarum, religiosis et sæcularibus, maximeque concionatoribus, oratoribus, jurisperitis, aliisque omnibus studiosis utilissima, a V. P. Roberto, cameracenci capucino, Provinciæ Gallo-Belgicæ. Editio secunda. 4 vol. in-4, à deux colonnes, papier vélin satiné. 28 fr.

Beautés de la Foi, par le *R. P. Ventura*, trad. par le chanoine *Clavel*, 3 vol. in-12. 8 fr.

Bible. Nouveau Commentaire littéral, critique et théologique, avec rapport aux textes primitifs sur tous les livres des divines Ecritures, par M. le Dr *D'allioli*. Augmentée de notes considérables approuvées par Mgr l'évêque d'Autun. Cinquième édition. 8 vol. in-8. 35 fr.

Catéchisme, dogmatique et moral, par *J. Couturier*, 10e édit. 2 beaux volumes in-8 sur papier vergé. 8 fr.

Catéchisme, ou Recueil complet d'explications, de notices, de comparaisons et d'exemples pour l'explication et le développement de toute espèce de catéchisme, par *J.-Ew. Schmid*, catéchiste à l'Ecole supérieure des Ursulines de Saltzbourg; traduit de l'allemand par M. l'abbé *Bélet*. 7e édition 8 vol. in-12. 20 fr.

Commentaria in Scripturam sacram Cornelii a Lapide, quibus accedunt quæ in Cornelio desunt, Corderi Commentaria in librum Job et Bellarmini Explanatio in Psalmos. Editio nova accurate expurgata mendis quæ in priorem irrepserant. 24 vol. in-4, à deux colonnes. 180 fr.

Conférences sur la Passion de N. S. Jésus-Christ, par le *P. Ventura*; trad. par l'abbé *Ducruet*. 2 vol. in-8. 9 fr.

Conférences sur la Religion, par *Mgr Frayssinous*. 2 vol. in-12. 3 fr. 50.

Conférences sur les grandeurs de la sainte Vierge, par le P. *d'Argentan*. 2 vol. in-12. 4 fr. 50

Cornelii a Lapide in Evangelia Commentaria. Editio nova, notis juxta recentiorem scientiam illustrata. 2 vol. in-4. 20 fr.

Cours élémentaire de liturgie, à l'usage des séminaires. 2e édit. 1 vol. in-12. 2 fr.

Cours élémentaire de prédication, par un Directeur de séminaire. 1 vol. in-12. 2 fr.

Démonstration victorieuse de la foi chrétienne, tirée des Controverses du cardinal *Bellarmin*, par *le P. Baudoin Junius*; trad. par l'abbé *Ducruet*, 3 vol. in-8. 14 fr.

De sacratissima Verbi divini Incarnatione compendium, auct. *P. Dion.* 1 vol. in-12. 1 fr. 50

Des efforts du protestantisme en Europe, et des moyens dont il se sert pour égarer les âmes catholiques, par *Mgr Rendu*. 1 vol. format anglais. 2 fr.

Des Esprits et de leurs manifestations diverses, par *M. de Mirville*. 5. vol. grand in-8, comprenant : 1° Manifestations fluidiques, 1 volume; 2° Manifestations historiques, 4 volumes. Prix : 25 fr.

Dictionnaire de médecine usuelle et domestique, par une société de médecins-praticiens. La rédaction principale confiée à MM. les docteurs *A. L. J. Bayle* et *C. M. Gibert*. 2e édition. 2 vol. gr. in-8 à deux colonnes, renfermant la matière de plus de 10 vol. in-8 ordinaires. 12 fr.

Directorium mysticum Joan. Bapt. *Scaramelli* S. J. sive norma dirigendi animas, in compendium ac meliorem ordinem redactum, auctore F. V. *Voss*, Congr. SS. Cordium Jesu et Mariæ sacerdote. 1 vol. in-18. 2 fr.

Dogmata theologica *Lud. Thomassini*, congr. Oratorii presbyt. Editio nova in qua textus ipse auctoris fuit recognitus, et cuncta loca, tam SS. Patrum, quam variorum scriptorum, fuerunt innumeris mendis expurgata, et, quando opportunum visum est, adnotationibus illustrata, opera et studio *P. F. Ecalle*, in sem. Trecensi sacræ theologiæ prof. 6 vol. in-4, papier vergé à la colle animale. 100 fr.
Idem, papier vélin. 70 fr.

Dogmata theologica *Dyon. Petavii* e soc. Jesu. Editio nova dissertationibus ac notis *F. Ant. Zachariæ*, aliorumque, necnon *Adr. Leclerc* selectis notis, aliisque nonnullis nunc primum editis illustrata et ornata, cui accessit index generalis tum verborum, tum rerum locupl... nunc primum in lucem editus, curante *J. B. Fournials*, can. Albiensi, 8 vol. in-4, papier vergé à la colle animale. 100 fr.
Papier velin satiné. 80 fr.

Du Sacerdoce et du saint Ministère, par les Pères de l'Eglise, ou Morceaux les plus remarquables des écrivains ecclésiastiques sur les vertus et les fonctions sacerdotales, traduits et mis en ordre par un directeur de séminaire. 1 vol. in-12. 3 fr.

Emilia Paula, par l'abbé *Bareille*. 7e édit. 2 vol. in-8. papier vélin satiné. 7 fr.

Entretiens spirituels, ou très-pieuses méditations sur les douleurs, grâces, grandeurs et gloire de la très-sainte Vierge, par la *R. M. Jeanne des Anges*, Religieuse Ursuline du Monastère de Quimperlé, avec une notice sur la vie de l'auteur, par Mgr l'évêque de Quimper. 2 volumes in-12. Prix : 5 fr.

Epîtres et Evangiles des dimanches, des jours de fêtes et férie de toute l'année, avec des réflexions, par l'abbé *Gimarey*. 2 vol. in-12. 6 fr.

Eusèbe, ou la Civilité du jeune prêtre, par un ancien supérieur de grand séminaire. 1 vol. in-12. 2 fr. 50

Explication des Evangiles, par le cardinal *de la Luzerne*, 1 fort vol. in-8. 4 fr.

Géographie universelle, par *Maltebrun*; nouvelle édition, augmentée des découvertes les plus récentes et corrigée, sous le rapport religieux, par un rédacteur de l'*Univers*, illustrée de 40 magnifiques gravures sur acier. 8 vol. in-8 sur cavalier. 40 fr.

Guide ascétique, ou Conduite de l'âme par les voies ordinaires de la grâce à la perfection chrétienne, par le *P. Scaramelli*, de la Soc. de J.; suivi de deux plans de sermons pour les dimanches et fêtes de l'année par Tangl, trad. par l'abbé *Pascal*. 4e édit. 4 vol. in-8. 15 fr.

Guide médical du prêtre au lit du malade, par *M. B. Servant*, docteur en médecine. 1 vol. in-12. 3 fr.

Grand Catéchisme par le Bienheureux *P. Canisius*, de la Soc. de J. Ouvrage traduit et annoté par l'abbé *Peltier*. Augmenté d'une table générale des matières et d'une théorie de la Foi. Troisième édition, 7 vol. in-8. 28 fr.

Harmonie (de l') entre l'Eglise et la Synagogue, ou Perpétuité et catholicité de la religion chrétienne, par P.-L.-B. *Drach*. 2 forts vol. in-8. 9 fr.

Histoire chronologique et dogmatique des conciles de la chrétienté, depuis le concile de Jérusalem, tenu par les apôtres,

jusqu'au dernier concile de nos jours, par *Roisselet de Sauclières* et continuée par M. l'abbé *André*. 6 volumes in-8. 24 fr.

Histoire de Boniface VIII et de son siècle, par D. Luigi *Tosti*, religieux du Mont-Cassin; trad. de l'italien par l'abbé *Duclos*. 2 beaux vol. in-8. 9 fr.

Histoire de Fénélon, par le card. *de Bausset*. Edit. Lebel. 4 vol. in-8. 10 fr.

La même, avec notes, par l'abbé *Berton*. 2 vol. in-8. 6 fr.

Histoire de Jésus-Christ; trad. littérale et mise en ordre des textes contemporains, avec notes, par *M. Foisset*. 4e édit. 1 vol. in-8, papier vélin glacé. 5 fr.

Histoire de N.-S. Jésus-Christ, exposition des saints Evangiles, par M. l'abbé *Darras*. 2 vol. in-8. 8 fr.

Cet ouvrage, nous écrivait Mgr de Quimper, ne restera point dans vos magasins, parce que, depuis la première page jusqu'à la dernière, on y trouve les qualités voulues pour une lecture d'érudition, de piété et même d'agrément. Les faits évangéliques y sont toujours présentés dans les paroles mêmes du texte sacré; les explications des Pères de l'Eglise, les renseignements tirés des auteurs profanes, la connaissance approfondie des événements historiques et des institutions contemporaines, répandent une telle lumière sur l'ensemble du récit, que d'une seule expression, d'un seul mot, on voit souvent jaillir, non seulement l'authenticité de la narration divine, mais encore des preuves claires et saisissantes. »

Histoire de la prédication de l'Evangile, par *F.-E. Chassay*, professeur à la Sorbonne. 5 vol. in-8. 20 fr.

Histoire de la vie et de la mort de Mgr Affre, par l'abbé *Castan*. 1 vol. format anglais. 3 fr.

Histoire de saint François de Sales, par *Ch.-Aug. de Sales*. Nouvelle édition. 2 vol. in-8. 8 fr.

Histoire de saint Thomas d'Aquin, par l'abbé *Bareille*. 1 vol. in-8, papier vélin glacé. 5 fr.

Histoire des Mystères et des fêtes de N.-S. Jésus-Christ et de sa sainte Mère, par le pape *Benoît XIV*; trad. par l'abbé *Pascal*. 2 vol. in-8. 8 fr.

Histoire générale de l'Eglise, depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'à nos jours, par l'abbé *J.-E. Darras*. Ouvrage approuvé par plusieurs évêques. 8e édition. 4 beaux vol. in-8. 18 fr.

Histoire générale de l'Eglise, depuis la création jusqu'à nos jours, par M. l'abbé *J. E. Darras*, vicaire général d'Ajaccio. Environ 20 vol. in-8, de 600 pages, sur papier vélin satiné. 5 fr. le vol.

Les treize premiers volumes sont en vente.

Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques, contenant leur vie, le catalogue, le jugement, la chronologie, l'analyse et le dénombrement des différentes éditions de leurs ouvrages; ce qu'ils renferment de plus intéressant sur le dogme, sur la morale et sur la discipline de l'Eglise, l'histoire des conciles, tant généraux que particuliers; et les actes choisis des martyrs, par le R. P. Dom *Remy Ceillier*. Nouvelle édition, soigneusement revue, corrigée, complétée, et terminée par une table générale des matières, par *M. Bauzon*. 17 vol. in-4. 136 fr.

Histoire de France depuis les premiers âges jusqu'en 1848, par M. l'abbé *Pierrot*. 2e *édition*. 15 beaux volumes in-8. papier vélin satiné. 67 fr.

Histoire universelle, par *M. de Saint-Victor*, formant un corps d'ouvrage complet qui embrasse l'histoire du monde jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident. 6 vol. in-8. papier satiné. 18 fr.

Histoire de quelques Saints illustres. 45 vol. in-18, cartonnage illust. 15 fr.

Histoire de Rosalie Nolson, ou la Persévérance après la première communion, par M. l'abbé *Lobry* 1 vol. in-18. 60 c.

Homélies pour les dimanches et fêtes de l'année, par *de La Chétardie*. 3 vol. in-8. 8 fr.

Instructions historiques et théologiques sur les sacrements, tirées des Pères et des écrivains ecclésiastiques des douze premiers siècles, par *M. Boucarut*, vicaire général de Nîmes. 5 vol- grand in-8 de 500 pages. 16 fr.

Interprétation de l'Apocalypse, par le vén. Barth. *Holzhauzer*; trad. et continuée par le chanoine de *Wuilleret*. 2e édit. 2 vol. in-8. 10 fr.

Jus canonicum universum complectens tractatum de Regulis Juris, auctore R. P. *F. Anacleto Reiffenstuel*, Ord. Min. reform.; juxta novissimam Romanam editionem, innumeris expurgatis mendis, recusum, cui nunc primum accedunt variæ adnotationes pro quarumdam quæstionum uberiori enodatione, attenta rerum conditione præsenti, digestæ studio et opera *R. D. V. Pelletier*, can. Aurelianensis. 7 vol. in-4. Papier vergé à la colle animale. 100 fr.

Idem, sur vélin. 60 fr.

L'Ame conduite à la perfection par la très-sainte Vierge, par le *P. Dominique* de la Mère de Dieu; trad. par le *P. Turrenius*. 1 vol. in-12. 2 fr.

L'Ame devant la sainte Eucharistie, par le *P. Pagani*; ouvrage trad. par l'abbé *Dubettier*. 4e édition. 1 volume in-12. 2 fr. 50

Le Protestantisme et la Règle de foi, par le *R. P. Perrone*; trad. par M. l'abbé *Peltier*. 3 vol. in-8. 12 fr.

Les Soixante Serviteurs illustres de Marie, par l'abbé *Sausseret*. 2 volumes in-8. 9 fr.

Le Catéchisme de Rodez expliqué en forme de prônes, par *M. Luche*, curé de Montbazens. 4e édition. 3 volumes in-8. 12 fr.

Les Martyrs du XIXe siècle, coup d'œil sur les Missions d'Orient. 1 vol. format Charp. 1 fr. 50

Liberté, Autorité, Eglise, Considérations sur les grands problèmes de notre époque, par *Mgr de Ketteler*, évêque de Mayence, trad. par M. l'abbé *Bélet*. 1 vol. in-8o. 3 fr.

Liber precum in quo variæ et multæ egregiæ preces ex operibus sanctorum Patrum desumptæ continentur, ad usum cleri tum regularis tum sæcularis. 2 vol. in-8. 8 fr.

— 2 vol. in-12. 6 fr.

Liturgie (de la), ou Traité sur le saint sacrifice de la messe, par le cardinal *Bona*; traduction française. 2 vol. in-8. 8 fr.

Ma Couronne à Marie, pour le mois de Marie et la réunion des confréries par M. l'abbé *Lacroix*. 2e édit. 1 vol. in-12. 2 fr. 50

Marie, mère de Dieu et mère des hommes, ou Explication du mystère de la sainte Vierge au pied de la Croix, par le R. P. Ventura; trad. par *L. Rupert*. 3e édit. 1 vol. in-8. 4 fr.

— 1 vol. in-12. 2 fr. 50

Méditations (nouvelles) pour le mois de Marie, par M. l'abbé *Castan*. 1 vol. in-12. 1 fr. 50

Méditations à l'usage du clergé pour chaque jour de l'année, par *Mgr Scotti*; trad. de l'italien par M. l'abbé *Duclos*, 4 vol. in-12. 6 fr.

Méditations du *P. Avancin*, pour chaque jour de l'année; trad. du latin par l'abbé *Morel*. 2 vol. in-12. 4 fr. 50

Méditations sur les principaux mystères de la foi, pouvant servir d'instructions religieuses aux pasteurs des âmes et de lectures pieuses aux simples fidèles, par le *P. Kroust*; trad. du latin par Monseigneur *Sergent*. 3e édit. 4 beaux vol. in 12, pap. vél. satiné. 10 fr.

Mélanges religieux, historiques, politiques et littéraires de M. *L. Veuillot*. Première série, 2e édit., 6 vol. in-8. 30 fr.

Mélanges religieux, philosophiques, historiques, politiques et littéraires de *M. Laurentie*. 2 vol. in-8. 12 fr.

Memoriale biblicum, historicum, theologicum, oratorium Commentariorum Cornelii a Lapide in Scripturam sacram, seu Synopsis analytica omnium rerum quæ in hisce Commentariis enucleantur, auctore Jos. Max. Péronne. 2 fort volumes, format de Cornelius. 24 fr.

Missionnaire paroissial, par *Chevassu*. 4 vol. in-12. 6 fr.

Opuscules théologiques et philosophiques de saint *Thomas d'Aquin*, traduits, avec le texte latin, par *M. Bandel*, chanoine de Limoges, *MM. Védrine* et *Fournet*, prêtres du même diocèse. 7 vol. in-8. 35 fr.

Œuvres de S. Thomas d'Aquin, texte latin avec traduction française. 40 vol. in-8, sur cavalier vélin. 200 fr.

Cette publication sera terminée en décembre 1869.

Œuvres completes de S. Bernard, traduction française et intégrale du texte et des notes de l'édition si estimée des bénédictins, par M. *Charpentier*, docteur en théologie, et

M. l'abbé *P. Dion*. Edition renfermant la Vie du Saint et une table générale des matières. 8 vol. in-8. 40 fr.

Les deux mille premiers souscripteurs ont droit à une prime de 12 francs, en livres de notre fonds, et à leur choix. Cette prime sera supprimée prochainement. — Cette publication est terminée.

La première édition avec le texte latin est épuisée. C'est une garantie pour le lecteur qu'une traduction ait été donnée où le texte accompagnait la traduction; car on a pu vérifier plus facilement l'exactitude de celle-ci. Notre édition de SAINT BERNARD est, comme celle de SAINT CHRYSOSTOME, la seule qui offre cet avantage.

Œuvres de Chateaubriand, édition ornée de 65 magnifiques gravures sur papier de Chine. 16 vol. in-8, sur beau papier cavalier vélin glacé. 35 fr.

Œuvres spirituelles complètes de *S. Bonaventure*, traduites par l'abbé *Berthaumier*. 6 vol. in-8. 25 fr.

Œuvres complètes de *Bossuet*, publiées d'après les imprimés et les manuscrits originaux, purgées des interpolations et rendues à leur intégrité par *F. Lachat*. Edition renfermant tous les ouvrages édités et plusieurs inédits, avec le portrait de Bossuet et un fac-simile de son écriture. 31 vol. in-8, papier vergé à la colle animale. 200 fr.

— Papier ordinaire. 120 fr.

Œuvres inédites de *Bossuet*. 1 vol. grand in-8 à deux colonnes. 5 fr.

— 1 vol. in-8. 5 fr.

Œuvres de *Fénelon*. 8 forts vol., renfermant la matière de 20 vol. in-8 ordinaires. 28 fr.

Œuvres du cardinal *Bellarmin*, traduites par MM. *Daras*, *Ducruet* et *E. Berton*. 10 vol. in-8. 40 fr.

Œuvres de *Jacques Marchant*, comprenant : Traité de la foi, de l'espérance et de la charité; — Traité des sept péchés capitaux; — Traité des sept sacrements; — Direction de la vie sacerdotale; — Réponses aux questions de pastorale; — Cas de conscience; — Méthode de catéchisme; traduites en français, avec le texte latin au bas des pages, par M. l'abbé Ant. Ricard. 9 vol. in 8. Prix : 40 fr.

Œuvres complètes de M. *de Bonald*. 7 vol. in-8. 25 fr.

Œuvres de *Tertullien*, trad. par M. *de Genoude*. 2e édit. 3 vol. in-8. 12 fr.

Œuvres complètes de *Louis de Grenade*, traduites intégralement pour la première fois en français, par MM. *Bareille*, *T. Duval*, *A. Crampon*, *J. Boucher* et *C. Berton*. 22 vol. in-8 de 600 pages, pap. vergé anglais à la colle animale. 146 fr.

Le tome XXII renferme les *tables générales des matières*.

Œuvres complètes de *saint Jean Chrysostome*, traduites intégralement du grec en français par l'abbé *Bareille* :

— *Edition avec le texte en regard*. 20 vol. in-4, papier vergé anglais à la colle animale. 320 fr.

— *En français* seulement. 20 volumes in-8, papier vélin satiné. 100 fr.

— *La même*. 10 vol. in-4, pap. vélin satiné. 60 fr.

Cette traduction a été couronnée par l'Académie française.

Œuvres complètes de *S. François de Sales* publiées d'après les manuscrits et les éditions les plus correctes, avec un grand nombre de pièces inédites; précédées de sa vie par M. de Sales, et ornées de son portrait et d'un *fac-simile* de son écriture. 4e édition. 14 beaux volumes in-8, papier vélin satiné. 70 fr.

Philosophie de la prière, par M. *Laurentie*. 1 vol. in-18. sur papier vergé. 1 fr. 50

Prima scientiarum principia, seu Philosophia catholica juxta divum Thomam ejusque interpretatores, respectu habito ad hodiernam disciplinarum rationem, auctore *Rosset*, presbytero, philosophiæ prof. in maj. sem. Camberiensi. 2 vol. in-12. 6 fr.

Quatre années en Orient, en Italie; ou Constantinople, Jérusalem et Rome, par l'abbé *Berton*. 2e édition. 1 volume in-8. 3 fr.

Rational, ou Manuel des divins Offices, de Guillaume *Durand*, évêque de Mende au 13e siècle, ou Raisons mystiques et historiques de la Liturgie catholique; trad. par M. C. *Barthélemy*, suivi d'un grand nombre de notes. 5 beaux volumes in-8. 20 fr.

Resolutiones authenticæ sacræ Congregationis Indulgentiarum quas, nulla dempta, meliori ordine disposuit ac notis plurimis locupletavit J. B. *Falise*, Diæc. Tornac. Presbyter. 1 vol. in-8. 3 fr.

Saint Denis l'Aréopagite, premier évêque de Paris, par l'abbé *Darras*. 1 vol. in-8. 5 fr.

Sancti Bonaventuræ Opera omnia, Sixti V, pontificis max. jussu diligentissime emendata cum indice alphabetico rerum et verborum locupletissimo, cui accedit vita sancti Doctoris. — Editio accurate recognita, ad puram et veriorem testimoniorum biblicorum emendationem denuo reducta cura et studio *A.-C. Pelletier*. 15 vol. in-4, pap. vergé à la colle animale. 200 fr.

Idem, sur vélin. 160 fr.

Sermons du cardinal *Bellarmin*, trad. en français par *E. Berton*. 4 vol. in-8. 15 fr.

— *Les mêmes*, 4 vol. in-12. 10 fr.

Sermons de M. *de Boulogne*. 4 vol. in-8. 15 fr.

Sermons de *S. François de Sales*. 2 vol. in-8. 8 fr.

Sermons de l'abbé *Herblot*, vicaire général et prédicateur à la cathédrale de Reims. 3e édition. 3 vol. in-8, papier vélin satiné. 12 fr.

Somme philosophique de *S. Thomas d'Aquin*, traduite par l'abbé *Ecalle*. Edit. renfermant le texte latin et de nombreuses notes du traducteur. 3 vol. in-8. 15 fr.

Somme théologique de *S. Thomas d'Aquin*, traduite en français et annotée par *F. Lachat*; renfermant le texte latin avec les meilleurs commentaires. 2e édit. 16 vol. in-8. 80 fr.

Souvenirs du chanoine *Schmid*, trad. par l'abbé *Bélet*. 2 vol. in-8. 7 fr.

— 2 vol. in-12. 4 fr. 50

Suarez (S.-J.) Opera omnia. 28 vol. in-4 à deux col., reproduction des 23 vol. in-folio de l'édition de Venise. Papier vélin satiné, caractères neufs fondus exprès. 28 vol. in-4. 300 fr.

Summa theologica *S. Thomæ Aquinatis*. Editio nova *aucta indice sexto nempe Philosophorum*. 9 vol. in-18. 24 fr.

Notre édition est la seule qui contienne ce sixième *Index* indiquant les solutions que donne saint Thomas sur les principaux points de la Théologie et de la Philosophie qui sont encore controversés de nos jours. Elle renferme en outre de nombreuses notes prises surtout dans l'édition de P. Nicolaï.

Theologia universa *Thomæ ex Charmes*, quoad partem dogmaticam adaucta annotationibus et additionibus, nec non Tractatu de divina ac supernaturali revelatione; quoad partem moralem ad sententias Ligorianas funditus reducta, opera *J.-A. Albrand*, superioris seminarii Parisiensis Missionum ad Exteros. Ad usum sacræ theologiæ candidatorum. Secunda editio a Romanis censoribus approbata. 8 vol. format Charpentier. 22 fr.

Theologia moralis *Claudii Lacroix* seu ejusdem in H. Busembaum Medullam Commentaria a Zacharia, S. J. elucidata atque vindicata. Editio nova, quam illustravit notis et locupletavit decisionibus Romæ latis usque ad celeberrimam Pii Noni Encyclicam, *P. Dion*, olim sacræ theologiæ professor auctorque operis cui titulus : *De Sacratissima Verbi divini Incarnatione*, etc. 4 vol. in-4, caractères neufs fondus exprès. 30 fr.

Théologie dogmatique. Cours complet par le R. P. *Perrone*, trad. en français. 3e édition. 6 vol. in-8. 26 fr.

Traité pratique et expérimental de Botanique, comprenant la description de 2,000 plantes les plus usitées en médecine, par M. *Clavel*, naturaliste, médecin reçu à la Faculté de Paris. 2 vol. de texte, et atlas noir. 14 fr.

Vie de Mgr *de Simony*, évêque de Soissons et Laon, par M. l'abbé *J.-M. Péronne* 2e édition, revue, augmentée et suivie de l'*Oraison funèbre* de Mgr de Simony, 1 volume in-12. 2 fr. 50

— Avec portrait. 3 fr.

Vie de saint Grégoire, évêque de Tours, par *Achille Dupuy*. 1 fort vol. in-8. 4 fr.

Vie de Saint-Michel-des-Saints, de l'ordre des-Trinitaires déchaussés, par le P. *Louis de Saint-Jacques*, traduite de l'espagnol par l'abbé *Veyrenc*. 1 vol. in-12. 2 fr.

Vie de Mgr *Strambi*, de la congr. des Passionistes, par le P. *Turrenius*. 1 vol. in-12. 2 fr.

Vies des Saints, par le R. P. *Ribadeneira*, traduction

française revue et augmentée de la Vie des Saints et des Bienheureux nouveaux, des Fêtes de Notre-Seigneur, et de l'histoire des Saints de l'Ancien Testament, par l'abbe *Daras*. Quatrième édition, revue, corrigée et augmentée d'une table analytique à l'usage des prédicateurs et des catéchistes. 13 vol. in-8°. papier vélin satiné. 50 fr.

Vies des Pères des déserts d'Orient, leur doctrine spirituelle et leur discipline monastique, par le P. Michel-Ange *Marin*, avec introduction, notes et éclaircissements historiques par M. *E. Veuillot*. 2e édition. 6 beaux vol. in-8, ornés de 70 gravures par M. *Céroni*. 35 fr.

Vie des Saints pour tous les jours de l'année, par le R. P. *Ribadeneira*. Extrait populaire. 1 fort vol. in-4, contenant la matière de 6 vol. in-8. 12 fr.

LIBRAIRIE ANCIENNE ET D'OCCASION

Bergier, Traité de la vraie religion, 8 vol. in-8°. 10 fr.
— 12 vol. in-12, rel. 8 fr.

Bible (La Sainte) par *Sionnet*. 18 vol. in-8. 28 fr.

Bibliothèque des Prédicateurs, par *Dassance*. 15 vol. in-8 brochés. 45 fr.

Bibliothèque sacrée, ou Dictionnaire universel historique, dogmatique, canonique, géographique et chronologique des sciences ecclésiastiques, par les RR. PP. *Richard* et *Giraud*. Paris, 1822. 29 vol. in-8. 50 fr.

Chefs-d'Œuvre des Pères de l'Eglise, ou Choix d'ouvrages complets des Docteurs de l'Eglise grecque et latine; traduction avec le texte latin en regard. Paris, 1838. 15 vol. in-8. 45 fr.

Commentaria in sacram Scripturam, auctore *Tirino*. Lugduni, 1678. 2 vol. in-fol. reliés en un. 10 fr.
— Lugduni, 1716. 2 vol. in-fol. reliés. 12 fr.

Commentarii totius sanctæ Scripturæ, auctore *Menochio*. Lugduni, 1825. 6 vol. in-8. 12 fr.
— Avenione, 1787. 4 vol. in-4 reliés en 3. 14 fr.
— Lutetiæ Parisiorum, 1719. 2 vol. in-fol. reliés. 16 fr.

Commentaria in Scripturam sacram *Cornelii a Lapide*. Edition Pélagaud. 20 vol. in-4. 80 fr.

Conférences d'Angers, avec annotations de Mgr *Gousset*. Edition Gauthier frères. 26 vol. in-12. 35 fr.

Cours complet d'instructions pratiques sur la doctrine chrétienne, par *Zwickenpflug*, chan. de Ratisbonne. Bruxelles, 1852, 13 vol. in-12. 14 fr.

Démonstrations évangéliques. Migne. 16 vol. in-4°. 65 fr.

Dictionnaire apostolique, par *de Montargon*. Paris, 1776. 14 vol. in-12 reliés. 25 fr.
Le même. Paris, 10 vol. in-8. br. 35 fr.

Dictionnaire de Théologie, par Bergier. — Toulouse, 1819. 8 vol. in-8. br. 14 fr.

Dictionnaire des Prédicateurs. Paris, 1844. 5 vol. in-4 brochés. 30 fr.

Dictionnaire historique, ou Histoire abrégée des hommes qui se sont fait un nom par le génie, les talents, les vertus, les erreurs, etc., par *de Feller*. Méquignon, 1821. 14 volumes in-8. Belle édition. 26 fr.

Encyclopédie du XIXe siècle. Paris 1858. 53 volumes grand in-8. 2e édition. 200 fr.

Encyclopédie catholique. 21 vol. in-4°, rel. 180 fr.

Guillon. Bibliothèque des Pères de l'Eglise. 26 vol. in-8°. 50 fr.

Godescard, Vies des Saints. Gauthier, 13 vol. in-8°. 14 fr.
— Lefort. 20 vol. in-8°. 16 fr.
— Ibid. 20 vol. in-12. 10 fr.

Histoire de l'Eglise depuis la prédication des Apôtres jusqu'au pontificat de Grégoire XVI, dont le fonds est emprunté à Berault-Bercastel, par *Henrion*. Paris, 1736. 12 vol. in-8. 16 fr.
Le même ouvrage par *Berault-Bercastel*, 12 volumes petit in-8. 12 fr.
— Par *Fleury*, 6 vol. in-4. 15 fr.

Institutiones catholicæ in modum catecheseos, auctore F.-A. *Pouget*. Avenione, 1837. 12 vol. in-8. 16 fr.

Longueval, Histoire de l'Eglise gallicane. 18 vol. in-4°, reliés. 60 fr.
— 26 vol. in-12. 25 fr.

Œuvres complètes de Bossuet 12 v. in-4. bonne édit. 45 fr.
— Edition Migne. 11 vol. 40 fr.

Œuvres de Massillon, édition veuve Etienne, 13 vol. in-12 reliés. 13 fr.

Œuvres complètes de Buffon, grav. color., 9 vol. in-8. 50 fr.
— Gravures noires. 30 fr.

Œuvres de Lacépède, grav. color., 3 vol. in-8. 15 fr.

Opera S. Joannis Chrysostomi. édition Caillau. Parisiis, 1836 et 1844. 26 vol. in-8. 30 fr.

Prêtre (Le) d'après les Pères, par *Raynaud*. Toulouse, 1829 et 1842. 12 vol. in-8 brochés. 12 fr.

Rituel du diocèse de Toulon, avec notes par Mgr *Gousset*. 6 vol. in-8 brochés. 8 fr.

Sancti Thomæ, *Summa Theologica*. 1 vol. in-fol. rel. 16 fr.

AVIS IMPORTANT

I. Nos envois sont expédiés *franco* jusqu'aux chefs-lieux d'arrondissements. — Les demandes directes ne jouissent de cet avantage que si elles dépassent 50 fr. — Pour les ouvrages en voie de publication l'expédition des volumes parus a lieu d'abord immédiatement après la demande, et ensuite, à deux époques de l'année, en janvier et en juillet.

II. Nous accordons un délai de paiement de six mois. Aux ecclésiastiques qui en auront besoin, nous accorderons trois ans pour toute commande de 200 fr. et au-dessus, à la condition qu'ils verseront le tiers de la somme chaque année. — Le paiement des ouvrages en cours d'exécution s'effectuera de la manière suivante : Dans un délai de six mois pour les volumes expédiés au moment de la souscription, puis en janvier et en juillet pour les volumes parus à ces deux époques de l'année.

III. Il sera fait une remise de 5 p. 100 sur toutes les sommes dépassant 30 fr. qui seront payées au comptant.

IV. Notre Catalogue général renfermant l'annonce de nos livres de fonds et de plus de cinq mille ouvrages de librairie ancienne et moderne d'occasion, sera envoyé à toutes les personnes qui en feront la demande par lettre affranchie, et qui enverront 50 centimes en timbres-poste.

N. B. — Le présent Catalogue annule tous les précédents. Janvier 1869.

Besançon. — Imprimerie d'Outhenin-Chalandre fils.